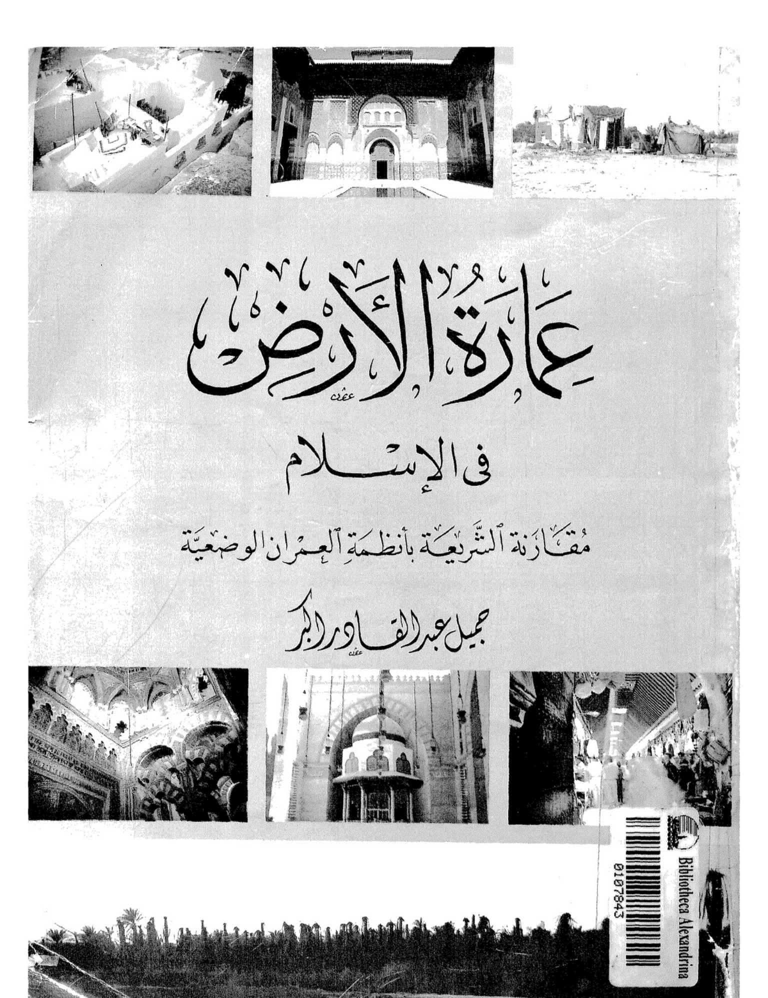

عمارة الأرض
في الإسلام
مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية
جميل عبد القادر أكبر
Bibliotheca Alexandrina
0107843


عمارة الأرض
فى الإسلام
مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية

الطَّبعَة الثانية
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

دار البشير
ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)
هـاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فـاكس : (٦٥٩٨٩٣) تـلكس (٢٣٧٠٨) بشير
مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي
عمان - الأردن

Dar Al-Bashir
For Publishing & Distribution
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708) Bashir
P.O.Box. (182077) / (183982)
Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali
Amman - Jordan

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة / بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ ص.ب ٧٤٦٠ برقيا: بيوشران

جميل عبد القادر أكبر



مقارنة الشريعة بأنظمة العمران الوضعية



مؤسسة الرسالة


بسم الله الرحمن الرحيم

من هم قراء هذا الكتاب؟ (مقدمة الطبعة الثانية)

ملاحظات حول قراءة الكتاب

لقد أكثرت من الصور وذلك حتى يتمكن الإخوة القراء من التفاعل مع النص وبالذات إن لم يكونوا من المتخصصين في مجالي العمارة والتخطيط. كما أن للإكثار من الصور فائدة إذ أنها تعطي القارئ فكرة عن كل فصل قبل قراءة النص. فكما يقال: إن صورة واحدة قد تغني عن ألف كلمة. إلا أن التعليقات الهامشية لتلك الصور قد تربك تسلسل القارئ في المتابعة. لذلك فلا ضرورة هناك أخي القارئ لقراءة تلك التعليقات إذا شعرت أنك تستوعب الأفكار المطروحة دون قراءة تلك الهوامش. والملاحظة الثانية هي عن التواريخ؛ فجميع تواريخ هذا الكتاب هجرية إلا إذا رمزت لها بحرف الميم أو كان التاريخ يدل بدهياً على تاريخ ميلادي كأن يكون ١٨٠٠ أو ١٩٠٠. والملاحظة الثالثة عن الأرقام في النص التي تشير إلى الحاشية؛ فقد تلاحظ أن بعض الأقوال والأحداث لم أضع عليها رقماً يشير مباشرة إلى موضع المرجع أو التعليق في الحاشية وذلك لأنني جمعت عدة حواشي تحت رقم واحد أحياناً. فإذا أكملت القراءة في النص وأتيت على رقم يشير إلى الحاشية ستجد أن تلك الحاشية تحوي التعليقات والمراجع لجميع ما سبق وبنفس الترتيب، وما فعلت ذلك إلا للتقليل من عدد الحواشي بجمع عدة أرقام تحت رقم واحد. أما الملاحظة الأخيرة فهي عن تواريخ إصدار الكتب غير العربية في الحاشية؛ فتلك التواريخ كتبت بالأرقام الهندية (الدارجة حالياً في معظم الكتب العربية مثل ٣، ٤) وذلك لأن برنامج الحاسب الآلي الذي استخدمته في الطباعة لم يمكنني إلا من استخدام نوع واحد من الأرقام.

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

بالحديث إلى زملاء اطلعوا على كتاب «عمارة الأرض» دون قراءته بتمعن تأكد لي أن ما يطرحه الكتاب هو سلسلة من أفكار قد تبدو معلومة في ظاهرها، ولكن لا تتجلى مقدرتها على نقد البيئة إلا بربطها. وهذا يتطلب الكثير من الجلد في القراءة لاسيما أن قراءة كتاب تفوق صفحاته الخمس مائة بتأن أمر شاق وبالذات إن كثرت مصطلحاته المستحدثة. لذلك وتوفيراً لأوقات الآخرين رأيت الإجابة في هذه المقدمة عن سؤالين تكررا من الكثير من الزملاء: أين يمكننا وضع الكتاب فكرياً؟ وهل له قراء من خارج التخصصات العمرانية، ومن هم؟ قبل الإجابة أود تذكير القارئ بحال المسلمين اليوم من تفكك وضعف مقارنة بشعوب أخرى، مما يجعل كل من له أدنى فكر واكتراث لمستقبل المسلمين في حيرة أدت إلى ظهور الكثير من الكتابات التحليلية والتوجيهية للخروج من هذا الوهن. ولعل الأقوى والمؤثر من بين هذه الكتابات هي تلك التي تحلل الفكر الإسلامي وتنتقده في نخاعه بأنه دين تقليد لا دين إبداع، وأنه بذلك أوقف المسلمين من الدخول في حلبة السباق الحضاري بين الأمم. وبالطبع فإن مصدر هذه الانتقادات هي المقارنة بين حال المسلمين اليوم من ضياع وما آل إليه العالم المتحضر بقيادة الغرب إلى ما يسمى بـ «النظام العالمي الجديد» من إنتاجية وتقنية ورفاهة تبهر العقول في بعض أصقاع الأرض، وتمزيق للإنسانية في أصقاع أخرى من جراء الفقر والجهل والمرض، وكل هذا في عصر الحداثة. وبالتالي فإن الإجابة على السؤال: «أين يمكننا وضع الكتاب فكرياً؟» تتطلب الإجابة على سؤال آخر وهو: ماهي الحداثة وما علاقتها بالعقل الإنساني والعمران وعلاقة ذلك بالكتاب؟

كما هو معلوم، فإن الليبرالية أو الرأسمالية حققت أكبر قدر ممكن من تخفيف الآلام البشرية بتقدم الطب مثلاً وتخفيف ساعات العمل للموظفين ودور الآلة في تخفيف المعاناة لعمال العالم الغربي وضمان حرية القول، وهكذا من خلال آليات التعددية الحزبية والديمقراطية منتهياً بالعالم إلى ما يسمى بالحداثة. أي أن الغرب حقق تحت شعار الحداثة مشروع ديكارت في السيطرة على الطبيعة قدر المستطاع، وفي الوقت ذاته فقد قادت مجتمعات الحداثة العالم إلى التلوث البيئي. فما هي إذاً جذور الحداثة؟ وما علاقة ذلك بالعقل الإنساني وبالتقليد والتحرر الفكري وهذا الكتاب؟

إن جذور الحداثة مغروسة في عصر التنوير. فقبل عصر التنوير كانت الكنيسة هي المسيطرة. وكان الإنسان الأوربي مقلداً ومسيراً. فكان التنوير: وهو خروج الإنسان من أغلال حكم الكنيسة إلى حكم العقل البشري. وهذا النهج الفكري لم ينتصر ولم ينتشر إلا في القرن الثامن عشر من خلال مساهمات الفلاسفة مثل كانط وفولتير وروسو. وأول من صاغ عقلانية الحداثة هو كانط، فقد آمنت فلسفته بإمكانية تشكيل دستور للحرية ملائم لجميع الحضارات وإمكانية إيجاد سلام بين الأمم من خلال التقدم البشري عقلياً. وانتصر هذا الفكر وانتشر على مستوى شعبي بعد الثورة الفرنسية والثورة الصناعية في إنجلترا. فالثورة الفرنسية حررت

الشعوب الأوروبية من الاستبداد الإقطاعي إلى إيجاد دستور يضمن سيادة دولة القانون. أما الثورة الصناعية فقد حررت الإنتاجية برأسماليتها ونقلتها إلى آفاق أخرى اتسمت بالرفاهية من خلال الاستهلاكية وتسخير الموارد وتكديس الثروات. هكذا ظهرت قيم العقلانية والديمقراطية أو ما يسمى بالحداثة.

إلا أن أمراض الحداثة بدأت تتفشى بظهور المؤسسات السلطوية التي تسير المجتمعات وبانتشار البطالة والفقر وما إلى ذلك من إفرازات الرأسمالية التي نعلمها، فظهرت طبقة من المفكرين وبالذات من الفرنسيين مثل جان ليوتار ومايكل فوكو وجاك داريدا ممن دب اليأس في نفوسهم من تضاربات إنجازات الحداثة مع مبادئ عصر التنوير. فكان الهجوم العنيف على أسس الحداثة. فالمفكر الفرنسي فوكو يعتقد أن الحداثة نظام مشحون بالسيطرة برغم ادعائه الحرية، فهو يخضع الناس لإرادته لأن كل فرد خاضع لمراقبته. فتقدم التقنية أدى إلى أسلحة الدمار الشامل وارتفاع نفقات التجهيز الحربي والذي كان على حساب التعليم. وهكذا من تناقضات لم تخطر ببال أي ممن وضعوا أسس الحداثة. فالأنوار التي أدت إلى الحريات أفرزت الأغلال في مجتمع الحداثة من خلال المدرسة والمعمل والثكنة. فمن ملك شهادات أعلى كانت له السيطرة، ومن ملك مالاً أكثر كانت له المتعة، ومن ملك التقنية من بين الأمم استعمر من لم يملكها. أي أن الحداثة خرجت من مجراها فتغلبت الغريزة المنفعية السلطوية على الغريزة المعرفية التحررية، وتغلبت سمات التوسع والهيمنة تحت شعار التقدم في الحداثة على تحرير البشر. وهكذا خضعت المجتمعات لتسلط رأس المال والقانون بدلاً من تسلط الكنيسة. فالفلاسفة الغربيون الذين وضعوا أسس الحداثة مثل ديكارت وكانط وهيغل اعتقدوا أن البشرية ستتقدم باستمرار نحو السعادة والرفاه للجميع. إلا أن هذا لم يحدث.

لهذا بدأ مهاجمو الحداثة بالبحث عن محرك فلسفي آخر للمجتمعات، فاستحدثت مصطلحات مثل «ما بعد الحداثة» أو «ما بعد التنوير». فكان لابد من نقد منهج العقلانية لأنها جذور الحداثة. وهذا الذي حدث. فالأنظمة والقوانين التي أوجدتها عقلانية الحداثة هي سجن لفوكو لأنها تكبح الرغبات والغرائز. وللخروج من السجن ينبغي للحداثة أن تتحرر. فالحداثة في الفن مثلاً تعني الجري وراء كل ما هو جديد والذي سرعان ما يصبح قديماً. أي إيجاد آليات تحول المستقبل إلى ماض، وبذلك فإن التخصصات مثل العمارة مثلاً تجد نفسها في هوس يرفض كل ماهو جديد للبحث عما هو أحدث منه. فظهرت تيارات مثل العمارة الحديثة وما بعد الحديثة واللاإنشائية (أو التفكيكية). وهكذا من خلال البحث عما هو غريب (كالفن السيريالي) وبالدخول في عالم الممنوع أو حتى المحرم أحياناً ظهرت التيارات، وبدأ العالم يقفز من تيار لآخر. كل هذا تحت التجديد ومسايرة الغرائز بتفجير مكامنها بالثورة على العقلانية. أي أن عصر ما بعد الحداثة هو الصراع القائم بين هذين الخطين من العقلانية (كانط) والثورة عليها بالتحرر منها (فوكو) وما شابههما من مواقف فلسفية. ولكن إلى أين؟

هذا ما كان عليه العالم. ولكن ماذا عما يجب أن يكون عليه العالم مستقبلاً؟ لقد ظهرت عدة كتابات ذات توجهات فلسفية للتنبؤ بما يمكن أن يكون عليه العالم في القرن القادم وذلك

في إطار المعطيات القائمة من فقر مدقع لمعظم سكان الكرة الأرضية ومن تلوث بيئي وحروب بين الطوائف البشرية. وهذه التوجهات والتنبؤات رسمت الحدود الفكرية للباحثين لإيجاد فلسفة توجه المجتمعات مستقبلاً. وبالطبع فإن جميع هذه التوجهات تأخذ العقلانية كمرجع دون الإلتفات لمصادر أخرى كالأديان مثلاً وبالذات للإسلام وذلك لأنه بالنسبة لهؤلاء المفكرين دين يقيد العقل. فهو دين تقليد. لذلك فلا بد وأن يؤدي للتخلف (في نظرهم) بدليل ما أفرزته المجتمعات الإسلامية من وهن. لهذا رفضه المفكرون غير المسلمين. ومما زاد الحال سوءاً هو ظهور كتابات بعض المفكرين المسلمين الذين نادوا بإعادة النظر في المنهجية الإسلامية. فمحمد أركون مثلاً يبحث عن عقل ما بعد الحداثة من خلال الإستفادة من أدوات الغرب في النقد والتحليل للفكر الإسلامي. فهو يدعو مثلاً للإستفادة من تجارب التفاعل بين دولة القانون في الغرب ومجتمعه المدني لأنها خبرة تاريخية لم يتعرض لها العالم الإسلامي. ويدعو إلى إعادة قراءة الحداثة الغربية من زاوية الوضع التاريخي والفكري الخاص بالعقل الإسلامي. ويمثل هذه الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية يدعو إلى مقارنة نقائص عقل كل حضارة من خلال تجارب العقول الأخرى، وتعميم المقارنة للوصول لعقل ما بعد الحداثة. وهذا يتطلب إعمال العقل في النظر في النصوص التي شكلت الحضارة الإسلامية. فهو بذلك يستخدم العقل البشري، وبالذات من خلال التحليل الألسني أو اللغوي للنصوص (القرآن والحديث والفقه ألخ)، ويستخدم أدوات التحليل التاريخي والاجتماعي والأنثربولوجي لإضاءة تلك النصوص. وبهذا يتمكن الإنسان (كما يقول) من بلورة علمنة جديدة تجيب مطالب الإنسان بكلا بعديها الروحي والمادي لسعادة قادمة. لا كما فعلت الحداثة بتوفيرها البعد المادي وإلغاء البعد الروحي، أو كما فعلت الحضارة الإسلامية بعدم إسرافها في البعد المادي.

أي أن العقل هو المرجع الأساسي في معظم التوجهات الفلسفية المعاصرة المعمول بها سابقاً أو تلك التي تبحث عن مخرج لأزمة الحداثة مستقبلاً. العقل هو المحور وهو المحك وهو المقرر وهو العصب. إنه كل شيء. ومن لم يقبل بهذا فهو ناقص في كيانه ومرفوض في منطقه، مما وضع كل مفكر مسلم في حيرة. وهنا تأتي أهمية كتاب «عمارة الأرض» بالنسبة لي على الأقل. فتجارب العالم الغربي من إعمال العقل البشري خلال قرنين أدت إلى كوارث إنسانية ومادية وبيئية وعمرانية، وذلك لأن التدخلات البيئية التي يقوم بها الإنسان بناءً على الدساتير والحقوق المنبثقة منها سواءً للأفراد أو للمؤسسات تراكمت وأدت إلى هذه المآسي العمرانية. فالبيئة بعمرانها أعقد من أن يتمكن أي عقل بشري من الإلمام بتراكماتها عبر الزمن، وبالتالي من وضع تصورات ناجعة لمعضلاتها. وأبسط مثل على ذلك هو الحقوق. فمتى يكون مجموع حقوق الأفراد في مصلحة العمران ومتى يكون ضده؟ ومن الذي يصدر الحكم؟ أهو المقرر أم المقرر له؟ ومتى يتم الحكم على صلاحية قانون ما؟ أبعد سنة أم عشرات السنين من وضع الدستور وإقرار القانون؟ فلكل قانون مترتبات اجتماعية واقتصادية لا تتجلى آثارها الحقيقية إلا بعد عشرات السنين. وحينها تكون الظروف والمعطيات قد تغيرت. أي أن البيئة أعقد من أن يتمكن العقل البشري من الإلمام بها وبالتالي من وضع خارطة لتسيير الحقوق والمصالح بها، وما هذا إلا مثل بسيط. لهذا أرى ضرورة تأطير دور العقل لأنه قد يشدنا إلى ضياع كما فعل

(فالكرة الأرضية قد لا تحتمل قرنين آخرين من التجربة وربما الضياع). وهنا العقدة. أين يتم إطلاق العقل وأين يجب تأطيره؟ ولدي اعتقاد بأن هذه المسألة هي إحدى أهم الإشكاليات التي تواجه الفكر الإسلامي. فالمفكرون ثلاث طوائف. طائفة تطالب بإطلاق العقل في شتى المجالات وأخرى ترفضه، وبينهما طائفة ثالثة ترى التوسط ولكنها لا تملك الأدوات لمعرفة مجال إطلاق العقل ومجال تأطيره. ونحن بحاجة لهذه الأدوات. ففي هذا الكتاب محاولة لإيجاد أداة لتحقيق ذلك عمرانياً. وفيه مادة قد تقنع أولئك المفكرين الذين ينادون بإطلاق العقل بأن له حدوداً. وبالتالي إعادة النظر في الحياة البشرية من منطلق العقلانية البحتة إلى التسليم بتأطير العقل والأخذ بما أنزله سبحانه وتعالى. فكتاب «عمارة الأرض» لا ينطلق من فلسفة ساقطة من بروج عاجية يتم تلبيسها على واقع حالي كما يصنع الفلاسفة، ولكنه ينطلق من ربط غرائز ووقائع لتوضيح عمق الشريعة وحكمتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان من خلال أطر نظرية. وهذا المنطق بالطبع مرفوض لأولئك العقلانيين. وهنا التحدي. لأنهم عند نقدهم لهذا الكتاب يتلافون نقده في مادته، ولكنهم قد يوفقون في نقد وسيلته لأنهم يرفضون تأطير العقل، ولهم أدواتهم في ذلك. ولكن العبرة بالنتائج. فالشريعة أبدعت مثلاً في إيجاد الوسائل التي تطلق أيدي السكان في التصرف لإعمار الأرض دون الإضرار بالآخرين وبالبيئة، بينما أتت الحداثة بمؤسساتها وقيدت أيديهم مؤدية إلى نتائج عكسية مؤلمة. أي أن في هذا الكتاب مادة لكل من شكك في صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. إنه لكل من لا يؤمن أن الشريعة تسمو فوق العقول. إن هذا الكتاب يدعو لاستخدام العقل للفهم والربط والاستنتاج ولكن لا يطلقه لإيجاد الأحكام. وأرجو ألا يفهم القارئ بأنني أرفض الاحتكام للعقل (أفلا تعقلون)، ولكنني أدعو إلى الحكمة في استخدام العقل. وشتان بين الحالين.

ويأتي السؤال: إذا كان الإسلام ديناً صالحاً لكل زمان ومكان، ويجب علينا اتباع أحكامه، لماذا تخلف المسلمون؟ إن جزءاً من الإجابة يكمن في أماكن متفرقة من هذا الكتاب. فأنت أيها القارئ بحاجة لاستخدام عقلك للوصول للاستنتاجات (ولعل سبب تخلف المسلمين يكون موضوع كتاب آخر). فهذا الكتاب عن العمران وليس العقلية المسلمة. فهو كتاب ينظر لإنتاجية المجتمع وسعادته من زاوية العمران. لذلك فهو يدفع بك إلى المثالية التي قد لا توجد، وبهذا الدفع يعينك على نقد الحداثة وأستيعاب أحكام الشريعة وكيف أنها ظلمت (بضم الظاء). ومن كل ما سبق، قد تستنتج أخي القارئ بأن هذا الكتاب هو طرح فكري أكثر منه كتاباً في العمارة أو التخطيط، إنه طرح فكري عن عمارة الأرض في الإسلام. فهو ليس بالضرورة مرجعاً تاريخياً في العمارة أو كتاباً فقهياً عن التشريع العمراني أو دراسة تحليلية للقوانين الوضعية. والطرح الفكري عادة ما يكون في صفحات. إلا أن هذا الكتاب طويل في مادته وكثير في مصطلحاته المستحدثة مما قد يزيده صعوبة في القراءة. لكنني اضطررت لذلك. والسبب هو أن الكتاب يحوي أفكاراً مستحدثة على العالم الغربي نفسه لأنه أخذ الشريعة كمنظار للعمران، مما أفرز أفكاراً إضافة إلى الأفكار التي لم تنقل بعد إلى الثقافة العربية والتي أفرزتها التخصصات العمرانية المختلفة، وهذا ضاعف العبء. ومن جهة أخرى فإن إثبات هذه الأفكار بالأدلة والوقائع تطلب هذه الإطالة.

وبالنسبة لقراءة الكتاب فلي رجاء وهو ألا يقفز القارئ للفصول المتقدمة، بل يبدأ إن

أراد الإسراع في القراءة بالفصل الأول مع الحرص على الإلمام بمصطلحات الإطار النظري، ثم بعد ذلك يقرأ الفصلين الثاني والثالث على مهل إن كان من المهتمين بالشريعة أو القانون. فهذه الفصول الثلاثة الأولى هي لب الكتاب وتعكس نكهته وتوجهه. أما الفصل الرابع فهو إطار نظري آخر ويطرح مصطلحات مهمة لهضم باقي فصول الكتاب. فإن كان القارئ ممن لا يهتمون بالشريعة أو القانون بل بتاريخ المدن الإسلامية فبإمكانه التعجيل في الفصلين الثاني والثالث بعد التركيز على الأول والرابع والتمهل في الخامس لأنه فصل يسرد وقائع تاريخية باستنتاجات عمرانية. ومادة الفصل السابع تعتمد على الفصل السادس، ولكن بإمكان القارئ التوجه للفصل السابع مباشرة بعد الرابع إن كان من المهتمين بتركيب المدينة الإسلامية. أما إن كان من المنظرين فإن مادة الفصل السادس مهمة بالنسبة له. والفصل الثامن هو أشد فصول الكتاب تعقيداً ويتطلب جلداً في القراءة وباستطاعة القارئ قفزه، ولكنه بالنسبة لي من أجمل الفصول لأنه يوضح عظم الشريعة ويثبت أنها ليست إلا من تنزيل خالق عظيم، فهي بهذا تفوق عقول البشر من خلال مبادئها البيئية البسيطة مع سمو جوهرها، إنها السهل الممتنع. وبالطبع فإن قراءة الكتاب من أوله وبنفس الترتيب هو الأسلم للإلمام ببعض معالم عمارة الأرض في الإسلام. والله من وراء القصد.

جميل عبد القادر أكبر

الخبر - السعودية

ذو القعدة ١٤١٥هـ - مارس ١٩٩٥م

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، سبحان بديع السموات والارض، العليم الحكيم، السميع المجيب، أسأله التوفيق والسداد. رب اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي.

أخي القارئ، لا يخفى عليك ما وصل إليه حال المسلمين اليوم من تخلف ووهن حضاري حتى فاتهم الركب بعد أن كانوا رواده، وكل هذا وكتاب الله وسنة رسوله بين أيديهم، فكيف يكون هذا وهو سبحانه القائل: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَـٰبَ تِبْيَـٰناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»، ورسوله صلوات الله وسلامه عليه القائل: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه»؟[1] وفي كل لحظة تمضي، حتى وأنت تقرأ هذه الصفحات أخي القارئ، يزداد الوهن ويتسع خرق سفينة المسلمين لتغوص في أعماق محيط التخلف الحضاري، والراقعون في حيرة: كيف السبيل إلى النهوض؟ وما هو دور الإسلام في زمن العلوم الباهرة، والصناعات الراقية، والتخصصات المتفرعة؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومما زاد الخرق اتساعاً، وأداة الرقع ضعفاً، أن التخصصات المتفرعة المستوردة تهيأت في قمة زينتها وزخرفها بالتقنية وقوة المادة، فبهرت بذلك العقول، وأزاغت الأبصار، وغزت المؤسسات والأنظمة فارضة نفسها حتى على من هم حماة الإسلام وعلماء الأمة، شالة بذلك فكرهم عن ساحات المجتمع الفكرية، وراسمة لهم حدوداً لا يتعدوها. ومما زاد هذا الغزو خطورة أيضاً أنه جاء بصفة رسمية على شكل تخصصات نزيهة. ولكن الواقع هو أن هذه التخصصات وُلدت ونشأت في بيئات تختلف تماماً عن بيئات المسلمين، ثم جاءت إلى المسلمين بثوبها الفضفاض الذي ستر حفرةً دفنت أولئك المهتمين بقضايا مسير الأمة الإسلامية، فقُرِّر بذلك أن الدين تخصص له أهله فلا احتكاك ولا تقارب، وجاء كل تخصص بلغة ورطانة لا يفهمها كثير من علماء الشريعة مما زاد الحفرة عمقاً ليعزل العلماء، والخرق سعة لتغوص الأمة في عمق التخلف، فأنفصل بذلك دور كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه عن واقع الحياة وعن رسم المنهج للأمة الإسلامية في النهوض من كبوتها.

بعد كتابتي لكتاب باللغة الإنجليزية بعنوان أزمة البيئة المبنية: حالة المدينة الإسلامية Crisis in the Built Environment: the Case of the Muslim City، وبعد تردد كبير، أيقنت أنه لا مفر من كتابة كتاب آخر باللغة العربية، وبطريقة تخاطب المفكرين وعلماء الشريعة والمهنيين من مهندسين ومعماريين ومخططين، ولم أكن أتوقع الصعوبات التي تنتظرني

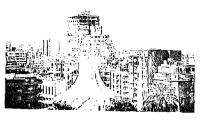
لأنني لم أتتلمذ على يد أحد من علماء الفقه، بالإضافة إلى أن مصطلحات العمارة والتخطيط، برغم فصاحة اللغة العربية، لم يُتفق على تعريبها، أو لم توجد البدائل العربية لاحتياجاتها. وكانت العقبة الأولى هي الأكبر في نفسي لخشيتي من الوقوع في سوء فهم بعض نصوص الشريعة وقواعدها. ولكن بعد ما رأيت الهوة العميقة بين مستحدثات واقعنا المعاصر وماهو موجود في كتب الشريعة من قواعد وأحكام، وتقصير العلماء في بناء الجسور لعبور هذه الهوة، كان لابد لي من الكتابة، ولكن بحذر. فارجو منك أخي القارئ، وبالذات إن كنت من علماء الشريعة، أن تصحح لي حيث أخطأت، فكل ابن آدم خطاء، وكل واحد منا مأخوذ منه ومردود عليه. وأنا لا أجتهد في كتابي هذا، ومعاذ الله أن أفعل، فللإجتهاد أهله؛ ولكن لأوضح فقط عظم الشريعة وملائمتها التامة لحياتنا المعاصرة في حقلي التخطيط والعمارة، في أنها تفوق جميع النظم الوضعية والنظريات المعاصرة. وإني أتعجب لجمود أولئك المخططين والمهندسين، عندما يصُمّون آذانهم عن هذه المسائل ويحاولون إبعاد الشريعة عن هذه التخصصات بدعوى أنها إقحام غير ملائم، وأن المجتمع أدرى بشؤون دنياه. فمن خلال بحثي لمسائل بيئتنا ظهرت لي عظمة شريعتنا في هذا المجال، ووجدت أن علماء الشريعة المعاصرين لم يوفوا الموضوع حقه من البحث ربما لعدم إلمامهم بتخصص العمارة والتخطيط، وفي الجانب الآخر، وجدت أن غالبية المهندسين والمخططين المعاصرين ينظرون إلى المدن الإسلاميه نظرة عاطفيه مصحوبة بسوء في الفهم أحياناً. ولتوضيح هذين الإتجاهين أقول:

بالنسبة لاتجاه **علماء الشريعة**: قامت بعض الابحاث الحديثه بدراسة مبادئ البناء في الشريعة الإسلامية وتوصلت إلى نتائج لا تتفق مع آراء جمهور علماء السلف مثل إحياء الارض. فعلماء المالكية والشافعية والحنابلة وقليل من الحنفية أجازوا إحياء الارض دون إذن الإمام، بينما تنازل الباحثون المعاصرون في الشريعة عن هذا، وقالوا بجواز الإحياء ولكن بعد إذن الإمام. مثال آخر، أجاز مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة نزع الملكيه الفردية للمصلحة العامة، وهذا مخالف لرأي جمهور علماء السلف.[٢] بإختصار، وجد العلماء أنفسهم في مأزق؛ فكان عليهم أن يسايروا المتطلبات الراهنة باجتهادات قد لا تتفق مع رأي الجمهور من العلماء بلي أعناق النصوص، وإلا أتهِمَ الإسلام بالتخلف.

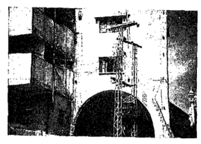
وكان حكم علماء الشريعة المعاصرينَ مبنياً على مشاهداتهم لتراكم مشاكل البيئه المعاصرة والتي ظهرت باستخدام القوانين الوضعية. فالقانون المصري مثلاً اعتبر الأراضي غير المملوكة مثل الاراضي الموات جزءاً من أملاك الدولة ووضع قيوداً لإحيائها، وهذا أدى إلي ارتفاع أسعار الأراضي. ومما ساعد أيضا على ارتفاع الأسعار زيادة الكثافة السكانية الناتجة عن السياسة المركزية للدولة التي ركزت أكثر الخدمات في المدن الرئيسية مثل الدوائر الحكومية والمعاهد والمصانع، وهذه استقطبت السكان من الأرياف إلى تلك المدن، وازداد الطلب على الأراضي، وكثرت التعديات، وبالتالي كثُرت القوانين للسيطرة على إحياء الأرض، وهكذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. وهذا الارتفاع في أسعار الأراضي المصحوب بزيادة الكثافة السكانية، أدى إلى زيادة الكثافة البنائيه كعلو المباني مما أحدث خللاً في التركيب العمراني للمدينة، نتج عنه مثلاً أن شبكات الصرف الصحي لم تعد تحتمل فضلات السكان (الصور ١ إلى ٤).

الصورة ١ من القاهرة: لاحظ أن المبنى الذي في وسط الصورة رغم اكتمال بنائه إلا أن أدواراً جديدة تضاف إليه الآن. فزيادة كل من الكثافة السكانية ثم البنائية أدت إلى استنهاك البنية الأساسية كما هو ملاحظ في الصورتين ٢ (شمال الباكستان) و ٣ (اسطنبول) حيث إن أسلاك الكهرباء على العمود في الصورة ٢، وعلى واجهات المباني في الصورة ٣، تشير إلى الفوضى التي عمت شبكات الكهرباء. لاحظ أيضا تسرب مياه الفضلات إلى الطريق في الصورة ٤ من مدينة تونس.

١



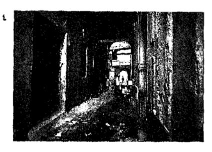
٢



٣



٤



ومن الأسباب التي ساعدت على إلغاء نظام إحياء الأرض في الدول الإسلامية الحملة القائلة بأن البيئة العمرانية الناتجة من الإحياء ستكون عشوائية لا محالة، لأن البيئة التقليدية في العالم الإسلامي كانت غير منظمة، حيث إن شوارعها غير صالحة لوسائل النقل الحديثة، وبها الكثير من الطرق الملتوية والضيقة ذات الساباطات والطرق غير النافذة، ومبانيها متلاصقة ومتماسكة دون ما فراغات بينها (الصور ٥ الى ٢٥). وبهذا تلقت المدينة التقليدية ركلات من جميع فئات المفكرين سواءً كانوا مؤرخين أو مهندسين أو مخططين. وسنأتي على بعض أقوالهم، ولكن لنذكر الآن مثالاً واحداً، فتأمل أخي القارئ قول علي باشا مبارك واصفاً القاهرة في أواخر القرن الثالث عشر الهجري: « ... وأما الحارات فكانت كثيرة الانعطافات، ضيقة المسالك، ليست على هيئة انتظامية، بل بعض البيوت بارز في الطريق والبعض داخل عنه، وهذا من أسفل، وأما الأعلى فكانت بعض المشربيات تتلاصق من جوانبها، وتتلاقى مع ما واجهها حتى تحدث ساباطاً مركباً على جميع الطريق، فضلاً عن الأسبطة الحقيقية » . أما في وصف المنازل فيقول: « وأكثر محلات الدار قليل النور والهواء اللذين هما من أساس الصحة، وقلّ أن تخلو من الرطوبات، التي تتولد عنها الأمراض » . ثم يقول واصفاً المدينة عموماً: « وبالجملة فقد كان الخراب عمّ، والدمار طمّ، وكثير من التلال داخل وسط الأماكن، سوى ما في الخارج من التلال الشاهقة في الهواء، الممتدة إلى أمد بعيد . فإذا هبت الريح فهي القيامة، ولا ترى إلا غباراً منبثاً على البيوت، متلفاً للصحة وللعيون، ... » .[٢] فإذا كان هذا قول مسلمين ممن كتبوا عن المدينة الإسلامية فما بالك بغيرهم كالمستشرقين. ومن مثل هذه الركلات ستقتنع أخي القارئ أنه إذا ما ترك أمر الإحياء لعموم الناس فإن الفوضى ستعم. ولا ألومك على ذلك، لأن ما تراه بعينك من سوء البيئة الناتجة عن إحياء الناس للأراضي في أيامنا هذه لا يَسُرّ أي مسلم (الصورتان ٢٦ و ٢٧). ولكن الكل يعلم أن السيارة لم تظهر إلا في هذا القرن؛ فكيف يلام نظام الإحياء على شيء لم يقترفه؟ وهل أعطي نظام الإحياء الفرصة لإنتاج بيئة مبنية built environment في ظل الظروف الحالية واتباع شروطه المعروفة مثل حق المرور وحريم الأرض المحياة؟ باختصار، إتجه بعض علماء الشريعة للبحث عن مخارج في الشريعة الإسلامية لتلائم الظروف الحالية دون التعمق في فهم دور الشريعة في البيئة.

الصورة رقم ٥ لتونس القديمة: لاحظ الساباط الذي يغطي الطريق وكذلك انحناء الطريق بالرياض القديمة في الصورة ٦. أما الصورتان ٧ و ٨ فهما من تونس، إحداهما تظهر مباني تونس القديمة وتلاصقها مع بعضها البعض، والأخرى (الصورة ٨) توضح الشوارع التي تفصل بين المباني بانتظام هندسي في المنطقة الجديدة. فلا عجب إن لم يتحامل المهنيون على نظام الإحياء! أما الصورة ٩ فهي صورة علوية لقرية إسرير بوادي ضرعة جنوبي المغرب وتوضح أحد الطرق وبها أحد الساباطات. لاحظ طول الساباط الذي يغطي الطريق.

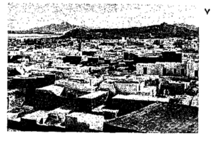
٥



٦



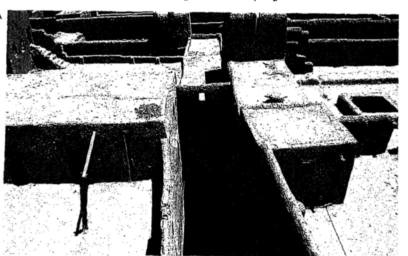
٧



٨

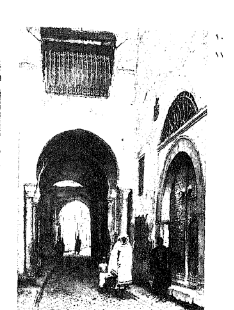


٩



بعد اختراع آلة التصوير (١٨٥٣م) وانتشارها قام أفراد بتصوير المدن التقليدية في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، وذلك لاستخدام الصور كبطاقات بريدية. فمثل هذه الصور هي أفضل وثيقة مرئية توضح لنا حالة المدينة التقليدية في ذلك الوقت. ويصعب معرفة وقت التقاط هذه الصور بالضبط أو اسم المصور الذي قام بالتقاطها. ولكن من تواريخ كتابات المرسلين لهذه الصور على ظهر كل بطاقة أو من الختم البريدي عليها نلاحظ أن أعمار هذه الصور تتراوح ما بين سبعين إلى مئة عام أو أكثر. ومواقع صور هذه الصفحة بالترتيب هي: الصورة ١٠ من تونس، و ١١ من طنجة، و١٢ من تازة، و ١٣ من تطوان، و ١٤ من مدينة الجزائر، و ١٥ من فاس، و ١٦ و ١٧ من الدار البيضاء. دقق أخي القارئ في صفات الطرق والمباني ولاحظ الساباطات في الصور ١٠ و ١١ و ١٢. أما الصورة ١٣ فقد التقطت من تحت ساباط. لاحظ أيضا تماسك المباني على جانبي الطريق في الصورة ١٧.

١٠



١١



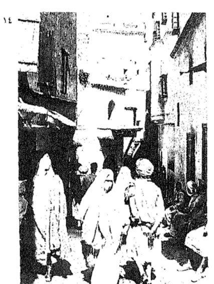
١٢



١٣



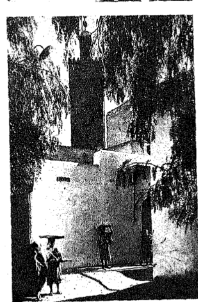
١٤



١٥



١٦



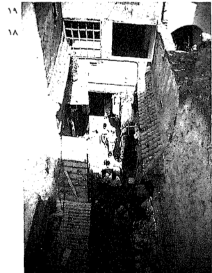
١٧



إن صور هذه الصفحة حديثة من شمال أفريقيا. فالصورة ١٨ من مدينة تونس توضح تماسك المباني في طريق غير نافذ. والصورة ١٩ من فاس بالمغرب وهي ملتقطة من ساباط يطل على طريق سالك، لاحظ وجود الساباط المقابل والمحلات التجارية بالدور الأرضي. والصورة ٢٠ من الحمامات بتونس، والصورة ٢١ من سيدي بوسعيد من تونس أيضا. أما الصورة ٢٢ فهي من فاس بالمغرب. لاحظ ضيق وانحناء الطريق. أما الصور ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ فهي مناظر لطرق غير نافذة من مدينة تونس.





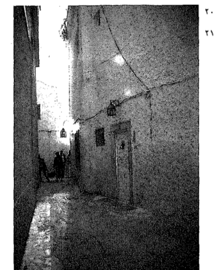


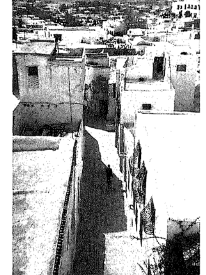
١٩

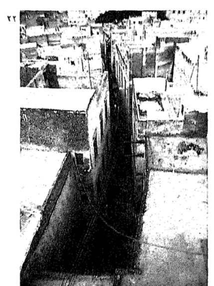
١٨

٢٠

٢١



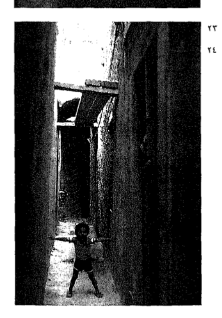


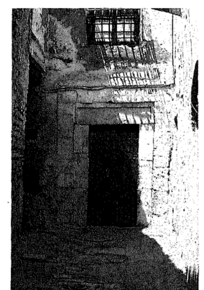


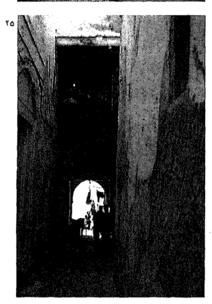
٢٢

٢٣

٢٤







٢٥

إن الصورتين ٢٦ و ٢٧ الأولى من ضواحي مدينة فاس والأخرى من ضواحي مدينة أصيلة بالمغرب توضحان كيفية إحياء الناس، وبالذات الفقراء منهم، للأراضي. وتبدو مثل هذه المناطق غير منظمة للدارس لأسباب كثيرة منها مثلا كثرة الفضلات في كل مكان. فهي بيئة غير سلمية في نظر الكثير من المهنيين ويطلقون عليها اسم «الأراضي المغتصبة» ونحوها من ألفاظ تعبر عن أخذ الناس للأراضي دون موافقة السلطات.

الصورة ٢٨ توضح إحدى بوابات مدينة تونس، والصورة ٢٩ تبين مدخلاً من مداخل مدينة فاس، والصورة ٣٠ هي لبوابة في القاهرة (باب الفتوح). وهناك اعتقاد شائع بأن البوابات وجدت لأسباب أمنية، إلا أنها وجدت أيضاً داخل المدن كبوابات الأحياء، فالصورة ٣١ تريك أخي القارئ موقع بوابة على يمين الصورة لحي سكني داخل المدينة. وقد قلعت البوابة إلا أن آثارها لا تزال موجودة، فهذه البوابة تفصل بين المدينة والحي. فما هو إذا سبب وجود هذه البوابات يا ترى؟

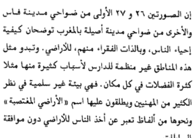
٢٦



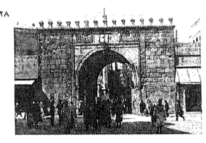
٢٧



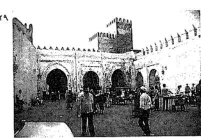
٢٨



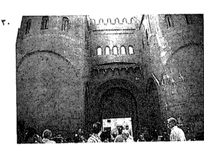
٢٩



٣٠



٣١

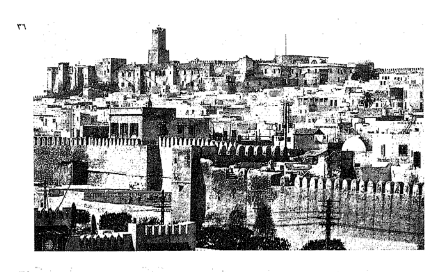




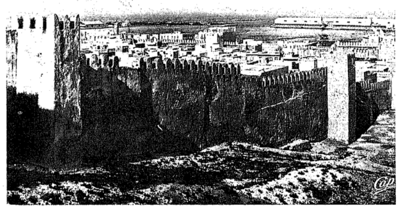
ولابد من توضيح بسيط هنا قبل الاستمرار وهو المقصود من لفظ «البيئة التقليدية»[٤]. فالبيئة التقليدية هي مجموعة المباني والأماكن بينها التي شيدها المسلمون باتباع مبادئ الشريعة الإسلامية والأعراف المحلية واستخدام مواد البناء المتوفرة في تلك الفترة دون تدخل السلطة إلا في حالات الخلاف بين الملاك. وسيتضح هذا التعريف خلال الفصول القادمة، ولكن لغرض هذه المقدمة، إذا تخيل القارئ الأحياء القديمة في القاهرة أو فاس أو بغداد أو قرية ما وتجول خلالها بذاكرته فستتضح له الصورة مؤقتاً، فهي بيئة تميزت بأسوار مدنها وبواباتها وتلاصق مبانيها ذات الأفنية أو الساحات الداخلية (الصور ٢٨ إلى ٤٦). ولكن وفي الوقت الذي تبدو فيه البيئة التقليدية غير منتظمة فهي تدهشك أخي القارئ في مجالات أخرى في تنظيمها من حيث إتقان البناء في الواجهات الداخلية المحيطة بالفناء الداخلي للمنازل والمدارس والمساجد مثلاً، فالإبداع في الإعتناء بالفناء الداخلي ووضع الأشجار فيه وتنسيقها، وجمال رسم ونسب ونقش العقود والأقواس والقباب كلها دليل على دقة وسمو في العمارة والتنظيم (الصور ٤٧ إلى ٦٧). فهل هذا تناقض أم أننا أسأنا الفهم؟ أجيب فأقول: لقد أسأنا الفهم، فالبيئة التقليدية ذات الطرق الملتوية والضيقة التي لا نراها منظمة هي أفضل ما يمكن الوصول إليه لتلك المجتمعات. فهي بيئة ذات جوهر رفيع المستوى لدرجة أن عقول الكثير من الدارسين لم تتمكن من فهمه لأن الظاهر المتعرج والضيق شتت أفكارهم.

كما تميزت المدن التقليدية بأسوارها العالية التي تحيط بها. فالصورتان ٣٢ و ٣٣ رسمتا من زاويتين مختلفتين لسور المدينة المنورة. والصورتان ٣٤ و ٣٥ لسور كل من الرباط وطنجة من المغرب بالترتيب. أما الصورتان ٣٦ و ٣٧ فهما من زاويتين مختلفتين لمدينة سوسة . والصورة ٣٨ للقيروان، بينما الصورة الأخيرة (٣٩) للرباط من جهة اليابسة.

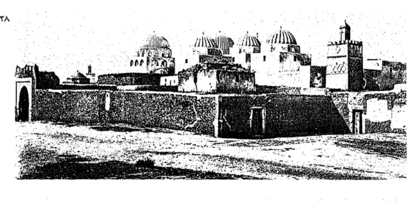
٣٦



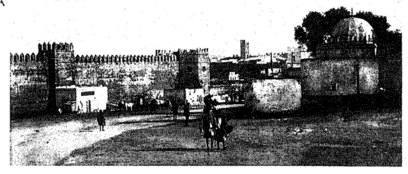
٣٧



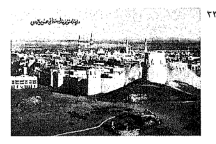
٣٨



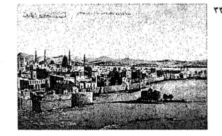
٣٩



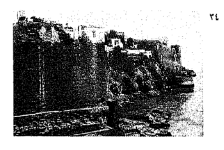
٣٢



٣٣



٣٤

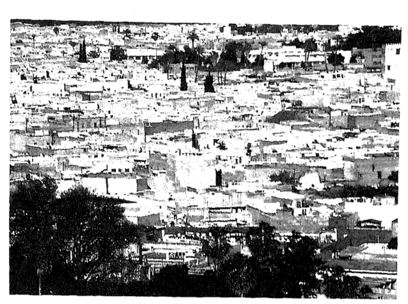


٣٥



إن الصور العلوية لكل من مراكش (٤٠) وتونس (٤١، تصوير جلال عبد الكافي) وطنجة (٤٢) توضح تلاصق المباني دون فراغات بينها. وهناك اعتقاد أن هذه إحدى ميزات المدينة التقليدية، وهذا غير سليم نسبياً كما سنرى. وتوضح الصور الصغيرة الأفنية الداخلية عن قرب. فالصورة ٤٣ من مراكش، والصورة ٤٤ من سيدي بوسعيد بتونس، والصورة ٤٥ من الحمامات بتونس. لاحظ أن منازل الحمامات لا تزال تحتفظ بالأفنية رغم أنها تطل على الشاطيء ! أما الصورة ٤٦ فهي من مدينة تونس نفسها. لاحظ أن هناك ثلاثة أفنية تفصل بينها غرف أو بيوت المنازل المتجاورة.

٤٠



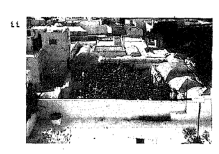
٤٣



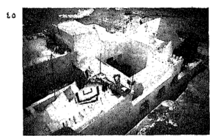
٤١



٤٤

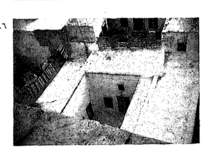


٤٥



٤٢

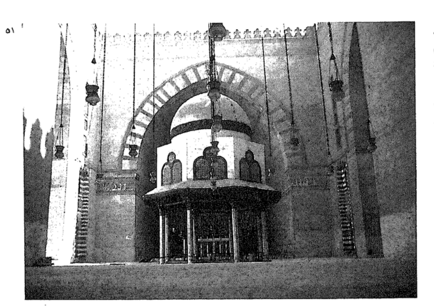
٤٦



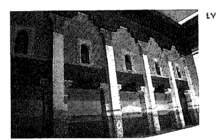
167 TANGER — Vue prise du haut d'un Minaret. — LL

في الوقت الذي قد تبدو فيه المدينة التقليدية غير منظمة في شوارعها ومبانيها إلا أنها تدهش الدارس لها في تنظيم وإتقان مبانيها. فصور هذه الصفحة أمثلة لتنظيم الأفنية الداخلية وإتقان بناء واجهاتها. فالصورتان ٤٧ و ٤٨ لفناءين داخليين لمسجدين وفي الوقت ذاته كانا مدرسة في كل من مراكش وفاس على الترتيب. والصورة ٤٩ لفناء قصر الريصوني بأصيلة بالمغرب. والصورة ٥٠ هي لإيوان مسجد السلطان حسن المطل على صحن المسجد (بالقاهرة). والصورة الكبيرة العلوية (٥١) هي أيضاً لمسجد السلطان حسن ولكنها صورة لصحن المسجد. أما الصورتان ٥٢ و ٥٣ فهما للفناءين الداخليين لمدرستين في كل من مراكش وفاس على الترتيب. لاحظ أخي القارئ الدقة في التنظيم والتصميم والإبداع في البناء.

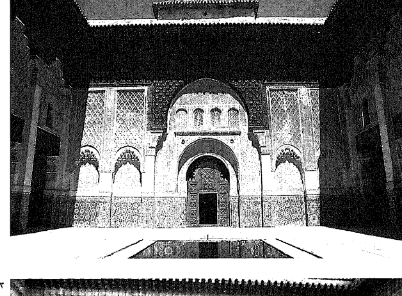
٥١



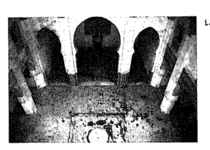
٤٧



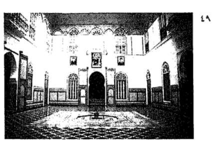
٥٢



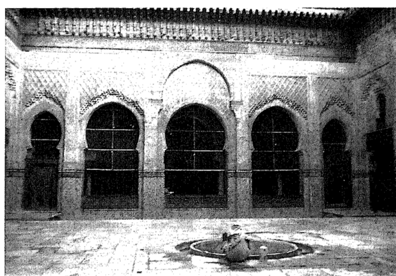
٤٨



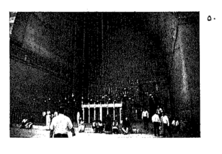
٤٩



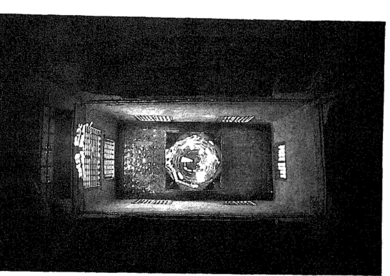
٥٣

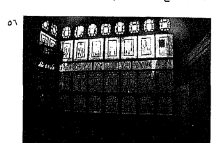


٥٠

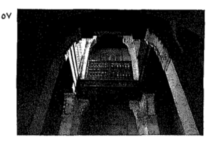


صور هذه الصفحة تظهر طريقة التحكم في الإضاءة في أوضاع مختلفة بالإضافة إلى الإبداع في التنسيق بين العناصر، وما هذا إلا مثال على سمو العمارة ذوقياً. فالصور الثلاث الأولى من القاهرة: الصورة ٥٤ من منزل السحيمي، والصورة ٥٥ من وكالة بزعة، وكلتاهما توضحان طريقة دخول الإضاءة من الأعلى. بينما الصورة ٥٦ تبين إحدى المشربيات من الداخل (منزل السحيمي). لاحظ أن مساحات الفتحات المكونة للنافذة تتغير من الأصغر للأكبر كلما ارتفعت الفتحة وذلك لتخفيف كمية الضوء الداخل من الأسفل. أما الصورة ٥٧ فهي من مراكش وتوضح إحدى الأروقة وطريقة دخول الضوء من الأعلى. والصور الثلاث السفلية هي أيضاً مشاهد مختلفة لإدخال الضوء. فالصورة ٥٨ من أحد مباني مدينة فاس، والصورة ٥٩ من مسجد السلطان قالوون بالقاهرة، والصورة الأخيرة (٦٠) لساحة دار (منزل الحاج محمد بن سالم) بالقاهرة.

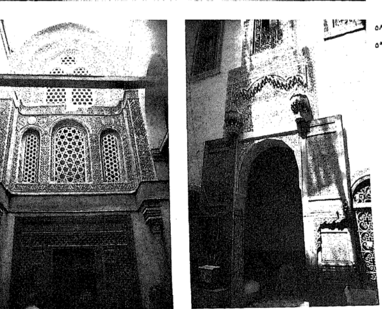

٥٤


٥٦


٥٥

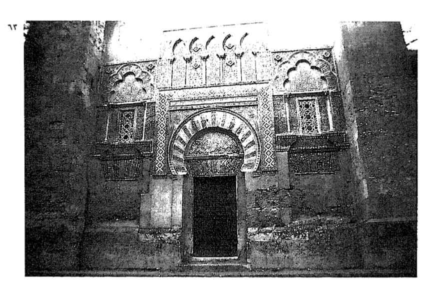

٥٧


٦٠

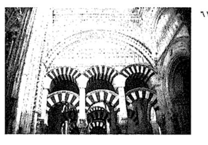

٥٨
٥٩

لعل أكثر ما بهر المعماريين حول العالم ذوقياً هو إتقان المسلمين للزخارف والنقوش على والواجهات والأعمدة والقباب ونحوها. فالصورتان ٦١ و ٦٢ لجامع قرطبة من الداخل، والصورة ٦٣ لنفس الجامع ولكن من الخارج. أما الصورة ٦٤ فهي لعقد بمسجد الكتبية بمراكش، لاحظ الدقة في تقسيم العقد، وكذا دقة المقرنصات بمدخل مسجد ومدرسة السلطان حسن بالقاهرة (الصورة ٦٥). أما الصورة ٦٦ فهي رسمة لإحدى ردهات قصر الحمراء بغرناطة، ولعل هذا القصر يمثل قمة ما وصل إليه المسلمون في فن الزخرفة. أما الصورة الأخيرة (٦٧) فهي لصومعة أو مئذنة الكتبية بمراكش. ونسب ونقوش هذه الصومعة جميلة جداً إذا ما قورنت بعمارة الشعوب الأخرى. فكيف يكون التوافق إذاً بين هذين المتضادين من دقة العمارة والفوضى في شوارع المدينة؟

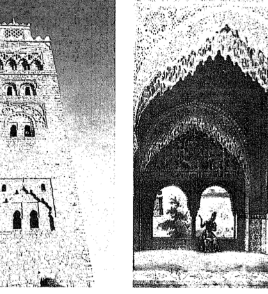
٦٣



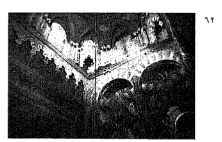
٦١

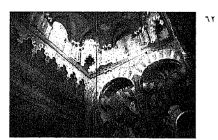


٦٤

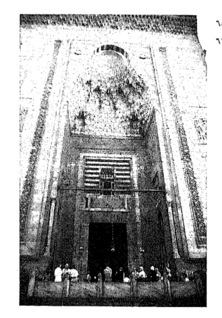


٦٢

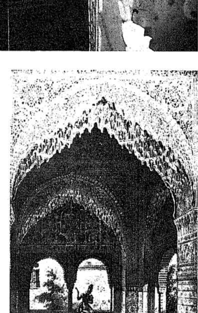




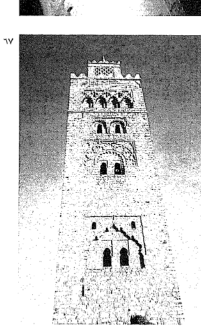
٦٥



٦٦

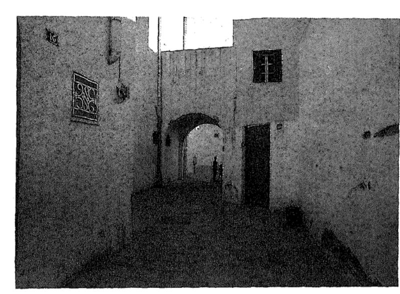


٦٧

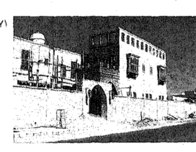


أما اتجاه **المهندسين والمخططين** المعاصرين فهو دراسة البيئة القديمة لاستنباط افكار معمارية وتخطيطية ومحاولة تطبيقها في البيئة الحالية، كالإكثار من استخدام العقود والقباب في المباني الحديثة والمناداة باستخدام الأفنية الداخلية والطرق غير النافذة ليكوّن الناتج عمارة إسلامية (الصور ٧٠ إلى ٧٣). والبعض الآخر من المهندسين أكثر إدراكاً وتركيزاً علي النواحي الاجتماعية والاقتصادية للبيئة القديمة واستخدامات الفراغات بها (الصورة ٦٨)؛ فهم يحاولون تطوير عناصر البيئة الإسلامية لملائمة متطلبات العصر كبناء بيئة تُنمي الترابط الاجتماعي وتلائم المناخ بأقل التكاليف كاستخدام مواد البناء التقليدية في البناء كالطين مثلاً (الصورة ٦٩). وهكذا، بإيجاز، لقد كثر تداول عبارة «العمارة الإسلامية» وأصبحت ذات مفهوم متغير حسب إدراك واهتمام المستخدم للعبارة؛ ولكن في العموم، العمارة الإسلامية تعني بالنسبة للمهنيين دراسة وتطوير وتطبيق الأنماط والأفكار البنائية القديمة أو التقليدية traditional environment.[٥]

توضح صور هذه الصفحة بعض اتجاهات المهنيين باستنباط أنماط بنائية من البيئة التقليدية؛ فالصورة ٦٨ منظر لأحد شوارع مشروع إسكان حفصية بمدينة تونس، لاحظ وجود الساباط وانحناء الطريق. أما الصورة ٦٩ فهي من مدينة الورززات بالمغرب، وقد استخدم الطين في بناء هذا المبنى. والصورة ٧٠ هي لسوق بالشارقة بالإمارات العربية المتحدة، والصورة ٧١ لمبنى سكني بجدة، والصورة ٧٢ لأحد مداخل سوق جديد بوسط مدينة تونس. والصورة الأخيرة (٧٣) هي لمبان على طول طريق بمدينة إجدز جنوبي المغرب.

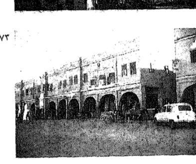

٦٨


٧٠


٧١


٦٩


٧٢

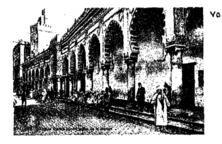

٧٣

إن صور هذه الصفحة والتي تليها توضح بعض الأمثلة للمباني غير الإعتيادية التي ركز عليها دارسو العمارة الإسلامية كالمساجد والمدارس والقصور. فالصورة ٧٤ هي لمدرسة في الجزائر، والصورة ٧٥ هي للجامع الجديد بالجزائر أيضاً. أما الصورتان ٧٦ و ٧٧ فهما من القاهرة؛ الأولى لصحن جامع ابن طولون والثانية للواجهة الخارجية لمسجد السلطان قلوون. أما الصورة الأخيرة (٧٨) فهي للجامع الكبير بالأسكودار باسطنبول (رسم الرسام ألوم). فكما ترى أخي القارئ، فإن هذه المباني ومثيلاتها في العالم الإسلامي ذات القباب والأقواس هي التي طبعت في أذهان الكثير من الناس مفهوم العمارة الإسلامية وذلك لتركيز الباحثين عليها. ولكن لماذا يركز الباحثون على هذه المباني ويستنبطون منها عبراً لتطبق في ميادين معمارية أخرى كالإسكان مع اختلاف المساكن التقليدية عن هذه المعالم الأثرية (كأعمال الأستاذ حسن فتحي مثلا)؟

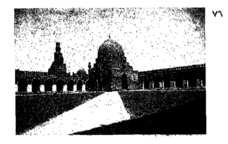
وحيث إن العالم الغربي يعتمد على أنظمته الاقتصادية والسياسية والإدارية في تسيير أموره، فقد تبلور للمخطط من خلال تصارع هذه العوامل دور ذي مسؤوليات محددة ومعروفة في إطار تلك النظم، غير أن الوضع مختلف بالنسبة للمسلمين، فالشريعة الإسلامية كإطار تختلف عن تلك النظم؛ لذلك فإن دور المهندس والمخطط في العالم الإسلامي لابد وأن يكون مختلفاً. ولكن الذي حدث هو أن ذلك الدور الذي تبلور في الغرب نقل كما هو إلى العالم الإسلامي، تماماً كشجرة تنبت في منطقة استوائية ونقلت وغرست في منطقة صحراوية ! هل تعيش؟ لكي تعيش لابد من تكييف المحيط الصحراوي إلى استوائي، وهذا ما فعله المخططون ومتخذو القرارات ! إنهم كيّفوا مجتمعاتهم لتلائم مهنتهم المستنبطة من مجتمعات أخرى تحت شعار التطور ودون علمهم بأنهم سحبوا مجتمعاتهم إلى كوارث اقتصادية واجتماعية وبيئية ! ولقد ساعد على هذا الاتجاه بعض الباحثين وذلك بإثبات وجود التخطيط في المدن الإسلامية بالمفهوم الغربي، وبالتالي إثبات دور المخطط والمهندس وذلك بليِّ أعناق النصوص، فكم قرأنا وسمعنا عن تخطيط بغداد والكوفة. ولكن ماهو دور المخطط في تلك المدن الإسلامية؟ وما معنى كلمة تخطيط في ذلك الوقت؟ وهل نجحت تلك المدن أم أنها تعارضت مع تلك المجتمعات وفشلت؟ فلابد من الإجابة على هذه الأسئلة أولاً قبل الحديث عن دور المهندس والمخطط.[٦]

أما بالنسبة **للعمارة**، فعند دراسة تاريخ العمارة يركز المعماريون على المباني الهامة مثل المدارس والقصور، كمدرسة السلطان صالح نجم الدين بالقاهرة وقصر الحمراء بغرناطة. وهذه المباني يمكن تسميتها بالمباني الخالدة monumental أو المعالم التاريخية (الصور ٧٤ إلى ٨١)، وقد بُنيتْ لترمز إلى عظمة حاكم أو دولة ما، أو تحكي لنا تاريخ حضارة مضت، فهي بعظمة مظهرها وحسن بنائها تحمل لنا وللأجيال القادمة رسائل عن تلك الحضارات. لذلك فهي بُنيتْ لتكون مباني فوق إعتيادية؛ علماً بان هذه المباني ماهي إلا جزء بسيط من البيئة العمرانية في ذلك الوقت، فالغالبية العظمى من البيئة العمرانية تتكون من مباني عادية (الصور ٨٢ إلى ٨٦). وبدراسة هذه المعالم التاريخية قام بعض المهندسين (ومن ضمنهم المعماريون) والمخططين باستنباط أسس العمارة والتخطيط الإسلامي. ومن هذه الاستنباطات الاعتقاد

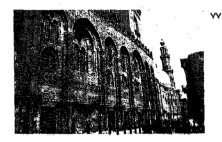
٧٤



٧٥

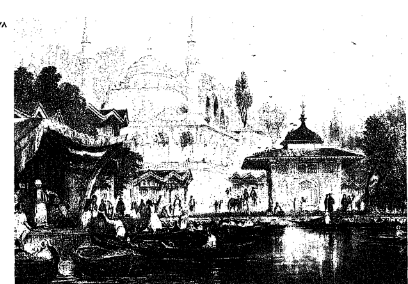


٧٦



٧٧

٧٨

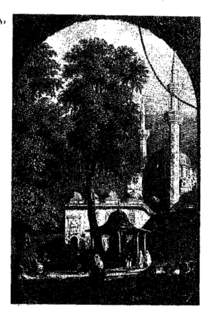


السائد والخاطئ أن البيئة تنتظر من يصممها من المهندسين لأن تلك المعالم التاريخية كانت قد صممت ، ولكن في الواقع، البيئة التقليدية لم تعتمد في نشأتها على تخصص العمارة أو التخطيط فقط ولكن على أسس وضعتها الشريعة أيضاً.

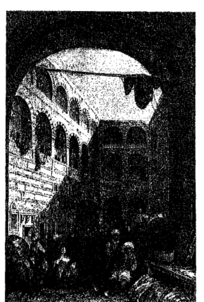
ومتى أتضحت الحقيقة السابقة يتبلور السؤال التالي : ما الذي نعرفه كمهندسين ومخططين عن البيئة؟ وما هي المهارات التي نحتاجها وباستطاعتنا تقديمها للبيئة العمرانية لنرفع من نوعيتها وعطائها في أطر المفهوم الإسلامي؟ بالنسبة للمهندس في العالم الغربي فإن هذا السؤال لم يكن ذا أهمية حتى الماضي القريب لأنه تقبل البيئة كما هي، لأن دوره في المجتمع كان تصميم وبناء مجموعة من المنشآت. أي أن على المهندس أن يتعامل مع ما هو موجود في البيئة وما هو معطى له من موقع ورأس مال للمشروع وما إلى ذلك من معطيات ومتطلبات. وهذا ناتج من الإطار الفكري الإشتراكي أو الرأسمالي. حيث إن القوى الاقتصادية المتصارعة في أمته تؤدي في النهاية إلى استئجار صاحب المشروع للمهندس. وعلى المهندس أن يقوم بتصميم وبناء أفضل ما يمكن لذلك الموقع أو المشروع دون الاكتراث بتأثير ذلك على عموم المجتمع. فإذا كان المبلغ المخصص لبناء مصرف مثلاً مئات الملايين، فإن المهندس لن يثير سؤالاً بأن هذا المبلغ أكثر مما هو مطلوب. ولكن يحاول أن يبني أفضل ما يمكن في حدود المبلغ المرصود. ولن يثير المهندس المصمم السؤال بأن هذا المبنى الفخم سيبنى على حساب موارد أخرى في الأمة. فالمهندس لا يفكر في البيئة ككل، ولكن في ما هو معطى له لأنه اعتبر ذلك من واجبات غيره كالإقتصاديين والمشرّعين. بينما لم ولن يتمكن أولئك المشرعين بالتفكير في البيئة من كل جوانبها لافتقادهم للمهارات البيئية، فهناك **حلقة مفقودة**. ودور المهندس بالطبع في عالمنا الإسلامي متأثر بما هو في الغرب، بسبب تقبل المهندس البيئة كما هي وإن استخدمها كمنبع لأفكاره أو كمصدر لانتقاداته. أما في هذا الكتاب فسنركز على البيئة العمرانية ذاتها ونحاول أن نعرف ما الذي يحركها ويحكمها، ثم بعد ذلك تتضح لنا المهارات التي يجب أن نتعلمها لنساهم في الرفع من كفاءتها.

كما يتضح اهتمام عموم الدارسين بالمباني غير السكنية من رسوماتهم. فتجد الكثير من الرسومات التي تصف تلك المباني. ورسوم هذه الصفحة أمثلة على ذلك وهي من أيام الدولة العثمانية. فالصورة ٧٩ هي رسم لمجمع السليمانية بإسطنبول (رسم الرسام ألوم). والصورة ٨٠ هي لساحة مسجد أيوب بإسطنبول أيضاً (رسم الرسام بارتليت). أما الصورة ٨١ فهي الفناء الداخلي لنزل أو خان (رسم الرسام بارتليت) في موقع ما بتركيا.

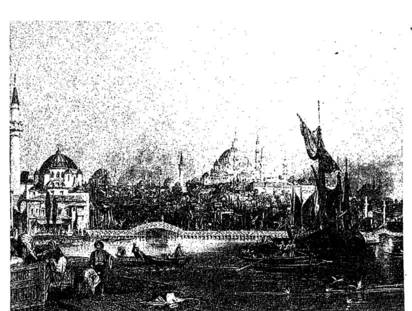
٨٠



٨١



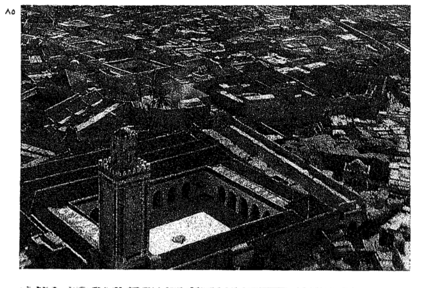
٧٩

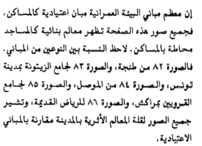


٨٤



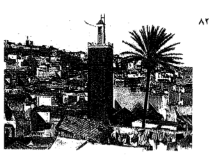
٨٥



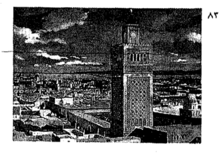


إن معظم مباني البيئة العمرانية مبان اعتيادية كالمساكن. فجميع صور هذه الصفحة تظهر معالم بنائية كالمساجد محاطة بالمساكن. لاحظ النسبة بين النوعين من المباني. فالصورة ٨٢ من طنجة، والصورة ٨٣ لجامع الزيتونة بمدينة تونس، والصورة ٨٤ من الموصل، والصورة ٨٥ لجامع القرويين بمراكش، والصورة ٨٦ للرياض القديمة، وتشير جميع الصور لقلة المعالم الأثرية بالمدينة مقارنة بالمباني الاعتيادية.

٨٢



٨٣



٨٦

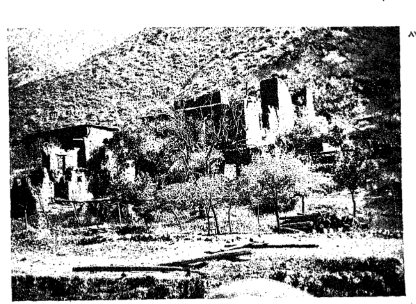


وإذا قلنا إن دراسة البيئة القديمة ستوضح لنا تراكم تجارب الأجيال السابقة، يجب أن نتذكر بأن هذه التجارب هي لشعوب إسلامية ذات إمكانات اقتصادية وصناعية مختلفة عن إمكانياتنا الحالية. فالبيئة العمرانية التقليدية هي النتاج النهائي end product لعملية تفاعل بين ثوابت كالشريعة والمناخ وبين متغيرات كالإمكانات الاقتصادية والصناعية، لذلك فمن الخطأ بديهياً أن نرجع الى النتاج النهائي المبني كالمساجد والمساكن والطرق غير النافذة كمصدر لإغناء علم العمارة الحديث وطرق تصميمه كما يفعل الكثير من الباحثين، وذلك لأن المتغيرات قد تغيبوت. فلماذا لا يكون التركيز على النظم والمبادئ societal process التي اتبعتها تلك الشعوب لإنتاج هذه المباني، مثل مبادئ الشفعة والوراثة أو مبدأ «لا ضرر ولا ضرار» الذي أخذ به أجدادنا للحكم علي جواز إخراج روشن أو بناء ساباط وما إلى ذلك من أمور بيئية بدل التركيز على البيئة المبنية أو المنتج النهائي؟ ثم يأتي السؤال: وماذا عن تلك النظم والمبادئ، ألم تتغير هي الأخرى؟ أقول: هذا ما سنحاول تحريه في هذا الكتاب.

سؤال آخر، إذا نظرنا إلي البيئه التقليديه نلاحظ أن مباني منطقة ما متشابهة تماما من حيث مواد البناء والواجهات ومواقع الأماكن داخل المنزل مثل المجالس والمطابخ ودورات المياه، أي أن كل منطقة لها نمطها المميز بها distinct type (الصور ٨٧ إلى ٩٤). وهذا النمط يختلف من منطقة إلى أخرى، فمباني مكة المكرمة مثلا تشتهر بكثرة الفتحات المغطاة بالرواشين علي الواجهات، وأما الرياض فمعروفة بقلة فتحاتها علي الواجهات رغم تشابه المناخ في المنطقتين. لماذا هذا التجانس البيئي في كل منطقة؟ والإجابة دائما: هي الأعراف conventions. ولكن كيف نشأت هذه الأعراف وتبلورت؟ لماذا اتّبع سكان وبنّاؤو مدينة ما نفس الأعراف؟ الكثير يعتقدون بأن الإجابة تكمن في العوامل المناخية ومواد البناء ! وهذا كما أثبتت الدراسات غير مقنع إلى حد ما. ففي منازل مكة المكرمة مثلاً تستخدم الأخشاب بكثرة في الواجهات رغم ندرة الأخشاب في تلك المنطقة، بينما لا تستخدم الأخشاب في واجهات منازل الأحساء برغم توفرها في تلك المنطقة. كما تستخدم الرواشين الخشبية في واجهات مباني مكة المكرمة وجدة برغم الاختلاف الشديد بينهما من حيث الرطوبة النسبية مناخياً.

إن صور هاتين الصفحتين تشيران إلى التشابه الكبير بين مباني البيئة التقليدية. فالصورة ٨٧ من أحدى قرى أفغانستان، فترى أطلال المباني المتشابهة بعد أن دمرت أثناء الحرب. والصورة ٨٨ لمدينة سفرنبولو بتركيا (تصوير دوكان كوبان)، والصورة ٨٩ لمراكش. وبالنسبة لصور الصفحة المقابلة فهي للمدينة المنورة (٩٠)، لاحظ تشابه واجهات المباني على الطريق. أما الصور ٩١ و ٩٢ و ٩٣ (رسم الرسام ألوم) فهي من إسطنبول على مضيق البسفور. وتلاحظ التشابه بين المباني المختلفة من حيث تفاصيل النوافذ والأسقف والبروزات إلى الطريق. والصورة الأخيرة (٩٤) هي صورة علوية لطنجة.

٨٧



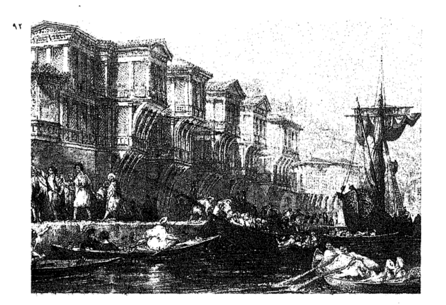
٨٨



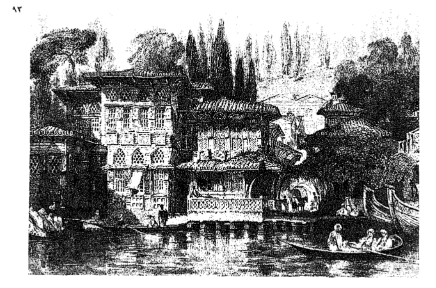
٨٩



٩٢



٩٣

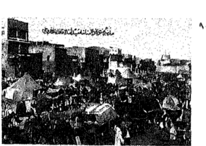


٩٤



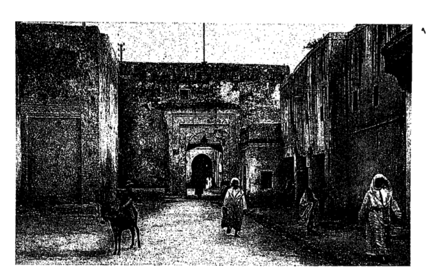


٩٠



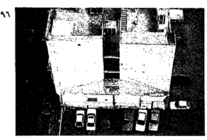
٩١

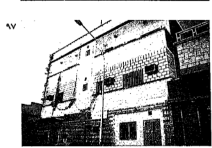


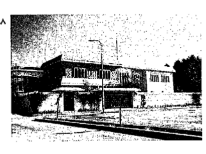

٩٥

إن التغير في البيئة أمر لابد منه. وملاحظة التغير قد لا تكون متيسرة، ولكن للتغير آثار قد ترى في بعض الأحيان. فنرى في الصورة ٩٥ من تازة في أقصى اليسار آثار بوابة قد سدت بحائط. وفي الصورة ٩٦ من تونس نرى آثار مبنى قد هدم وتحول موقعه إلى مواقف للسيارات. أما الصورة ٩٧ فهي لمنزل بالخبر بالسعودية وترى فيها آثار عدة تغيرات؛ فقد أضيف دور جديد للمبنى، وبنيت الشرفة لتضم للدار، وبنيت غرفة ذات نافذة وباب في موقع الكراج الأصلي في الدور الأرضي على يمين الصورة. والصورتان ٩٨ و ٩٩ هما لنفس المبنى، فالصورة الأولى توضح إضافة جزء جديد للمبنى، والصورة الثانية تريك المبنى بعد الإضافة. فلا ترى التغيير هنا لأن آثاره قد أزيلت باستخدام نفس مواد البناء وطريقة التصميم عند إحداث التغيير.

إن البحث عن الإجابة لمثل هذه الأسئلة أدى إلى اقتناعي باستحالة فهم البيئة العمرانية دون الاستعانة بعامل الزمن في فهم البيئة، وهو ما يجب شرحه قبل البدء في موضوع الكتاب. فمن رصد observation عناصر البيئة من حولنا لمدة كافية قد تصل إلى عشرات السنين أحياناً، سنستنتج أن جميع عناصر البيئة تمر بمراحل مختلفة في حياتها. فالبيئة متغيرة وليست ثابتة، وهذا التغيّر تدريجي تبعاً لتغيرات أخرى، لذلك لا يلاحظه عموم الدارسين. مثلاً، موقف السيارة يحوله مالكه إلى محل تجاري، والشرفة تبنى ثم تضم للمنزل، والمنزل يتحول إلى مستوصف، والشقة إلى عيادة طبية، والشارع السكني إلى شارع تجاري، وظهور أحياء سكنية ومناطق صناعية جديدة، أو نمو بعض المدن أو ظهورها وهكذا (الصور من ٩٥ إلى ١٠٦). وتختلف العناصر في البيئة من حيث سرعة التغير، فشكل الرصيف في الشارع، ومواقع الأشجار، وأعمدة الكهرباء قد تتغير أسرع من المباني، والمباني قد تتغير أسرع من الشوارع، فقد تهدم مبان وتضاف أخر دون تغيّر في اتجاه الشارع وعرضه. وتغير الشوارع بالطبع أسرع من تغير مواقع المدن، فهناك مدن تستحدث وتنمو، وهناك مدن تهجر وتندثر، وهذا التغيير أبطأ من تغير اتجاه الشوارع وتغير وظائفها من سكني لتجاري مثلاً (الصور ١٠٧ إلى ١١٧). أي أن نمو البيئة وتغيّرها ظاهرة حتمية ومستمرة لعدة اسباب منها: أ) تغير متطلبات الملاك: فمنهم من زاد عدد أفراد أسرته وأراد إضافة حجرة أو أكثر لمنزله، ومنهم من قل عدد أفراد أسرته كزواج ابنته وأراد أن يؤجر جزءاً من منزله وعليه تقسيم المنزل. هذا ليس تغيّر في عدد أفراد الأسرة فحسب، ولكن تغيّر في العلاقات بين أفراد الأسرة والذي يتطلب تغيير المنزل. ب) غريزة التطوير وإظهار الذات لدي البشر: هذه واجهة رخامية تُغطي الواجهة الحجرية القديمة، والحديقة أضيف لها مسبح، والمحل التجاري تغيرت واجهته الخشبية إلى زجاجية وهكذا. ج) تقدم تكنولوجيا البناء: مثال على ذلك إنتشار التكييف المركزي ليحل مكان التكييف اللامركزي، والتوصيلات البلاستيكية لتأخذ مكان المعدنية. د) تغيّر البيئه المحيطه: بعد بناء مستشفى مثلاً في منطقة ما فإن المباني المحيطة به تتاثر وتتحول بعضها إلى عيادات أو صيدليات، أو ظهور منطقة صناعية بالقرب من منطقة سكنية مما يؤثر على بعض الوحدات السكنية المجاورة. هـ) تغير الوضع الاقتصادي: هذه مجموعة عوائل اضطرت للسكن في منزل واحد لقلة دخلها وقسّمته إلى وحدات أصغر، وهكذا.


٩٦


٩٧


٩٨

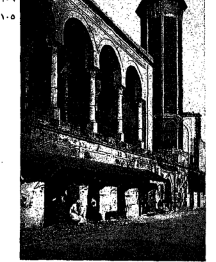

٩٩

وقد تكون ملامح التغير واضحة أحياناً أخرى إذا ما حاول الدارس اكتشافها. فالصورتان ١٠٠ و ١٠١ هما لنفس المبنى ولكن في وقتين مختلفين، فالأولى تريك هدم حوائط جزء من الدور الأرضي لتحويل المسكن لمحل تجاري، والثانية تريك الدور الأرضي بعد التغيير. والصورة ١٠٢ لمنزل قد تحول إلى مستوصف للهلال الأحمر السعودي بالخبر وذلك بإزالة السور الخارجي للمبنى وإجراء بعض التعديلات داخله. والصورة ١٠٣ توضح كراجاً قد حوله صاحبه إلى غرفة تتبع المنزل. أما الصورة ١٠٤ فهي من القاهرة لأحد مباني مشروع إسكان حكومي وقد قام كل ساكن ببعض التغييرات لا سيما في الواجهة. والصورتان الرأسيتان (١٠٥ و ١٠٦) هما لجامع الحلفاويين بتونس، وترى التغير في عرض الرصيف ومن ثم استخدامه كمقاعد لمقهى مما غير من شكل الطريق.

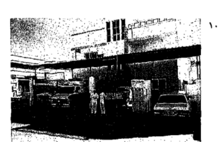

١٠٤


١٠٠


١٠٦


١٠٥


١٠١


١٠٢



١٠٣

تلك بعض عوامل تغيّر المباني والأحياء (معمارياً)، أما المدن (تخطيطياً) فإن أي تغيّر في التركيبة الاقتصادية أو السياسية للمدينة أو الدولة ستؤدي إلى تغيير أو ظهور مناطق جديدة أو حتى مدن جديدة، وهذا معروف ومسلم به لدى المخططين فلا داعي للخوض فيه، فقد ظهرت مثلاً مدينة العاشر من رمضان بمصر ومدينة الجبيل الصناعية بالسعودية.

إن العوامل السابقة بالإضافة إلى الكثير من العوامل التي لا يمكن حصرها هنا تحتم علينا تقبل ظاهرة «تغيّر ونمو البيئة المستمر» والتي ستؤدي إلى تغيير التركيب العمراني للمدينة، وبالتالي إلى مضاعفات يصعب التعامل معها مثل زيادة الحمل على البنية الأساسية infrastructure كازدياد الطلب على خطوط الهاتف الآلي أو ضرورة تغيير أنابيب الصرف الصحي بالمدينة لاستيعاب زيادة الكثافة السكانية. والشريعة الإسلامية تعاملت مع هذه الظاهرة (التغير والنمو) بحكمة عجيبة الإتقان، بينما ضرب المهندسون والمخططون العصريون بهذه الحكمة عرض الحائط، إضافة إلى تجاهلهم لفكرة التغيّر والنمو لصعوبة التعامل معها.

فهل ظاهرة التغيير والنمو عشوائية؟ أم هل يمكننا توقع تغيّر العناصر في البيئة؟ إن معظم المعماريين والمهندسين تلافوا التنبوء بالتغّير وبالتالي لم يتعاملوا مع البيئة من هذا المنطلق وذلك لأن مهمة المهندس تنتهي بالإنتهاء من تشطيب المبنى، ولأن المبني يتأثر في تغيره بعوامل متغيرة. أما المخططون ومتخذو القرارات البيئية مثل رؤساء البلديات فإن وضعهم أسوأ لأن تنبؤاتهم المستقبلية تعتمد علي عوامل كثيرة ومتغيرة ومستقبلية وخارج سيطرتهم، مثل الإقتصاد والسياسة والتصنيع؛ فوضعهم أسوأ لأن منطلقهم الأساسي هو أن باستطاعتهم فهم هذه العوامل التي تؤثر في نمو البيئة. فمثلاً، يخططون لإنشاء مدينة ما، أو يسيرون المدينة لتتطور بإتجاه معين بناءً على دراسات مستفيضة، ثم يثبت غير ذلك؛ كما حدث في المثال المشهور من مدينة نيودلهي حيث تم تخطيط وبناء مدن صناعية صغيرة ومثالية خارج نيودلهي لجذب السكان إليها وذلك لتخفيف كثافتها السكانية، والذي حدث هو العكس؛ فسكان المدن الجديدة فضلوا السكن في نيودلهي، بالإضافة إلى جذب هذه المدن الجديدة لسكان الأرياف لتوفر فرص العمل. وعندما سكن هؤلاء مع أقاربهم في نيودلهي ارتفع عدد السكان مما أدى إلى إرباك مروري لأن عمال وموظفي المدن الجديدة دائمي التنقل من وإلى المدينة الأم، وهذا أدى إلى ظهور طبقة اجتماعية اقتصادية جديدة تعتمد في دخلها على نقل هؤلاء العمال. ومن الطبيعي أن يكون لهذه الطبقة تأثيرات أخرى على المدينة، وهكذا. وسنمر على أمثلة مشابهة في عالمنا الإسلامي.[7]

إن التغير يختلف من عنصر لآخر من حيث السرعة، ففي الصور ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ لمبنى من تونس نرى أنه من الطبيعي أن تتغير الأشجار بسرعة أكثر من غيرها، ففي هذا المبنى مثلاً أضيفت بعض الأشجار للواجهة اليمنى ثم أزيلت وزرعت أشجار أخرى في الجهة اليسرى، أو قد يكون العكس بناءً على أقدمية الصور. وفي الصورتين ١١١ و ١١٢ من طنجة نرى تغيراً بسيطاً بين الصورتين علماً أن الفارق بينهما أكثر من ثمانين عاماً، والتغير هو إضافة سور للمبنى الأيسر. فهذه مبان أثرية ولا تتغير بسرعة كغيرها من المباني كما رأينا في الصفحة السابقة. وفي الصورتين ١١٠ (الصورة الكبيرة في هذه الصفحة) و ١١٧ (في الصفحة المقابلة) نلاحظ تغيرات كبيرة في عناصر الشارع؛ فقد تحولت صفوف الأشجار على يسار الطريق الأيسر مثلاً من صفين إلى صف واحد وتغير بذلك عرض الطريق.

١٠٧

١٠٨



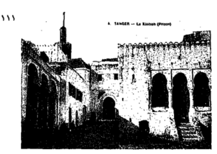
١٠٩



١



١١١



١١٢

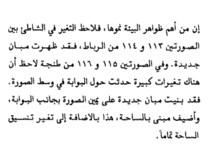


١١٥



١١٦



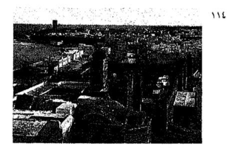


إن من أهم ظواهر البيئة نموها، فلاحظ التغير في الشاطئ بين الصورتين ١١٣ و ١١٤ من الرباط، فقد ظهرت مبان جديدة. وفي الصورتين ١١٥ و ١١٦ من طنجة لاحظ أن هناك تغيرات كبيرة حدثت حول البوابة في وسط الصورة. فقد بنيت مبان جديدة على يمين الصورة بجانب البوابة، وأضيف مبنى بالساحة، هذا بالاضافة إلى تغير تنسيق الساحة تماماً.

١١٣



١١٤



١١٧



وهناك أمر آخر يلتمس المخططون الأعذار للدفاع عنه؛ وهو أن هناك ظواهر اجتماعية واقتصادية خفية مصاحبة لبعض الوظائف لا يدركها المخططون إلا بعد إتخاذ القرار المضاد لهذه الوظائف. ففي القرى مثلاً يجتمع النساء عند مصادر المياه كالآبار ويتبادلن الحديث، وقد تشتكي امرأة لصديقتها سوء معاملة زوجها لها، ثم تخفف عليها صديقتها وتعظها بتحمل زوجها. هذه الوظيفة الاجتماعية ومثيلاتها انتهت في القرى التي استبدل فيها نظام توزيع المياه التقليدي بنظام شبكي من الأنابيب وبدون التفكير في إحداث بديل لهذه المتطلبات الاجتماعية لأن أهمية دورها لم يكن ظاهراً للمخططين؛ والنتيجة هي انهيار إجتماعي.[٨] ومن الأمثلة المشهورة هو ماحدث في المكسيك ومدينة شانديجار بالهند حيث أن الدراسات أشارت إلى أن ما يبيعه الباعة المتجولون من مأكولات يساعد على نقل الأمراض. فبدل القيام بتوعية هؤلاء الباعة المتجولين قامت السلطات بمنعهم وبنت الأسواق لهم ولم تسعهم جميعاً، ولكن تبين بعد منعهم أن لهؤلاء الباعة دوراً اجتماعياً واقتصادياً قوياً؛ فهم ينقلون الأخبار بين الزبائن وكأنهم شبكة إتصالات؛ بالإضافة إلى أنهم شبكة توزيع تجارية كبرى لجميع المنتوجات وليس المواد الغذائية فقط، بل وبأقل التكاليف لأنهم يكتفون بكسب رزقهم اليومي دون تحمل مصاريف إضافية مثل إيجارات المحلات وماشابه ذلك. وعند منعهم من مزاولة مهنتهم أصبحوا عالة على مجتمعاتهم لفقرهم؛ وكانت النتيجة الاقتصادية وخيمة على المدينة.[٩] لذلك فإن إقتراحات المخططين وقرارات المسؤولين تتطلب مراجعات دائمة للمعلومات البيئية ومن ثم تعديلات مستمرة للقرارات المتخذة سالفاً. وأي إضافة أو تعديل تخطيطي إنما هو في الواقع تصحيح لقرار سابق وخاطئ، أو تعديل لقرار سابق لتغيّر الظروف المؤثرة في ذلك القرار، ولذلك تكثر نظريات التخطيط، وستظهر نظريات جديدة في السنين القادمة لتخطئ النظريات الحالية وهكذا.[١٠] والواقع هو أن فهم البيئة والتخطيط لها أمر شبه مستحيل لأي فكر بشري؛ والشريعة الإسلامية أبدعت في هذا المجال. وقد تتساءل أخي القارئ؛ ولكن المدن الحالية ناجحة تخطيطياً، والمدن القديمة غير منظمة. فاقول؛ هذا ما سيثبُتُ خطأه في الكتاب إن شاء الله.

ولم يكتف المخططون والمهندسون بالتخطيط فقط أو بناء بعض المباني، ولكن تعدّى ذلك إلى بناء مدن بكاملها وبجميع إحتياجاتها من منازل ومدارس، وحتى تأثيث المنازل في بعض الحالات (الصور ١١٨ إلى ١٢٠). وكما هو معروف فإن هذه المدن المكتملة البناء دائمة الكآبة وبلا حياة في جميع أنحاء العالم. لقد حاول المصممون إدخال الحياة إلى هذه المدن عن طريق بناء مبان مختلفة الأشكال والواجهات وإضافة الملاعب للأطفال والنوادي للكبار وما شابه ذلك، حتى لا يشعر السكان بالملل. إلا أنهم أهملوا أهمية إشراك الساكن في عملية البناء وتقريره بنفسه لما يريد، ولم يُتيحوا له الفرصة في إتخاذ قراره. والنتيجة هي مدن تفتقر إلى اللمسة الإنسانية. وبدون هذه اللمسة فلن تُثرى المدينة ولن تحيا. فالمدينة الحية هي التي يشارك جميع السكان في إتخاذ قراراتها مع مرور الزمن كما سنرى لاحقاً، وليس فقط في بناء كل ساكن لقطعة أرضه ولكن في تخطيطه للمدينة أيضاً. وقد يقول البعض بأن هذا مستحيل؛ فأقول إن هذا ما فعلته الشريعة. وقد يقول آخرون؛ إن المدن المخططة ناجحة. فأقول؛ كم صرف على تخطيطها وبنائها وكم سيصرف على صيانتها؟ أي هل هذا نجاح أم أنه استنزاف لموارد المسلمين؟ فبنفس هذه المبالغ يمكن عمل الكثير والكثير والأفضل إذا صرفت هذه المبالغ بحكمة

الشريعة. كما أن المدن التي خططت مثل الخبر بالسعودية قد دبت فيها الحياة ليس بسبب التخطيط، ولكن بمساهمة السكان في بنائها وإعطائها تلك اللمسة الإنسانية. أي أن عامل الزمن ساعد على إحداث التعديل المطلوب. أي أن التغييرات والإضافات الصغيرة والكثيرة مثل بناء منزل أو متجر والتي قام بها السكان أعاد إلى المدينة الحياة. وهذه الحيوية على مستوى المباني طغت على سوء التخطيط، وإلا لكانت المدن المخططة ميتة كالمدن الأخرى المكتملة البناء.

وأرجو أن لا يُفهم من هذه المقدمة بأنني أحاول التشكيك في حاجة المجتمع المسلم إلى المهندس أو المخطط، بل على العكس، فنحن بحاجة لهم ولكن ليس بالدور الذي يقومون به الآن. كما أود أن أوضح لمتخذي القرارات البيئية خطورة قراراتهم وكيف أنهم أساؤوا استخدام دورهم تحت شعار التنظيم، ولا أدل على ذلك من مناهج علم التخطيط التي تدرس في الجامعات العربية والإسلامية دون وعي لمتطلبات مجتمعاتهم.

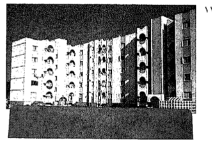
وأخيراً، أقدم في هذا الكتاب المادة العلمية لكل من يهمه أمر البيئة لإقناعه بأهمية دراسة الشريعة ودورها في العمران، وسأشرح بعضا من طرق دراسة البيئة لدعوة فقهائنا الأجلاء، مؤملاً أن يرد ذلك غربة الشريعة إلى الحياة المعاصرة.[11] فهناك عزلة بين حياتنا العمرانية وشريعتنا. وكفى علماء الشريعة المعاصرون اختصاراً لمؤلفات السلف رضي الله عنهم، أو شرحاً لكتبهم أو تجميعاً لما تفرق من علومهم دون ربطها بالواقع، فهناك الكثير والكثير مما ينتظر علماءنا المعاصرين. فالتنافر بين واقعنا الحالي من متطلبات وكتب الشريعة على أرفف المكتبات تمزق قلب كل من يفكر في مسار الأمة الإسلامية. فأنا على ثقة من أن هؤلاء الذين يفكرون، وبرغم تحقيقهم لطموحاتهم الشخصية ووصولهم إلى مراتب رفيعة، إلا أنهم يعيشون حياة كئيبة لأن مجتمعاتهم تعاني من مضاعفات هذا التنافر من ضياع وتمزق، مما ترتب عليه ضياع الأمة الإسلامية. فلابد من إيقاظ العقول، فإن تم هذا فالعز آت، وإلا فالغربة مستمرة، والحفرة أعمق، والخرق أكبر، والضياع أشد، ولاحول ولاقوة إلا بالله.

الصورة ١١٨ لمشروع إسكان بتونس، والصورة ١١٩ لمشروع إسكان آخر من مدينة الجبيل الصناعية بالسعودية، وهي مدينة تتوفر بها جميع الخدمات، والصورة ١٢٠ لمشروع إسكان بالدار البيضاء. لاحظ التطابق بين واجهات ومباني كل مشروع وذلك لأن الجهة المسؤولة عن تصميم وتنفيذ هذه الأحياء اتخذت جميع القرارات بنفسها ولم تتركها للسكان. وحتى يعطي المهنيون هذه الأحياء نوعاً من الحيوية فهم يقومون في العادة بإيجاد فراغات وواجهات مختلفة من مبنى لآخر أو من حي لآخر، إلا أن التطابق الممل بين المباني والفراغات مسألة لا يمكن تلافيها لأن متخذي القرارات هم مجموعة صغيرة من الأفراد ولهم قيم تحدد الإطار الذي هم فيه. فكيف يمكننا إذاً الوصول لبيئة ذات لمسات إنسانية تعكس قيم الأفراد الساكنين وليس قيم أولئك المصممين لها؟

١٢٠



١١٨



١١٩



المسؤولية

حَركيّة البيئة

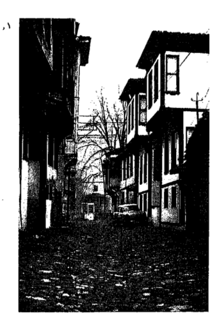
من البدهي أن تُبْنَى البيئة وتنمو وتتغير بواسطة الأفراد والمؤسسات؛ ومن البدهي أيضاً أن هؤلاء الأفراد أو المؤسسات يتصرفون حسب الظروف المحيطة بهم، أو تحت ضغوط عوامل كثيرة، اجتماعية واقتصادية. ولكن عند قيام هؤلاء الأفراد أو المؤسسات بالبناء أو الهدم لعناصر البيئة، فهم يتحركون داخل أطر مجتمعاتهم من أنظمة وقوانين وأعراف، وقد يصطدمون مع هذه الأنظمة أو الأعراف أو مع أفراد آخرين يشاركونهم في السيطرة على البيئة. فمثلاً، قد يواجه شخص معارضة الجيران عند تحويل منزله لناد، أو قد تمنعه البلدية عند إضافة دور ثانٍ، ورئيس البلدية قد تقيده القوانين أو الموازنة المالية أو معارضة السكان من إضافة منشأ جديد في المدينة، أو قد يفرض مسؤول في الدولة أنظمة تخطيطية وبنائية حديثة تؤثر في المدينة أو قد تصطدم شركة مع الدولة في تحقيق أهدافها الإستثمارية وهكذا. لذلك، فيمكننا تصور البيئة كحلبة أو مسرح لأفراد ومؤسسات حكومية أو خاصة قد يختلفون في قيمهم وبالتالي قد يتنازعون أو يتفقون، ومن ثم يُصْدرون أو تُصدر لهم القوانين ويسيطرون على بعضهم البعض من خلال هذه القوانين. فالجامعة قد تسيطر على الشوارع داخل حرمها الجامعي أو قد تقوم البلدية بذلك، والوالد أو الوالدة أو كلاهما يسيطران على طريقة توزيع الأثاث في المنزل. أي أن البيئة قد تؤدي إلى صراع بين الأفراد المشاركين في تكوينها. ولتلافي هذا الصراع، تطورت الأعراف والأنظمة التي تبلور تسلسل اتخاذ القرارات البيئية، والتي من خلالها يتمكن الأفراد من معرفة ماهو مسموح ومحظور عليهم عمله وما هي حقوق عقاراتهم. وهذا هو المقصود بـ «**حركية البيئة**».

وحركية البيئة هذه بالطبع تتأثر بمذاهب المجتمعات الفكرية ideologies وما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات. مثلاً، في مجتمع ما قد لا يكون للفرد الحق في الاعتراض على رئيس البلدية أو المشاركة في اتخاذ قرارات تؤثر في تركيب المدينة، وفي مجتمعات أخرى قد يكون لعموم السكان الاعتراض على ما يقرره المجلس البلدي. ومن البدهي أيضاً أن هذه الأنظمة متأثرة بعوامل كالاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجغرافية؛ وهناك الكثير من الأبحاث التي تدرس هذه العوامل. والذي أعتقده هو أن دراسة هذه العوامل دون التركيز على حركية البيئة لن يثرينا كثيراً في فهم البيئة. فبعد دراسة الحركية، يمكننا التعمق في هذه العوامل. لذلك، وحتى لا تتعقد الأمور، سنتلافى هذه العوامل، ونركز على حركية البيئة كإطار واحد يجمع هذه العوامل تحت مظلته framework.

ثروات الأمم

أين هي ثروات الأمم ومصادرها؟ إنها كامنة في ممتلكاتهم أو أعيانهم (جمع عين) الملموسة. فهذا الكتاب الذي بين يديك، وأثاث وسقف وحوائط هذه الغرفة، وأسلاك ومصابيح ذاك المبنى، وأشجار تلك الحديقة، وواجهات المباني المجاورة، وأعمدة كهرباء ومواسير مجاري المدينة، كلها عناصر ملموسة أو أعيان؛ أي أن **العين** كل عنصر مادي ملموس يشغل حيزاً في البيئة. حتى الفراغات من حولنا فهي مكونه من أعيان؛ فالغرفة لاتوجد إلا بالحوائط، والشارع محدد بالمباني، والطريق مرصوف بالحجارة، والملعب به مدرجات، والمطار به طائرات. إذاً، ثروات الأمم مركزة في أعيانها. ماذا عن المصروفات الأخرى مثل التعليم والصحة؟ هي أيضاً أعيان. فمصروفات التعليم هي مباني وطاولات ومعدات ورواتب ومكافآت؛ والرواتب لأفراد، والأفراد بحاجة إلى الأعيان من أثاث وملبس ومأكل ومشرب.[1] لذلك، إذا درسنا **حالات** الأعيان أولاً، **وتوزيعها** أو أماكن تواجدها في البيئه من حولنا ثانياً، فبإمكاننا المساهمة في الرفع من عطاء البيئة وتوفير ثروات المسلمين لتسخيرها في أعيان أخرى. هاتان المسألتان (حالة العين ومكانه) قد لا تبدوان مهمتين لتركيب البيئة، وبالأخص في المجتمعات الثرية؛ ولكن من دونهما لن تُفهم البيئة، وهما المصدر للخلافات والإتفاقات بين الأفراد، والأفراد والمؤسسات في المجتمع؛ كما أن جميع الأنظمة العمرانية تدور حولهما، أي أنهما أساسيتان لحركية البيئة.

١) المقصود بحالة العين هو الاهتمام بها أو إهمالها. ففي حالة السيارة مثلاً، الاهتمام بها قد يعني إيقافها في أماكن مظللة صيفاً وإصلاحها حال سماع صوت غريب من محركها، وإهمالها قد يعني تأخير موعد تغيير زيوتها؛ وبالنسبة للمنزل فقد تعني تغيير أنابيب الصرف به عند الحاجة حتى لاتتسرب المياه إلى الحوائط وتتلفها، وإهماله قد يعني عدم الاكتراث به عند الحاجة إلى لياسته؛ أما بالنسبة للشجرة فقد يعني الاهتمام بها استخدام التربة المناسبه لها والمواظبة على ريها وقص أوراقها؛ والاهتمام بالطريق قد يعني عدم إلقاء الفضلات به ورصفه وغرس الأشجار على جانبيه، وهكذا.



١,١

٢) أما المقصود **بتوزيع** الأعيان في البيئة، فهو دراسة أماكن تواجدها. لماذا هذه العين هنا وليست هناك؟ ومن الذي قرر هذا؟ لنأخذ الأشجار كمثال: ففي المدن التقليدية نجد أن غالبية الأشجار متواجدة في الأفنية الداخلية وحدائق العقارات الخاصة، مثل المنازل والقصور والمدارس؛ بينما تندر في الاماكن العامه كالشوارع (الصور ١,١ إلى ١,٤). هذا خلاف المدينه الحديثه، حيث أن نسبة الاشجار في المناطق العامة مثل الساحات والشوارع مرتفعة (الصورة ١,٥). وهناك تفسيرات كثيرة لهذا الاختلاف؛ أحدها، وهو تفسير اجتماعي والأكثر شيوعاً بين الباحثين: هو أن الحضارة الإسلامية تنظر إلى الأسرة من حيث السَّتْرْ (الخصوصية) والبعد عن أنظار المتطفلين، ولذلك وفرت كل شيئ للإنسان داخل بيته. هذا على عكس الحضارة الغربية التي تدعو إلى الاختلاط، فلا بأس عند الغربيين من استخدام الحدائق العامة مجتمعين، لذلك كثرت الأشجار في المناطق العامة.

غير أن هذا التفسير الاجتماعي فقط لا يساعدنا كثيراً في فهم حركية البيئة. وهناك تفسير آخر سيتضح في الفصول القادمة ويكمن في حركية البيئة، وهو الأهم بالنسبة لنا.

١,٣

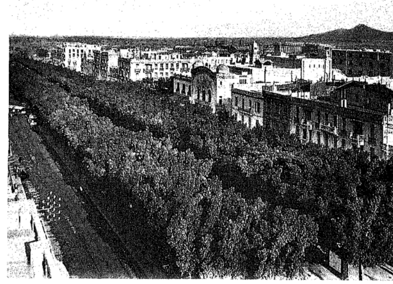


١,٤



إن من أهم مميزات البيئة التقليدية تواجد معظم أعيان بيئتها داخل العقارات الخاصة كالمنازل والقصور، أو الاستخدامات المحددة كالمدارس والمساجد. أما في البيئة المعاصرة فهو العكس تماماً، فالكثير من ثروات المجتمع تستثمر في المناطق العامة كالساحات والطرق. لنأخذ الأشجار كمثال: ففي الصورة ١,١ من سفرنبولو بتركيا (تصوير دوجان كوبان) تلاحظ عدم وجود الأشجار في الشارع رغم أن المنطقة زراعية. وفي الصورة ١,٢ من تونس والصورة ١,٣ من بوسعادة بالجزائر تلاحظ أن رؤوس الأشجار تظهر من المنازل، فهي ليست بالطرق. وفي الصورة ١,٤ من بسكرة بالجزائر تلاحظ أن جميع الأشجار داخل البساتين والمنازل، وذلك برغم توفر الماء بالطريق. أما الصورة ١,٥ من تونس الحديثة فتريك كثرة الأشجار في الشارع مقارنة بالمباني المحيطة. فلماذا إذاً هذا التناقض؟

١,٥

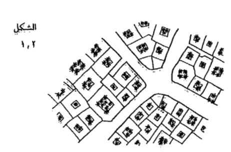


١,٢



ولتوضيح ذلك سأضرب مثالاً واحداً (أخي القارئ، أرجو أن تركز على هذا المثال، فهو أساسي لإدراك أهمية حركية البيئة): إذا حصل سكان قرية ما تحتاج إلى الأشجار على مئة شجرة وعدد سكانها أربعمائة نسمة، فأين سيغرسها السكان؟ إذا غرست في الطرق العامة للقرية فسيستفيد منها المارة، وإذا غرست في حديقة والي القرية فسيستفيد منها الوالي فقط، وإذا وزعت على أهل القرية فسيكون نصيب كل أربعة من السكان شجرة واحدة، وسيتفاوت بذلك السكان في نصيبهم؛ فمنهم من حصل على شجرة واحدة في داره ومنهم من حصل على عشر شجرات بناءً على عدد سكان المنزل. وسيستفيد في هذه الحالة عموم سكان القرية من الأشجار في منازلهم ويحرمون منها في طرقهم. وقد يتفق السكان على توزيع الأشجار على جميع فراغات القرية من منازل وشوارع وبنسب متفاوتة، مثل أن يُطلب من رب كل منزل أن يغرس نصف أشجاره، أو شجرة واحدة على الأقل في فناء داره (فناء الدار هو المنطقة الملاصقة للمنزل أو العقار في الطريق) والباقي في ساحة داره. على العموم، لكل حالة من الحالات السابقة مترتبات؛ ففي الحالة الأولى عندما تغرس الأشجار في الطرق العامة (شكل ١,١)، قد يُطالب أهل القرية بري هذه الأشجار؛ وإذا كان لهذه الأشجار ثمار فالمستفيد في هذه الحالة هم أهل القرية جميعاً، وعليهم أن يقطفوا الثمر، وهذا يتطلب مجهوداً لتحديد وتوزيع نصيب كل فرد من الري والثمر. ولتلافي الخلافات، فربما يكلفون أشخاصاً منهم للقيام بذلك مقابل أجر معلوم. أما في حالة غرس الأشجار في ساحات المنازل (شكل ١,٢)، فإن مسألة توزيع الثمر وري الشجر قد حُلت إبتداءً، فلن تنجم خلافات، ولن يُكلَّف ري الشجر وجمع الثمر وتوزيعه على أهل القرية شيئاً؛ أي أن هذا الحل هو الأفضل اقتصادياً. ولكن في هذه الحالة ستبقى طرق القرية من غير أشجار (الصور ١,٦ إلى ١,٨). وفي حالة غرس الأشجار في أفنية الدور وساحات المنازل (شكل ١,٣)، فإن رب كل منزل سيقوم أيضاً بري شجره وقطف ثمره في حديقته وفنائه (الصور ١,٩ إلى ١,١١)، وفي هذه الحالة قد لايهتم بعض السكان بالأشجار المغروسة في أفنيتهم مما قد يؤدي إلى جفاف بعض هذه الأشجار. أي أن القرية ستفقد بعض مواردها؛ ولكي تتجنب القرية ذلك، قد توضع بعض الأنظمة لضبط تصرفات هؤلاء الأفراد بما

الشكل ١,١



الشكل ١,٢



الشكل ١,٣



١,٦
١,٧





١,٨

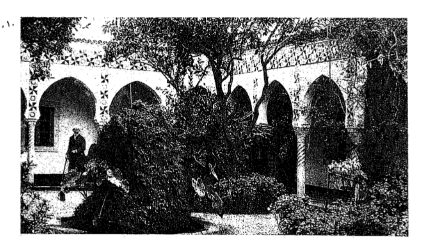
La Mosquée de Sidi-Abderhaman

سيؤدي إلى ظهور طبقة منظّمة من السكان مكوَّنة من كبار أهل القرية مثلاً. أو ربما يحدث العكس تماماً، فقد يقوم السكان بتوظيف شخص لري هذه الأشجار. وقد يكون هذا المسؤول مهملاً مما يؤدي إلى تلف الأشجار في الطرق العامة؛ وقد لا يلاحظ السكان ذلك لانشغالهم بأمورهم الخاصة؛ ومن ثم، فقد يوكّل بعضهم بعضاً لمراقبة هذا المسؤول؛ أو قد يتبلور عرف لدى أهل القرية لري الأشجار في الطرق العامة مثل أن تقوم كل عائلة أو مجموعة عوائل متقاربة بري جميع الأشجار لمدة شهر أو فصل من فصول السنة، أو ربما يقوم أحد الأثرياء بوقف عقارٍ وإيجاره لتغطية نفقات هذه الأشجار، وهكذا.

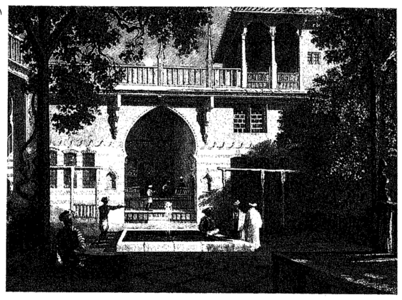
في كل حالة من الحالات السابقة ستوجد مضاعفات مالية واجتماعية وجمالية ووظيفية؛ فمثلاً، قد يقوم الموظف المسؤول بسرقة وبيع بعض الثمر لأهل القرى المجاورة، أو ربما يزعم أن ري الأشجار مُكْلف وعلى سكان القرية زيادة الأجر، أو قد يؤدي نظام ري الأشجار في الشوارع عن طريق السكان أنفسهم إلى زيادة تعارف وتقارب السكان لأن عليهم أن يجتمعوا ويتفقوا على وسائل ري هذه الأشجار، وبهذا يزداد الإتصال بينهم وهذا سيوثق روابطهم الاجتماعية.

إن الصور الثلاث على الصفحة المقابلة توضح قلة أو حتى انعدام الأشجار في طرق المدينة التقليدية، والصور هي لكل من تازة بالمغرب (١،٦) وبوسعادة بالجزائر (١،٧) ومسجد سيدي عبد الرحمن بالجزائر أيضاً (١،٨)، لاحظ أن الأشجار بداخل المسجد. وعلى النقيض من الطرق فإن ساحات الدور تميزت باهتمام السكان واستثمار الأعيان بها كالأشجار. ففي الصورتين ١،٩ و ١،١٠ ترى فناءين داخليين لمبنيين بالجزائر، وفي الرسمة ١،١١ (رسم الرسام بارليت) ترى الفناء الداخلي لمنزل تركي أيام الدولة العثمانية.

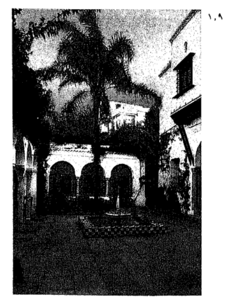
١،١٠



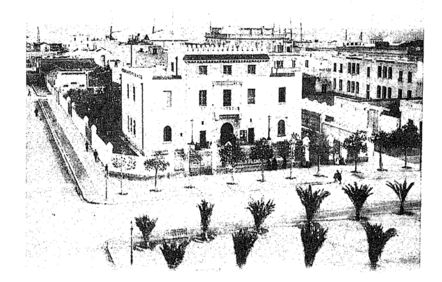
١،١١



١،٩



١,١٢

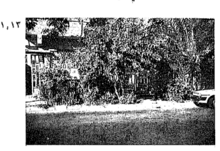


أما من حيث منظر هذه الأشجار من الناحية الجمالية، فإن كل توزيع للأشجار سينتج عنه تأثير ومنظر مختلف. وهناك احتمالان متضادان بينهما احتمالات كثيرة: الاحتمال الأول هو أن تغرس جميع الأشجار في الطرق العامة بترك مسافات متساوية بينها بحيث تكفي المئة شجرة جميع شوارع القرية أو المدينة (الصورة ١,١٢)، وقد يأتي هذا القرار من سلطة مركزية كرئيس البلدية. والاحتمال الثاني هو أن يقوم كل ساكن بغرس شجرهِ ويتخذ قراراً مختلفاً عن جاره بحيث أن الناتج النهائي يكوّن حلولاً متجاورة ومختلفة، فمنهم من غرس أربع شجرات في فنائه القصير ومنهم من غرس شجرة واحدة في فنائه الطويل (الصورتان ١,١٣ و ١,١٤). والمهم في الاحتمال الأول هو أن ماقرره رئيس البلدية هو الذي نُفذ. أي أن قِيَم values هذا المسؤول أو ما يراه مناسباً قد فُرض على أهل القرية. أما في الحالة الثانية فمجموع قرارات أهل القرية هو الذي نُفّذ. ومن الطبيعي فإن آراء الناس في الحكم على هذه الحلول ستختلف؛ فمنهم من يفضل النظر إلى الأشجار وهي مصفوفة ومنتظمة، لذلك سيفضل غرسها متباعدة بالتساوي في جميع شوارع القرية أو المدينة (الصورتان ١,١٥ و ١,١٦)؛ ومنهم من يفضل تقاربها بانتظام، وسيفضل تركيزها في سوق القرية أو شوارعها الرئيسية؛ ومنهم من يعتقد بأن جمال الأشجار يكمن في اختلافها في التوزيع، وأن رصها بانتظام كصف من الجنود إهانة لطبيعتها وجمالها، ولذلك فهو يحبذ أن يقوم كل ساكن باتخاذ قراره بنفسه.

أما من الناحية الوظيفية فإن للأشجار ظلالاً تجذب الناس أينما وجدت؛ فإن غُرست الأشجار ورُكزت في وسط المدينة فإنها ستجذب الأطفال والرجال إليها، وإن غرست داخل المنازل فإنها ستُثري حياة أهل الدار، فبدل أن يذهب رب المنزل أو الإبن إلى وسط القرية فقد يفضل البقاء في حديقة داره للقيام بما يلزم لشجره. أي أن مواقع الأشجار ستؤثر على النشاطات المختلفة في القرية لجذبها للناس، وهكذا. ولكل حالة سلبياتها وإيجابياتها، وباستطاعة القارئ التفكير في مضاعفات أخرى كثيرة قد تختلف عما شرحته هنا نظرا لاختلاف تجربته وتقييمه للأمور.

الصورة ١,١٢ من مدينة صفاقس. لاحظ المسافات المتساوية بين الأشجار في فناء المبنى وفي الطريق، والصورتان ١,١٣ و ١,١٤ من الخبر. لاحظ أن كلا الساكنين قاما بزراعة فنائي داريهما بطريقة مختلفة.

١,١٣



١,١٤



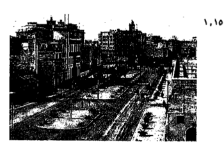
إن المثال السابق ومترتباته، ماهو إلا مثل بسيط لعين واحدة (الشجرة) لتوضيح تشابك الأمور وأهمية دراسة أماكن تواجد الأعيان في البيئة. وهذا بالطبع ينطبق علي جميع الأعيان الأخرى. وكما لاحظنا، فإن الذي أثر في توزيع الأشجار في القرية هو حركية البيئة: كالاتفاق بين مجموعة من السكان أو قرار مسؤول البلدية أو نظام مفروض من الدولة. فإذا تمت معرفة نقاط الضعف والقوة لكل طريقة من طرق إتخاذ القرارات، يمكن للمجتمع بعد ذلك تحسين بيئته. لذلك، فالسؤال هو: هل توجد طرق لقياس كفاءة وعطاء الأعيان في البيئة وأماكن تواجدها؟ وكيف يمكننا كمجتمع الاستفادة القصوى من هذه الأعيان؟

من دراسة البيئة استنتجت أن حالات الأعيان وأماكن تواجدها وظاهرة النمو والتغير (والتي شرحت في المقدمة) وحركية البيئة تعتمد أساساً على مقدار تمتع الأفراد **بالمسؤولية**؛ وهناك عدة **نماذج** لهذا التمتع. المثال التالي سيوضح بإذنه تعالى المقصود من المصطلح نماذج المسؤولية: قد نجد في عمارة سكنية ضمن مشروع إسكان أحد قطاعات الدولة أن صيانة وتنظيف الممرات هي مسؤولية ذلك القطاع الحكومي، والذي قد يتعاقد مع إحدى الشركات، أو يكوّن جهازاً فنياً للقيام بذلك. على العموم، الذي يقوم بصيانة الممر هو في الغالب جهة خارجية وليس السكان أنفسهم. أمّا إذا كان هذا الممر في عمارة سكنية يملكها فرد يسكنها هو وأبناؤه المتزوجون، فإن صيانة هذا الممر قد تكون من واجبات أبناء هذا الرجل وأسرهم. فنموذج المسؤولية في الحالة الأولى يختلف عن الحالة الثانية. ففي الحالة الأولى مسؤولية صيانة الممر ملقاة على جهة خارجية، أمآ في الحالة الثانية فهي من واجبات الساكنين. وإذا ماتم تمليك الشقق السكنية في الحالة الأولى للسكان أنفسهم (موظفي ذلك القطاع) فإن صيانة الممر ستكون مسؤولية مشتركة بين مستخدمي ذلك الممر، وهذا نموذج ثالث ومختلف بعض الشيئ عن الثاني.

إن أحد أهداف هذا الكتاب توضيح نماذج المسؤولية في البيئة التقليدية، والتي أنبثقت من الشريعة الإسلامية، وتوضيح مدى اختلافها الكبير عن البيئة الحالية. وكيف أن المسؤولية من خلال نماذجها المختلفة تحدد لنا تكوين البيئة مادياً لأنها تؤثر في حالات الأعيان وأماكن تواجدها، وبالتالي على جميع مكونات البيئة. كما أن المسؤولية تصيغ حركية البيئة والتي تؤثر بدورها على العوامل الأخرى. مثلاً، نماذج المسؤولية أثرت ولا زالت تؤثر على توزيع موارد الأمة والتصنيع والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد والأعراف وتركيب الفراغات في المدينة وطرق الاستفادة منها. لذلك، فإن الأمم تستطيع تغيير وضعها البيئي والاقتصادي والاجتماعي للأفضل والاستفادة القصوى من أعيانها إذا غيرت نماذج المسؤولية بها. ولكن هذا ليس سهلاً. علينا أولاً أن نفهم معنى المسؤولية في البيئة ودورها وهو ما سأحاول فعله. فهذا الكتاب لايتطرق للتخطيط أو العمارة أو الهندسة كعلم، ولكن يناقش مشكلات البيئة عموماً من منظور المسؤولية، والذي أعتقده أنه الأساس في إدراك مشكلات البيئة؛ وبدون هذا الإدراك سيظل مفهومنا للبيئة سطحياً. أخيراً، ورغم أن أغلب فقرات هذا الكتاب عن البيئة التقليدية، إلا أن هذا ليس كتاباً في التاريخ أو الفقه أو القانون، ولكن الفقه والتاريخ والقانون استخدموا في مواضع متعددة لينيروا لنا دراسة البيئة.

إن الصورتين ١,١٥ و ١,١٦ لنفس الشارع في الدار البيضاء، والفرق بينهما عدة سنوات. لاحظ نمو النخيل في الصورة الثانية ولاحظ أيضاً تساوي المسافات بين النخيل دلالة على أن الذي اتخذ قرار المسافات بين النخيل هو شخص واحد أو جهة مسؤولة واحدة وليس السكان.

١,١٥



١,١٦

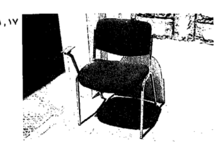
الأعيان تتحدث

إن أغلب الدراسات البيئية (المعمارية و التخطيطية وأحياناً التقنية)، تعتمد على تحاليلنا وآرائنا كبشر نفكر وذلك للحكم على نتائجها لأن هذه الدراسات قد تركز على الأفراد، مثل دراسة أعرافهم وميولهم ومن ثم تأثيرهم كأفراد ومؤسسات في البيئة أو العكس، أو أنها تركز على الخلفية contextual الاقتصادية أو التصنيعية مثلاً لمجتمعات هؤلاء الأفراد. وهناك نوع آخر من الدراسات وهو نوعي وكمي qualitative and quantitative كالتركيز على أشكال ومقاسات الأعيان والأماكن (مثل المنازل والشوارع والساحات) وعلاقاتها مع بعضها. غير أن تحاليل واستنتاجات جميع الدراسات السابقة نسبية، لأنها تعتمد على قِيَمْ الدارس وخلفيته subjective. لكن هناك طريقة أخرى للبحث لا تعتمد على حُكم الأشخاص أو قِيَمهم. هذه الطريقة هي الأعيان في البيئة باعتبارها كيان مستقل، لها اهتماماتها ومصالحها وعلينا أن نكتشف هذه المصالح. فكيف نفعل ذلك؟

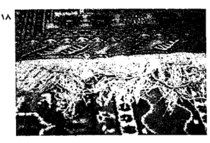
لنتخيل مؤقتاً أن أعيان البيئة لها مصالح خاصة بها ويمكن أن تتحدث مثل البشر لتُعبّر عن حالها وعن مطالبها، ماذا ستقول ياترى؟ لنحاول ذلك من خلال هذا الحوار على ألسنتها. إذا سألنا أريكة أو كنبة: «لماذا لونك أزرق؟»، قد لا تجيب: «إن ساكن هذه الدار يحب اللون الأزرق» أو «لوني أزرق ليساير باقي الوان المنزل»، بل قد يكون جوابها: «لقد صنعت هكذا». هذا السؤال لا يثير فضول الأريكة، والإجابة ليست ذات أهمية بالنسبة لنا. أي أن المهم في هذه المحادثة هو طرح السؤال المناسب. فإذا كان السؤال متعلقاً باهتمامات الأريكة نفسها فقد تكون الإجابة أكثر إفادة بالنسبة لنا. لنسألها: «كيف حالك؟» قد تجيب: «لقد وُضعت في هذه الزاوية المُشمِسة وسيبْهت لوني البراق تدريجياً»، أو: «إن حالتي تزداد سوءاً يوماً بعد يوم لأنني موضوعة في ردهة هذا الفندق، وكثير من الناس يجلسون عليّ ويضعون حقائبهم الكبيرة فوقي، والبعض الآخر من النزلاء لا يمنعون أطفالهم من القفز فوقي بأحذيتهم، وإذا لم أصن قريبا فسيلقى بي خارج الفندق، إن لم ألق في المحرقة». إن ما يشغل الأريكة هو أن لا تهمل لكي لا تموت؛ أي أنها تريد العيش فترة أطول. ولمعرفة ذلك يجب أن يكون السؤال في الحوار عن حالة العين مباشرة.

إذا سألنا الشارع: «كيف حالك؟» قد يجيب: «كل شيء طبيعي إلا أن بعض السكان يلقون بفضلاتهم عليّ وهذا يسبب روائح تزعج المارة مما ينفِّرهم ويقلل من استخدامي» أو قد يجيب: «رصيفي به بعض التجويفات والتي تتجمع بها مياه الأمطار ثم تتسرب إلى أنابيبي (أنابيب شبكة المياه) فتتآكل». أخيراً، إذا سألنا مجلس ما: «لماذا أنت كبير في مساحتك؟» فالإجابة قد لا تكون: «لأن الذي يستخدمني مسلم غني»، أو حتى: «لأن الذي يستخدمني ذمي غني»، ولكن قد تكون الإجابة: «لقد بنيت هكذا». أما إذا سألناه عن حاله فقد يجيب: «إن الذي يستخدمني يهتم بي ويعيد طلائي سنوياً» أو «إنني سعيد لأنني سأقسم إلى غرفتين وسيتم طلائي بعد ذلك».

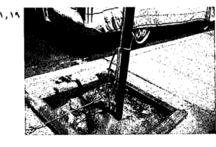
برغم سذاجة هذه الحوارات، إلا أنها تشير إلى أن اهتمام أي عين يكْمُن في حالته، لذلك فإن إجابته محايدة. أي أن العين لا تهتم ما إذا كان مستخدمها أو مالكها رجل أو امرأة،



١,١٧



١,١٨



١,١٩



١,٢٠

الصورة ١,١٧ لمقعد دراسي ملبس بالقماش في إحدى المؤسسات التعليمية وقد ترك معرضاً لأشعة الشمس وماء المطر ليبلى، وهذا منظر مألوف في أكثر المؤسسات والدوائر الحكومية. لاحظ في الصورة ١,١٨ موقع المسمار الذي دق على سجاد المسجد والذي سيمزقه على الأمد البعيد. والصورة ١,١٩ توضح الحفرة الناتجة من ري الشجرة باستخدام خرطوم ماء ذا قطر كبير كما في الصورة ١,٢٠. وهذا أدى إلى ضعف جذور الشجرة فاقتلعها الأطفال، وجميع هذه الصور من السعودية.

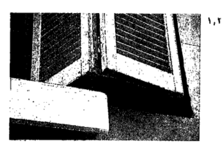
صور الصفحة المقابلة أمثلة مختلفة على ضعف الإحساس بالمسؤولية. ففي الصورة ١,٢١ من تونس قام بعض العمال بتسخين الماء لعمل الشاي أثناء صيانتهم للرصيف، فكان أنسب مكان للقيام بذلك هو خلف حوض الشجرة، ولكن هذا الفعل حرق جدار حوض الشجرة وسودها، إلا أن حال


١,٢١

مسلم أو مسيحي، غني أو فقير، ولكن تركز في إجابتها على طريقة معاملة هؤلاء الأفراد لها. فإجابة العين تركز أيضاً على العين وما تحوزه من أعيان أخرى. فالشارع يتحدث عن أشجاره ورصيفه وأعمدة إنارته. والكرسي قد لا يبالي بالطاولة التي يخدمها، ولكن عن الظروف التي تؤثر على حالته. أي أن حالة أي عين هي المرآة الصادقة والوحيدة التي تعكس لنا بجدارة معاملة الأفراد لتلك العين سواءً كانوا ملاكاً أو مستخدمين أو زائرين.

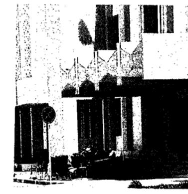

١,٢٢

فحالة أي عين تعتمد منطقياً على مدى الإحساس بالمسؤولية لدى أولئك الذين يملكونها ويقومون بصيانتها واستخدامها. أي أنها تعتمد علينا جميعاً. ويمكننا ملاحظة ذلك في حياتنا اليومية. لماذا تحتاج المناطق العامة لصيانة مستمرة؟ لماذا لا تعيش السيارات التي تملكها الدولة كتلك التي يملكها الأفراد؟ الإجابة على مثل هذه الأسئلة متعددة، ولكن بطريقة أو بأخرى تنتهي جميعاً إلى المسؤولية، فالمسؤولية مغروسة فينا كبشر. وهناك مسؤوليات خاصة بنا كأفراد مثل تنظيف منازلنا، وهناك مسؤوليات مشتركة كعدم إلقاء الفضلات في الأماكن العامة. فحيثما نظرنا نجد آثار الإحساس بالمسؤولية أو فقدانها مجسدة في الأعيان من حولنا. فهذا كرسي لفصل دراسي في الجامعة، وملبس بقماش فاخر، قد أخذه الحارس ليجلس عليه عند مراقبة المبنى، وتركه معرضاً لأشعة الشمس ليبلى في وقت قصير (الصورة ١,١٧). فهذا الحارس الذي لا يملك الكرسي قد لا يهتم بمصير ذلك الكرسي، بينما المسؤول عنه، كعميد الكلية مثلاً، منشغل بأمور أخرى أكثر أهمية في نظره. مثال آخر، نلاحظ في بعض المساجد أن قطع السجاد تتحرك من مواضعها بعض الشيء بسبب حركة المصلين، ولذلك يجب تعديلها كل فترة وأخرى؛ فبدل القيام بذلك، فقد يقوم المسؤول عن المسجد بتسميرها في الأرض. والشد المستمر على البساط سيمزقه من مواضع التسمير، وهذا بالطبع سيقلل من عطاء البساط على المدى الطويل (الصورة ١,١٨). ونرى في الصورة ١,١٩، الحفرة الصغيرة بجانب الشجرة وهي آثار إهمال عامل الشركة المتعاقدة مع البلدية لري المدينة الذي استخدم خرطوم ماء ذا قطر كبير (صورة ١,٢٠). فسرعة انسياب المياه وفرت لهذا الساقي بعض الوقت، فمجموع الأوقات لري جميع الأشجار قد تكون أكثر أهمية للساقي من حالة الشجرة. فهو قد لا يبالي بالضرر إلا إذا لاحظه رئيسه في العمل، والذي قد لا يهتم بالضرر الواقع على الشجرة لأنه لن يدركه إلا إذا نبهته الشركة بناءً على تنبيه موظفي البلدية لهم. فالمسؤولية في هذه الحالة قد شُتتت. وعلى النقيض من هذا، فالسيارة المغطاة والمحمية من أشعة شمس الصيف المحرقة خلف الشجرة تدل على اهتمام مالك السيارة بها، وهناك أمثلة كثيرة (الصور ١,٢١ إلى ١,٢٦).


١,٢٣


١,٢٤

هذه العين أقل أهمية لهم من عمل الشاي. وفي الصورة ١,٢٢ من إحدى مدارس مصر نرى عاملاً يقوم بإعادة طلاء خشبية نافذة المبنى، لاحظ أنه لا ينظفها قبل طلائها، وهذا سيترك طبقة غبارية بين الطلاء الجديد والطلاء القديم، مما يؤدي إلى تساقط الطلاء الحديث بعد حين. كما أنه لا يقوم بطلاء جميع أجزاء النافذة، فالأجزاء التي لا يلاحظها العموم لا تطلى كما في الصورة ١,٢٣. والصورة ١,٢٤ لمبنى بالخبر ترك أكثر من خمسة عشر عاماً لخلاف بين المقاول والمالك مما أدى إلى سوء حاله لتركه مهجوراً. والصورة ١,٢٥ لمجموعة من الكراسي والطاولات في إحدى المؤسسات التعليمية بالسعودية، فحينما أريد نقلها لمبنى آخر تركت لأكثر من أسبوع معرضة لأشعة الشمس. والصورة ١,٢٦ من القاهرة هي الأكثر إيلاماً. فهي منظر يتكرر في جميع دول ما يسمى بالعالم الثالث، وهو إلقاء الناس للفضلات على المباني الغائب عنها أصحابها لتصبح مزابل دائمة حتى يأتي المالك ويقرر الاهتمام ببنائه.


١,٢٥


١,٢٦

المسؤولية كإطار نظري

لقد استنتجت إطاراً نظرياً لنماذج المسؤولية وذلك لتوضيح العلاقة بين حالة العين والمسؤولية؛ وتم هذا بعد دراسة حالات الأعيان في البيئة التقليدية ومقارنتها بالبيئة المعاصرة. أي أن الدراسة والتحاليل أدت إلى استنتاج الإطار النظري. وفي هذا الكتاب، ولغرض التسهيل والإيضاح، سأشرح الإطار النظري أولاً ثم نماذج المسؤولية وتأثيرها على البيئة.

الحَق

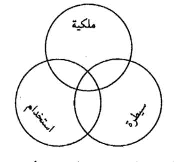
الإطار النظري مكوّن من شقّين؛ شق الحقّ وشق الفريق. شق **الحق** هو التمتع بحق الملكية وحق السيطرة وحق الاستخدام للعين.[٢] ومن الواضح أن أي عين قد يتمتع بملكيتها أناس ويستخدمها آخرون، فالكرسي في المعهد الدراسي يستخدمه الطالب ويملكه المعهد، والمنزل الذي يملكه شخص ما قد يستأجره ويسكنه آخر، والحديقة العامة التي تملكها الدولة يستخدمها عموم الناس. بمثل هذه الأمثلة نستنتج أن الملكية تختلف عن الاستخدام. أما السيطرة على العين هي حق ثالث؛ فرئيس البلدية قد لا يُبيح استخدامات تجارية معينة في شارع ما رغم أنه لا يملك ولا يستخدم ذلك الشارع، وبإمكان مالك المنزل أن يبني غرفة إضافية إذا رغب ذلك بينما المستأجر لا يستطيع ذلك دون إذن المالك لأنه لا يسيطر على الحوائط، ولكن باستطاعة المستأجر تحريك أثاثه الذي يسيطر عليه. إذاً، نستنتج أن أي عين تخضع لثلاثة حقوق مميزة وهي؛ حق الملكية وحق السيطرة وحق الاستخدام.[٣]

ونظراً لطبيعة العين، فالحقوق الثلاثة قد لا تتضح للباحث. فمن يسيطر مثلاً على سيارة مستأجرة، الشركة المالكة أو المستأجر؟ نقول إن الحقوق الثلاثة بالنسبة لجميع الأعيان التي شيدها الإنسان تتضح بقليل من التفكير في طريقة التعامل اليومي مع العين؛ فالسرير يُستخدم بالنوم عليه، بينما السيطرة عليه تعني المقدرة على تغيير مرتبته أو موضعه؛ واستخدام السيارة هو قيادتها، بينما السيطرة عليها هو تغيير لونها مثلاً؛ وكذلك استخدام شبكة الصرف الصّحي هو صرف الفضلات إليها، أمّا السيطرة عليها فهو تغيير سعَة أو اتجاه أنابيبها، أو عدم السماح للآخرين بالتوصيل بها. وحقّ الاستخدام للحائط المشترك بين الدارين لابد وأن يكون للجارين من الجانبين معاً، لأن طبيعة استخدام هذا الحائط لابد وأن تكون من الجهتين معاً؛ امّا السيطرة عليه فتعني المقدرة على إحداث كوة (شباك) به مثلاً. لذلك، فالأثاث الذي يملكه الوالد، يستخدمه وقد يسيطر عليه الإبن، والشارع الذي يستخدمه الناس، تملكه الدولة وتسيطر عليه البلدية، وهكذا.

إذاً نعرّف حق **السيطرة** بأنه المقدرة على التصرّف في العنصر دون استخدامه أو ملكه كناظر الوقف الذي لا يملك ولا يستخدم الوقف، أو الموظف المسؤول في الفندق والذي لا يملك غرفة النزيل ولا يسكنها ولكن يستطيع تغيير مواضع أثاثها. ومن أمثلة مشابهة نلاحظ أن جميع القرارات التي تؤثر في البيئة، كفتح نافذة أو هدم مبنى أو إغلاق شارع، هي حقوق سيطرة فقط وليست حقوق ملكية. كما أن إيجاد هذا الخط الفاصل بين حق الملكية والسيطرة

ضرورة لابد منها لفهم دور المسؤولية في البيئة، ولكن هذا لا ينافي أن يتمتع شخص واحد بحق السيطرة والملكية معاً كما سأوضح. ونُعرف حق **الاستخدام** بأنه التمتع باستخدام العين دون التمتع بحق الملكية أو السيطرة؛ كالشخص الجالس على كرسي في الحديقة العامة، والمستأجر الساكن في الشقة. امّا حق **الملكية** فتعريفه هوملك الرقبة فقط أو المقدرة على نقل الملكية كالأراضي الأميرية أيام الدولة العثمانية، حيث أن المتمتعين بحق التصرّف كانوا يسيطرون ويستخدمون أمّا الدولة فتملك فقط.

ولابد من التنويه هنا على أن هناك تعاريف كثيرة في الشريعة الإسلامية والأنظمة الوضعية وسنتطرق لها لاحقاً، مثل حق الارتفاق وحق الاستغلال وحق الانتفاع وملك المنفعة، وكلها لها مدلول وتأثير معين بالنسبة للعين. فمثلاً، الملكية في الشريعة الإسلامية تستخدم بطرق كثيرة؛ فالفقهاء يقسمون الملكية إلى أنواع مثل الملك التام والملك الناقص. فالملك الناقص مثلاً هو أن يكون قاصراً على الرقبة أو على المنفعة كأن يوصي شخص برقبة داره لزيد وبسكناها لعمرو. وحتى لا تلتبس الأمور علينا لابد لنا من التركيز على التعريفات المذكورة سالفاً. ويجدر بي أن أشير هنا إلى أن عبارة الإمام شهاب الدين الصنهاجي (من فقهاء المالكية والمعروف بالقرافي، ت ٦٨٤) لفتت نظري لأهمية الفرق بين الملكية والسيطره في الشريعة. فقد قال رحمه الله: «إعلم أن الملك أشكل ضبطه على كثير من الفقهاء، فإنه عام يترتب على أسباب مختلفة، البيع والهبة والصدقة والإرث وغير ذلك، فهو غيرها، ولا يمكن أن يقال هو التصرف، لأن المحجور عليه يملك ولا يتصرف، فهو حينئذ غير التصرف. فالتصرف والملك كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فقد يوجد التصرف بدون الملك كالوصي والوكيل والحاكم وغيرهم يتصرفون ولا ملك لهم، ويوجد الملك بدون التصرف كالصبيان والمجانين وغيرهم يملكون ولا يتصرفون...».[4]



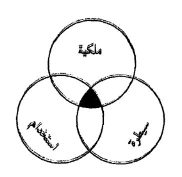
الشكل ٤، ١ : كل دائرة في الشكل تمثل حقاً من الحقوق الثلاثة وهي الملكية والسيطرة والاستخدام.

ولبيان العلاقة بين الحقوق الثلاثة، فسنستخدم ثلاث دوائر متداخلة بحيث تمثل كل دائرة حقاً من الحقوق الثلاثة، كما هو موضح في الشكل رقم ٤، ١.

الفريق

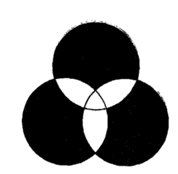
الشق الثاني من الإطار النظري هو **الفريق**. نقول، إن أي قرار في البيئة كقرار بيع أو بناء أو استخدام لابد وأن يتخذه فرد أو مجموعة أفراد، ولنطلق على ذلك الفرد أو تلك المجموعة من الأفراد لفظ فريق. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الفريق هو ما تعتبره العين كصاحب قرار وليس كما نعتبره نحن. فعلى سبيل المثال، قد نعتبر نحن أن الأسرة كاملة فريق واحد يؤثر على حالة أثاث البيت، متأثرين في اعتبارنا بمفهوم الأسرة كلبنة اجتماعية لها وزنها وتأثيرها في باقي الأمور الاجتماعية، لكن نظرة الأثاث إلى الفريق تختلف تماماً لأنه لا ينظر إلى الأسرة كلبنة اجتماعية بل كمؤثرات ذات قرارات، وبالتالي قد يكون الأب وحده في الواقع هو الفريق المالك لكونه الوحيد الذي يقرر متى يبيع الأثاث لشراء غيره. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أي عين لا يملكها إلا فريق واحد. فسواءً كان مالك المنزل شخصاً واحداً أو أقارب أو مؤسسة، فإن قرار بيع المنزل هو قرار واحد. وهذا القرار لا يتم إلا بموافقة الشركاء

كفريق واحد. فالأخوان قد يختلفان في بيع المنزل، ولكن في النهاية قرارهما هو قرار واحد، وهو البيع أو عدمه. أمّا عن كيفية الوصول لهذا القرار فهذا أمر يمكننا تأجيله مؤقتاً حيث أنه لا يتعلق بموضوعنا الحالي.



الشكل ١,٥: النموذج الإذعاني المتحد:
إن المنطقة المتوسطة المسودة تعني أن فريقاً واحداً يتحكم بالحقوق الثلاثة، أي بالملكية والسيطرة والاستخدام.

نفس الفكرة السابقة تنطبق على السيطرة. فالعين لا يسيطر عليها إلا فريق واحد، فقرار تحويل أحد شوارع المدينة إلى طريق مشاة تجاري هو قرار واحد، وقد يختلف مسؤولو البلدية حيال هذا القرار فيما بينهم، أو مع السكان، أو مع مسؤولي الدوائر الأخرى، ولكن في النهاية هو قرار واحد. وبالمثل، فإن قرار تحويل غرفتين إلى غرفة واحدة بإزالة الحائط بينهما هو قرار واحد أيضاً، فقد لا يرضى بعض أفراد الأسرة بهذا القرار إلا أنه قرار توصلوا إليه بعد جدل. ومن الواضح أن قرار أي فريق مبني على تداخل وتفاعل كلٍ من عادات ومعايير واهتمامات وغرائز ومستوى إدراك أعضاء ذلك الفريق، هذا بالإضافة إلى الحالة الاجتماعية والنفسية والدينية والسياسية والمناخية والجغرافية المحيطة للفريق والعين. أي أن جميع ما سبق ذكره من عوامل تتفاعل وتتبلور في القرار الذي يتخذه الفريق، وهذه مسألة مهمة لابد من إدراكها.



الشكل ١,٦: النموذج الإذعاني المشتت
إن المناطق الثلاث المسودة تعني أن ثلاث فرق تشترك في مسؤولية العين. أحدهم يملك، والثاني يسيطر، والثالث يستخدم، فكل فريق يتمتع بحق واحد. وهذا النموذج مضاد للإذعاني المتحد.

والاستخدام هو أيضاً حق يتمتع به فريق واحد فقط، وقد يكون هذا الفريق المستخدم مكوناً من فرد واحد كمستخدم الطاولة، أو عائلة كمستخدمي غرفة المعيشة، أو عموم الناس كمستخدمي الحديقة العامة.

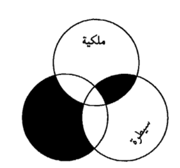
من البدهي أن حجم الفريق المستخدم سيؤثر على حالة العين، فحالة كرسي في حديقة خاصة مثلاً وتستخدمها عائلة واحدة، سيختلف عمّا إذا كان في حديقة عامة ويستخدمه ألوف من عامة الناس. نفس الفكرة تنطبق على السيطرة والملكية، فالمنزل الذي يُسيطر عليه أو يشترك في ملكيته عدة أفراد سيكون في حالة مختلفة عما إذا سيطر عليه أو ملكه شخص واحد. غير أن أي قرار حيال الملكية والسيطرة هو قرار يتخذه فريق واحد، وهذا لا ينطبق على الاستخدام، لأن المستخدمين لا يقرّرون ولكن يُقرَّر لهم. ولكي لا ندخل في تفصيل أكثر، سنؤجل مناقشة اعتبار المستخدمين كفريق واحد إلى الفصل الرابع، وسنرى بإذنه تعالى أن هذا الاعتبار هو قوة لهذا الإطار النظري.

النّماذج الإذعانيّة

كما أوضحت، فبإمكان فريق واحد التمتع بحق أو حقين أو ثلاثة حقوق معاً، وبالنقيض فإن أكثر من فريق لا يمكن لهم أن يتمتعوا بحق واحد. وبربط الشقين معاً (الفريق والحق) نحصل على خمسة احتمالات رئيسية للمسؤولية، وقد سميتها «النماذج الإذعانية للعين» لأن العين ليس لها أي خيار أو مقالة في الوضع الذي هي فيه. إنما هي مذعنة ومستسلمة للفرَق التي تتمتع بالحقوق الثلاثة عليها، مقررة بذلك مصيرها. أي أن العين مُرغمة على هذا الوضع.

الاحتمال الأول، وسميته «النموذج الإذعاني المتحد»، ويحدث عندما يتمتع فريق واحد بالحقوق الثلاثة، أي أن نفس الفريق يملك ويسيطر ويستخدم (شكل ١,٥). ولأن

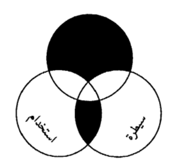
المسؤولية موحدة في فريق واحد في هذه الحالة، فإن على هذا الفريق أن يتعامل مع نفسه فقط. مثلاً، إذا أراد الفريق أن يبني غرفة في منزله الذي يسكنه ويسيطر عليه فلن يحتاج إلى إذن الآخرين. وإذا أراد مستخدمو الطريق غير النافذ بناء دكة فلهم ذلك دون أخذ إذن السلطات إذا كانوا هم الملاك والمسيطرين.



الشكل ١,٧ : النموذج الإذعاني الترخيصي.
المنطقة المسودة بين الدائرتين تعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحقي الملكية والسيطرة. أما المنطقة المسودة الكبرى فتعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحق الاستخدام.

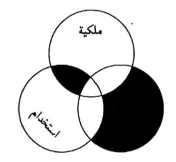
الاحتمال الثاني، والمعاكس للأول، يحدث عندما تشترك ثلاثة فرَق في عنصر واحد، بحيث يتمتع كل فريق بأحد الحقوق الثلاثة؛ أحدهم يملك وثانيهم يسيطر وثالثهم يستخدم (شكل ١,٦). فعلى كل فريق في هذا الإحتمال، والذي تشتّتت فيه المسؤولية، أن يتعامل مع الفريقين الآخرين، ولقد سميته «**النموذج الإذعاني المشتّت**». ومثال ذلك الأملاك الموقوفة (الأوقاف) لجماعة ما يسيطر عليها ناظر ويستخدمها أيتام؛ أو الكرسي في المعهد والذي يستخدمه الطالب ويسيطر عليه مدير المعهد وتملكه الدولة.

بين هذين الاحتمالين المتعاكسين نجد احتمالاً ثالثاً ويأخذ ثلاث حالات لأن العين خاضعة فيه لفريقين اثنين: الحالة الأولى وهي «**النموذج الإذعاني الترخيصي**»، وعلى الفريق المستخدم فيها أن يتعامل مع الفريق المالك المسيطر (شكل ١,٧)؛ كالشخص الذي يستأجر داراً أو محلاً تجارياً. ولقد سمّيتُ هذا النموذج من المسؤولية بالترخيصي لأن المالك المسيطر يسمح فيه لفريق آخر باستخدام عنصره. في الحالة الثانية، وهي «**النموذج الإذعاني الحيازي**»، على الفريق المتمتع بحق السيطرة والاستخدام التعامل مع الفريق المالك. وسميتُه الحيازي لأن حق السيطرة عادة ما يتمتع بها المالك، ولكن الذي حدث هنا هو أن الفريق المستخدم قد حاز على حق السيطرة. وطبيعة العلاقة بين الفريقين في هذا الإذعاني تميل إلى إصدار القوانين من قبَل الفريق المالك؛ مثل الأراضي الأميرية التي تملكها الدولة ويسكن بها المزارعون المتمتعون بحق التصرف (شكل ١,٨). والحالة الثالثة هي «**النموذج الإذعاني المؤقت**»، وهذا يحدث عندما يسيطر فريق ما على عين يستخدمها المالك. وسُمي مؤقتاً لأنه مرحلة إذعانية انتقالية وليست ثابتة مثل باقي النماذج. مثال على ذلك الحَجْر، حيث يُحجر على مال السفيه أو المال المرهون أو منزل اليتيم، فالطفل اليتيم يسكن منزله ولكن لا يسيطر عليه، فالمسيطر هو الوصي على الطفل (شكل ١,٩).



الشكل ١,٨ : النموذج الإذعاني الحيازي.
المنطقة المسودة بين الدائرتين تعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحقي السيطرة والاستخدام. أما المنطقة المسودة الكبرى فتعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحق الملكية.

إن العلاقة بين الفرَق المشتركة في عين ما تؤثر على حالة ذلك العين. مثلاً المستأجر قد لا يصون المبنى كما يفعل المالك لأنه لا يملكه؛ وبالمثل، المالك لشقة مؤجرة قد لا يصونها كما سيفعل إذا كان هو الساكن بها. وحالة العين بالتالي ستعكس لنا طبيعة العلاقة بين الفرَق المشتركة في ذلك العنصر.



الشكل ١,٩ : النموذج الإذعاني المؤقت.
المنطقة المسودة بين الدائرتين تعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحقي الملكية والاستخدام. أما المنطقة المسودة الكبرى فتعني أن فريقاً واحداً يتمتع بحق السيطرة.

فأي عين في البيئة لابد وأن تذعن لأحد هذه النماذج الخمسة، وليس لنموذجين في آن واحد. ولكن نظرياً، بإمكان أي شخص أن يأتي بنماذج أخرى بإلغاء أحد الحقوق. مثلاً، قد يقول قائل: إن صخرة كبيرة لا يستطيع أحد أن يسيطر عليها لطبيعة حجمها، وعليه فهي لا تذعن لأي من النماذج الخمسة! أو قد يقول: إن قطعة ارض في الصحراء لا يملكها أو يسيطر عليها أي فريق، فهي لا تذعن أيضاً لأحد النماذج الخمسة! وفي الحقيقة، بإمكان أي شخص التفكير في مجموعة من العقبات لطبيعة العين أو عدم ممارسة أحد الفرَق لأحد الحقوق الثلاثة.

قد لا تقوم الدولة مثلاً بالسيطرة على الصحراء التي تملكها، وهذا لا يعني عدم وجود فريق مسيطر، ولكن يعني أن الفريق المسيطر لا يزاول حقوقه. أما بالنسبة للصخرة فالسيطرة عليها قد تكون بمنع الآخرين من استخدامها وليس تحريكها. باختصار، إذا تجاهلنا مثل هذه الحالات الشاذة، فإن جميع الأعيان والأماكن في البيئة لابد وأن تخضع لأحد النماذج الإذعانية الخمسة، ولمعرفة النموذج الإذعاني الخاضع له العنصر علينا أن نميز الحقوق الثلاثة بوضوح وحذر، وإلا نُسبت الأعيان لغير نماذجها. مثلاً، المنزل الذي يسكنه أخوان ويملكانه كفريق واحد، يخضع لنموذج إذعاني مختلف عما إذا كان المالك أحد الأخوين فقط؛ ففي الحالة الأولى المنزل مملوك ومستخدم ومسيطر عليه من فريق واحد (إذعاني متحد)؛ وفي الثانية مملوك ومسيطر عليه من فريق واحد وهو المالك، ويستخدمه فريق آخر وهما الأخوان معاً، أي أن المالك عضو في الفريق المستخدم (إذعاني ترخيصي).

ولكي يتم تمييز الحقوق الثلاثة والفرّق لك أيها القارئ، فاستنتج ذلك بمراجعة دورك للأعيان التي تستخدمها وتملكها. فأي فرد منّا لابد وأن يكون فريقاً أو عضواً في فريق يزاول أحد الأدوار السبعة التالية: ١) فريق يملك ويسيطر ويستخدم. ٢) فريق يملك ويسيطر. ٣) فريق يستخدم. ٤) فريق يسيطر ويستخدم. ٥) فريق يملك. ٦) فريق يملك ويستخدم. ٧) فريق يسيطر.

ولقد أطلقت على كل نموذج إذعاني إسماً لتسهيل توصيل المعلومات للقارئ، فعند دراسة البيئة التقليدية ومقارنتها بالحالية سنجد أن النماذج الإذعانية للعنصر قد تغيرت في البيئتين؛ وسيسهل إدراك ذلك بذكر اسم النموذج فقط، دون ذكر تفاصيل توضيحية أخرى.

أخي القارئ، إن ما شرحته سابقاً هو أساسي لمتابعة القراءة؛ فإذا لم تستوعبه فأرجوا منك إعادة النظر إليه لتتمكن من الاستمرار.

توضيح

قبل دراسة البيئتين التقليدية والمعاصرة، لابد لي من توضيح نقطتين، أولاً الفرق: لأن الفريق المالك هو المسيطر في كثير من الحالات، فعموم الناس يعتقدون أن الملاك هم الأهم، وأنهم يُصيغون أو يُشَكّلونَ البيئة. وفي الواقع، وبناءً على تعريفنا للملكية، فالفريق المسيطر هو الذي يصيغ أو يشكّل البيئة. فهو الذي يتخذ القرار ببناء أو هدم منزل، أو إحداث شارع؛ أمّا المالك فيتمتع فقط بصلاحية نقل الملكية، وتغيير الفريق المسيطر والمستخدم أحياناً. فمثلاً، إذا اشترى الفريق المالك عقاراً مجاوراً لعقاره وأعطى حق السيطرة للفريق المسيطر على عقاره الأول، فهو إنّما يوسع من دائرة سيطرة الفريق المسيطر. أي أن المسيطر دائم الحركة داخل حدود الفريق المالك، وهنا تكمن قوة الفريق المالك. نفس الفكرة تنطبق على الفريق المستخدم. ملاحظة أخرى هي أن الفريق المالك قد يؤثر على قرارات المسيطر، ولكن لا يجبره عليها؛ أما إذا كان له إجباره، فهو (اي الفريق المالك) المسيطر؛ والذي كنّا نعتقده المسيطر إنّما هو موظف لدى المالك فقط.

وإضافة لما سبق، يتميز الفريق المسيطر عن المالك والمستخدم بأنه معرض للقوانين والأنظمة. ومن الممكن تقنين الملكية بمنع بيع العقار في منطقة ما، وكذلك أمر أو إرشاد المستخدم بطريقة استخدام معينة للعين. ولكن أغلب القوانين البيئية، إن لم تكن جميعها، تهدف إلى تحديد حق السيطرة. مثلاً، البلدية قد تصدر قانوناً للملاك بأن لا يرتفع عُلوّ مبانيهم عن دورين في منطقة ما. رغم أن هذا القانون موجه للملاك، إلا أنه يخاطب المسيطرين لأنه يفترض أن الملاك هم المسيطرون؛ وامّا إذا كان المسيطر فريقاً آخر فإن هذا القانون يخاطب المسيطرين وليس الملاك.

إن تمييز الفريق المالك أو المستخدم في البيئة أسهل من تمييز الفريق المسيطر. فكل ما علينا فعله هو السؤال: من هو المالك؟ وتكون الإجابة: بأنه زيد أو عمرو. أمّا الفريق المستخدم فهو في الموقع، ويمكن رؤيته وهو يستخدم أو يسكن العقار. ولكن الصعوبة تكمن في تمييز الفريق المسيطر. والطريقة المثلى لمعرفته هي ظاهرة التغيّر والنمو التي تحدثنا عنها في المقدمة. وهنا تظهر أهمية دراسة التاريخ لمسألة المسؤولية. فيمكننا تحديد الفريق المسيطر بالمشاهدة المستمرة لتغير ونمو البيئة، وكذلك بدراسة ومقارنة الأنظمة والقوانين البيئية في المجتمعات.

ثانياً المصطلحات: عند دراسة منزل مُستأجر، فإن المستأجر يستخدم الحوائط، ولكن لا يسيطر عليها أو يملكها (ترخيصي، الشكل ١،٧)، بينما يملك ويسيطر ويستخدم الأثاث داخل المنزل والخاضع لنموذج إذعاني مختلف (متحد، الشكل ١،٥). أي أن كل عين في البيئة قد تقع في نموذج إذعاني مختلف عن الأعيان المحيطة بها. ولأن الأعيان متداخلة ومتجاورة في البيئة، يجب أن أوضح لك أخي القارئ عدة نقاط عن المصطلحات لتلافي سوء الفهم.

وكما ذكرت، فإن كل مكان في البيئة مكون من أعيان. وحيث إن الدارج في اللغة هو استخدام المكان (الغرفة مثلا) للدلالة على الأعيان المكونة له (الحوائط)، فإذا ذكرنا المكان فإننا سنشمل الأعيان المكونة له: مثل الغرفة أو القبو وليس بالضرورة ما بداخلها من أعيان. كما يمكننا أيضاً استخدام الوظيفة للدلالة على العين أو المكان، مثل المدخل أو المدرسة أو الملعب. لذلك سأستخدم اسمي المكان والوظيفة للدلالة على الأعيان المكونة لهما، وليس ما بداخلهما من أثاث مثلاً. فإذا قلت «مدرسة» فأنا أعني حوائط المدرسة ولا أعني ما بداخل المدرسة من قواطع بين المكاتب، وإذا قلت فصلاً فأنا أعني حوائط الفصل ولا أعني الكراسي والطاولات، هذا إذا كان هناك اختلاف بين المدرسة والفصل في نماذج المسؤولية. وبناءً عليه، إذا أردنا تمييز النموذج الإذعاني سندرس الأعيان المكونة للمكان دون ذكر تلك الأعيان مباشرة. فإذا كان النموذج الإذعاني للمنزل هو الترخيصي والغرف هي الحيازي، فهذا يعني أن الساكن يسيطر على الحوائط الداخلية ولا يسيطر على الحوائط الخارجية. أما إذا تعسّر استخدام المكان للدلالة على العين، مثل الحائط المشترك بين جارين أو الرصيف، فسأذكر اسم العين نفسها. كما أن هناك أماكن نتجت بفعل وجود أعيان فرق متعددة من حولها كالشارع والساحة، فوجود المباني وأسوارها حددت الشارع كمكان (كما سنرى). فإذا ذكرنا المكان في هذه الحالة فنقصد ما بها من أعيان لأن الأعيان التي تحدد المكان لا تخص فريقاً واحداً ولكن عدة فرق، وبالتالي قد توجد تلك الأعيان المكونة للشارع في نماذج إذعانية مختلفة.

إن كلاً من «العقار» و «المكان» و «الخطّة» كلمات تحتاج لبعض التوضيح: فكلمة عقار تدل في العموم على الملكية وليس السيطرة أو الاستخدام؛ فالناس يعتبرون العمارة السكنية التي يملكها شخص واحد وتسكنها عدة عوائل كعقار واحد، بغض النظر عن عدد العوائل المستخدمة أو الساكنة في تلك العمارة السكنية. نفس الفكرة تنطبق على كلمة مكان، فهي غالباً ما تدل على الاستخدام، فالناس يعتبرون السوق كمكان واحد عند الحديث عن أماكن المدينة لأن المستخدمين كلهم باعة، ولكن عند الحديث عن الأماكن في السوق نجد أن ذلك المكان (السوق) يقسم إلى عدة أماكن متخصصة، كمكان للعطارين وآخر للجزارين. وهذه الظواهر من قوة اللغة العربية التي تبيح لنا استخدام نفس الكلمة في عدة مستويات. وهذا ينطبق أيضاً على كلمة خِطة والتي تشير إلى السيطرة، وهي كلمة قديمة أبدع المؤرخون في استخدامها وذات معنى نحن بحاجة إليه اليوم وهي تعني بالإنجليزية territory وتترجم عادة إلى منطقة أو إقليم أو نطاق؛ ومعناها منطقة نفوذ محددة يسيطر عليها فريق واحد؛ مثل محافظة في الدولة أو مدينة في الإقليم أو حارة في المدينة أو منزلاً في الحارة أو غرفة في المنزل، فهي كلمة ذات مستويات مختلفة. وفي هذا الكتاب سأستخدم عقار للدلالة على ملكية فريق واحد للأعيان، ومكان للدلالة على استخدام فريق واحد للمكان المسمى كالشارع أو الطريق غير النافذ، وخطة للدلالة على فريق واحد مسيطر على تلك الخطة. والفرق بينهم هو أن العقار يدل على أعيان تتبع نموذجاً إذعانياً واحداً لنفس الفريق كقطعة الأرض وما عليها من أعيان كالأشجار والمباني وما بداخلها من أثاث، بينما المكان يدل على الفراغ كالشارع وما به من أعيان أو المنزل والأعيان المكونة له وليس ما بداخل المكان (أنظر التوضيح السابق للمكان)، أما الخطة فتدل على موضع. وسيتضح معنى الخطة في الفصل الخامس. ولقد تلافيت استخدام كلمة فراغ في الكتاب رغم شيوعها بين المعماريين لعدم حاجتي لها ولأن أي فراغ عمراني لا يكون إلا بوجود أعيان، وبذلك يصبح مكاناً كالغرفة والشارع.

ملاحظة أخرى: إن الفِرَق المشتركة في نفس العين، تتعامل معه بطرق مختلفة. فالممر في العمارة السكنية بالنسبة للمستأجر الساكن مثل الشارع، فهو لا يملكه ولا يسيطر عليه، ولكن يستخدمه فقط بالمرور خلاله (شكل ١,٧، ترخيصي). نفس هذا الممر يعتبر بالنسبة لمالك العمارة السكنية كعين في مخزنه، فالمالك الذي لا يسكن العمارة لا يستخدم الممر، ولكن يسيطر عليه ويملكه، كأي عين مودعة في مخزنه (شكل ١,٧). من حيث الشكل أو المظهر، هذا الممر يشابه الطريق غير النافذ في المدن الإسلامية والذي أكثر المعماريين المعاصرين من استخدامه، ولكن من حيث توزيع المسؤولية أو النماذج الإذعانية، فهناك فرق شاسع.

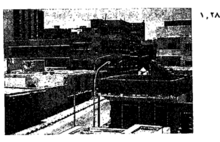
أخي القارئ، سندرس في كل نموذج إذعاني عدة أعيان بغض النظر عن حجم العين أو طبيعته. فمثلاً زيد من الناس قد يملك الحائط الذي يفصل بينه وبين جاره عمرو، وعمرو استأجر من زيد مواضع في الحائط ليغرز خشب سقف داره أو يُرسيَ الكمرة الخرسانية لسقفه على عمود جاره. سنتعامل مع تلك المواضع من الحائط الفاصل كموقع يملكه ويسيطر عليه زيد ويستخدمه عمرو. وهذا هو نفس نموذج المسؤولية لشقة مستأجرة، حيث أن الساكن يستخدم دون أن يسيطر أو يملك؛ أي نفس النموذج الإذعاني (ترخيصي).

إن من أهم الغرائز الإنسانية محاولة الإنسان لتحسين وضعه وبالذات التوسع في مكانه إن أمكنه ذلك. فالصورة ١,٢٧ من تونس توضح خروج مبنى على الطريق والأخذ منه. وفي الصورة ١,٢٨ من الطائف نرى تشييد صاحب المبنى لدرج في السطح تحسباً لإضافة دور ثان مستقبلاً. وفي الصورتان ١,٢٩ من أصيلة بالمغرب و١,٣٠ من الرياض نلاحظ أخذ السكان لجزء من الطريق غير النافذ ببناء حائط عليه.

١,٢٧



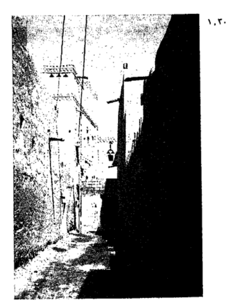
١,٢٨



١,٢٩



١,٣٠



يجب أن لا ننسى هدفنا الأساسي الآن، وهو أن الغرض من استخدام النماذج الإذعانية هو الوصول إلى حالة العين. وحيث إن حالة العين تتأثر بعلاقات الفرَق المشتركة فيه والتي تنبثق من حركية البيئة، فيجب علينا دراسة هذه العلاقات والحركيات دون التعمق في قيم الفرَق. أي أن أخلاق وعادات ومعتقدات الفريق المتمتع بحق الملكية أو السيطرة أو الاستخدام أو امكانياته المالية قد تبدو مهمة للوهلة الأولى وتؤثر على حالة العين، ولكنها قد تشتت أفكارنا الآن. لذلك أسألك أخي القارئ أن تتخلى عن طرح جميع الأسئلة الاجتماعية للفريق، وكذلك ترك العوامل الأخرى جانباً كالمناخية والاقتصادية والجغرافية. فأنا لا أقلل من أهمية هذه العوامل، ولكن إذا عوّدنا أنفسنا على التركيز على حالة العين من وجهة نظرها هي فقط وحركية البيئة، سنستنتج النماذج الإذعانية، ومن ثم نتمكن من دراسة هذه العوامل بصورة أوضح.

الغرائز الإنسانية

إن أحد فوائد النماذج الإذعانية هي مقدرتها على توقع حالات الأعيان مستقبلاً. والسبب في ذلك هو أن النماذج الإذعانية مبنية على الغرائز الإنسانية. وهذه الغرائز دائمة الوجود في كل مكان وزمان وتحت كل الظروف، وليست متغيرة مثل العوامل الأخرى كالاقتصاد. فكل إنسان مثلاً يحاول أن يمتلك وأن يسيطر؛ وهذه غريزة لا تخفى على أحد منا، ولعلها تتجلى أكثر ما يكون بين الأطفال وبين الدول في نزاعاتها الحدودية، أما نحن الكبار فغالباً ما ننجح في إخفائها أو تلافيها لاتباعنا للأنظمة والأعراف. ومن هذه الغرائز أن كل إنسان يحاول أن يُحسّن بيئته حسب إدراكه هو، ويحاول أن يتوسّع في مكانه إذا أعطي الفرصة دون الإضرار بالآخرين، أو على حساب الآخرين أحياناً. وفي محاولاته هذه يطبق أو يفرض قيمه وذوقه وعاداته على ما يملك أو يسيطر أو يستخدم من أعيان؛ ويحاول أيضاً أن يتلافى أو حتى يوقف تدخل الأخرين في شؤونه. وقد تجتمع مجموعة من الناس ويتحدون في مخالفة النظام أو إيجاد عرف جديد. ومن الطبيعي أن يهتم عموم الناس بما يملكون أكثر مما لا يملكون. فهذه الغرائز دائمة الوجود، ولهذا السبب تعتبر المسؤولية عاملاً أساسياً في فهم وتوقع حالات الأعيان في البيئة مستقبلاً (الصور ١,٢٧ إلى ١,٤٠).

وبرغم تفاوت هذه الغرائز بين المجتمعات لتفاوتها من حيث التعليم والتديّن والادراك، وبرغم تفاوت هذه الغرائز بين أفراد نفس المجتمع لاختلاف وعيهم وإحساسهم بالمسؤولية، إلا أن كل نموذج إذعاني يتمتع بطابع مميز من العلاقة بين الفرَق المشتركة فيه، والتي تؤثر بدورها على حالة العين. فمثلاً، علاقة الفريقين في النموذج الإذعاني الترخيصي تميل إلى الإتفاق بين الطرفين، وهذا في صالح حال العنصر. أما العلاقة في الإذعاني المؤقت فتميل إلى الحذر والحرص، وفي الحيازي فتميل إلى إصدار القوانين ومتابعتها. وجميع مبادئ الشريعة، مثل لا ضرر ولا ضرار والملكية والوراثة والشفعة والإجارة والإحياء والإقطاع والاحتجار والاختطاط ... الخ، وبإستثناء الوقف، تدفع العقارات والأماكن بأعيانها من شوارع وساحات عامة وطرق غير نافذة ومباني إلى النموذج الإذعاني المتحد، وهو أفضل وضع لحالة العين (وهو موضوع كل من

الفصول الثاني والسادس والسابع والثامن). وهناك أعيان مشتركة بين العقارات، مثل مسيل الماء، وتدفعها الشريعة إلى الإذعاني الترخيصي المتميز بالإتفاق بين الأطراف (الفصلين الثاني والخامس). أما أنظمة البيئة الحالية فإنها تدفع العناصر البيئية إلى الإذعاني المشتت (الفصلين الثالث والتاسع)، مبددة بذلك ثروات الأمم ومجهوداتهم. فهناك إعجاز في الشريعة من حيث البيئة المبنية لن تجاريها كل نظريات الهندسة أو العمارة أو التخطيط الحالية، كما سنرى بإذنه تعالى.

أخيراً، إن هذا الإطار النظري الذي استنتجته من دراسة البيئة القديمة المعاصرة، سيلقي لنا ضوءاً مختلفاً على البيئة مما يعيننا على إبراز نقاط الخلل في بيئتنا. ليس هذا فحسب، فنقاط الخلل هذه عند ظهورها ستوضح لنا مشكلات أخرى لا يمكن رؤيتها دون بلورة هذه النقاط؛ وبهذا نتمكن من فهم البيئة، وبالتالي نتمكن من اتخاذ قراراتنا البيئية بطريقة أسلم.

أخي القارئ، لقد شرحت تركيب المدينة الإسلامية باستخدام النماذج الإذعانية باللغة الإنجليزية؛ ولقد سئلت مراراً: هل يمكن شرح تركيب المدينة الإسلامية بتلافي النماذج الإذعانية لصعوبة متابعتها؟ وكانت إجابتي: نعم ولكن ليس بنفس العمق والوضوح. لذلك، فأنا أدرك مدى الصعوبة التي يواجهها عموم القراء من متابعة النماذج الإذعانية. ولقد حاولت عدة مرات شرح تركيب المدينة الإسلامية دون الاستعانة بها، ولكنني لم أتمكن لتشابك المسائل البيئية علي؛ وقد أتمكن من ذلك مستقبلاً، أو قد يقوم شخص آخر بذلك. فأرجو المعذرة. كما إن لي رجاء أخي القارئ، وهو أن تدرك أن النماذج الإذعانية ليست الهدف من هذا الكتاب رغم اضطراري للإطالة في شرحها تلافياً لسوء الفهم، ولكن هي أداة فقط لتساعدنا في فهم دور المسؤولية في صياغة البيئة، وعندئذ ينتهي دورها وتترك جانباً كأي أداة أخرى تستغني عنها.

والآن لنذهب للفصل الثاني والذي سيشرح نماذج المسؤولية في البيئة التقليدية، ثم يليه الفصل الثالث والذي سيشرح نماذج المسؤولية في البيئة المعاصرة لنرى الفرق بين البيئتين.

إن الغرائز الإنسانية توجد في كل مكان وزمان، فهي ليست قاصرة على المسلمين دون غيرهم، فالصور ١,٣٢ إلى ١,٣٤ لحي صيني بمدينة ملكا بماليزيا، فترى على يسار الصورة الأولى رواقاً في الدور الأرضي كان قد بني أساساً لمرور المشاة، إلا أن بعض السكان بدأوا بوضع علامات تشير إلى حيازتهم للجزء الملاصق لعقارهم من الرواق كوضع طاولة أو حاجز خشبي. وتطور الأمر لدرجة أن البعض منهم قام ببناء حائط عرضي ليغلق الرواق ويمنع الناس من المرور فيه (الصورة ١,٣٣)، وبالتدريج قام البعض بإدخال الرواق في عقارهم والبناء عليه ليصبح جزءاً من المبنى بعد أن كان جزءاً من الطريق (الصورة ١,٣٤). أما الصورة ١,٣١ (الصورة اليمنى) فهي من مصر وتريك منزلاً قام صاحبه بتشييده بناءً على ذوقه هو وبناءً على المواد البنائية المتوفرة لديه نظراً لضيق حاله. وستوضح هذه المسألة أكثر في الفصل القادم.

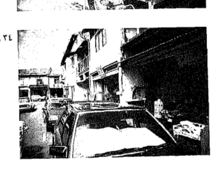
١,٣٢



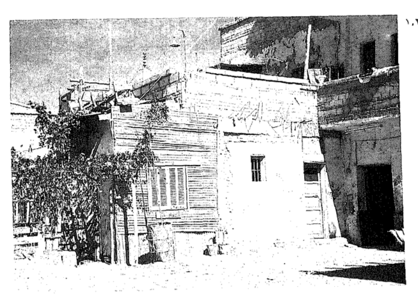
١,٣٣



١,٣٤

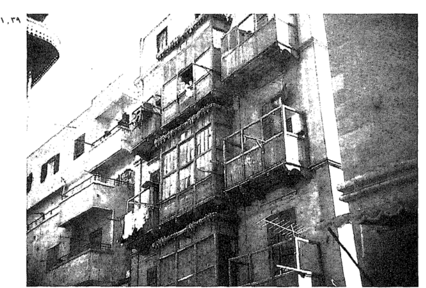


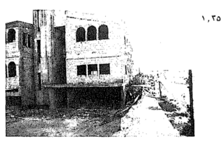
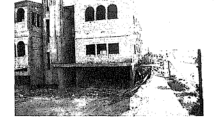
١,٣١

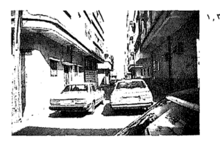


من الغرائز الملاحظة أيضا تلافي الإنسان للأنظمة إذا ما اصطدمت مع احتياجاته ومتى اقتنع أنه لم يضر أحدا بمخالفته لها. ولعل أفضل من يعلم هذا هم مسؤولو البلديات الذين وضعوا الكثير من العقوبات والوسائل لضبط أولئك المخالفين لأنظمتهم. فالصورة ١,٣٥ من الخبر تريك بناء رجل في منطقة يمنع فيها الارتفاع عن دورين، فما كان منه إلا أن حفر الأرض لإضافة دور ثالث. والصورتان ١,٣٦ من الطائف و ١,٣٧ من الرياض هما لمنظر مألوف لاتفاق السكان وإيقافهم لسياراتهم بطريقة تمنع المرور في الشوارع الفرعية. فالكل يعلم أن هذا مخالف للتعاليم، إلا أن الكل يفعله لحاجة الكل لهذه المواقف حتى وإن حُبست بعض السيارات عن الخروج، فالسكان يعرفون سيارات بعضهم البعض. فهذه المخالفة غريزة لدى العامة أيضا متى شعروا أنهم لم يضروا أحداً. أما الصورتان ١,٣٨ و ١,٣٩ من القاهرة فتريك فرض الناس لأذواقهم على أعيانهم. لاحظ قيام السكان بطلاء حوائطهم ليميزوا أنفسهم ومنازلهم عن الآخرين. فغريزة إظهار الذات متأصلة لدى الكثيرين، لذلك تكثر الأزياء، وأنواع السيارات وما إلى ذلك من ضروريات وكماليات. وفي الصورة الأخيرة (١,٤٠ من دكا ببنجلادش) تلاحظ أن كل محل تجاري ومسكن يختلف عما يجاوره. فبمرور الزمن يقوم كل ساكن بإجراء التعديلات التي تناسبه ليصبح المبنى ذو الملكية الواحدة بعد حين كأنه مبان صغيرة متجاورة متى تعدد الملاك وقام كل مالك بتطبيق قيمه على ما يسيطر من أعيان.


١,٣٨


١,٣٩



١,٣٥


١,٣٦



١,٤٠


١,٣٧

٢ توحيد المسؤولية

سنركز في هذا الفصل على تأثير الشريعة في نماذج المسؤولية في البيئة التقليدية باستثناء مبدأ الضرر الذي سيُشرح في الفصل السادس والسابع، وباستثناء الوراثة والشفعة واللتان ستشرحان في الفصل الثامن. والمقصود بالبيئة التقليدية في هذا الكتاب هي البيئة التي بُنيت بالرجوع إلى الشريعة الإسلامية والأعراف المحلية. ولم أستخدم عبارة البيئة الإسلامية حتى لا يفهم منها أن البيئة المعاصرة غير إسلامية. وسترى أخي القارئ كيف أن الشريعة وضعت الأعيان بكل الوسائل في الإذعاني المتحد، وإن لم تفعل فقد دفعته إلى ذلك بتوحيد المسؤولية بطريقة أو أخرى في الفريق المستخدم أو المسيطر أو المالك.

النموذج الإذعاني المتحد

لعلك تسأل أخي القارئ: لماذا تدفع الشريعة الأعيان للإذعاني المتحد؟ والإجابة سهلة ومنطقية، فكل ما عليك فعله هو سؤال نفسك، لماذا يحاول الناس امتلاك منزل خاص بهم؟ فتكون الإجابة: ليستقروا وليرتاح بالهم من خطر بقائهم وأبنائهم من غير سقف يجمعهم، وبهذا يأمنون على أنفسهم. فالاستقرار والأمن هما من أساسيات الحضارة. فعموم الناس يخططون لمستقبلهم ومستقبل أبنائهم، ويأتي في مقدمة هذا التخطيط ضمان مكان للعيش فيه. ومتى استقر الفرد كغيره من الأفراد استقر المجتمع وازدهر لفاعلية أفراده في بناء المجتمع في شتى المجالات الاقتصادية والصناعية والعمرانية بدلاً من بناء مجتمع مشلول الأطراف. ومن جهة ثانية، فإن اهتمام الناس بما يملكون لا يقارن باهتمامهم بما لا يملكون، فتجد الناس يجدّون في صيانة منازلهم وطرقهم ومحلاتهم أكثر من اهتمامهم بأملاك الغير، ولهذا فشلت الإشتراكية، فهي افترضت أن إقناع وإرغام الناس على تقديم التكافل الاجتماعي على مصلحة ومصير الفرد أمر ممكن التطبيق في كل مستويات المجتمع. لذلك، إذا كانت معظم أعيان البيئة في الإذعاني المتحد فنتوقع أن تكون البيئة في أفضل وضع ممكن لها من حيث اهتمام الناس بها، وبذلك تقل نفقات المجتمع على صيانة أعيانه وادخار تلك النفقات في بناء أعيان أخرى. ومن جهة ثالثة، فإن وضع الأعيان في نماذج غير الإذعاني المتحد يتطلب الكثير من الجهد والتنسيق بين الفرق، فتصور أخي القارئ أنك تسكن في منزل تملكه مؤسسة حكومية مثلاً، فإذا أردت فعل أي شيء في المنزل عليك أن تأخذ موافقة تلك المؤسسة والتي قد ترفض طلبك، هذا إذا لم تصدر لك المؤسسة أنظمة لتتبعها، وبهذا قد لا تجد راحة في العيش تحت ظل تلك الأنظمة،

وهذا قد يضطر بعض السكان لمخالفته، ويضطر المؤسسة لإيجاد جهاز لمراقبة أولئك السكان. أي متى خرجت الأعيان عن الإذعاني المتحد كثرت المعاملات الورقية، والشكاوي والمرافعات وقضايا المحاكم وما إلى ذلك من مسائل تجلب الضغينة وتضيع الكثير من المال والمجهود والوقت في مسائل لم تكن لتوجد أصلاً. وهذا المثل لا ينطبق على المنزل فقط، ولكن على جميع أماكن وخطط وأعيان البيئة. ولقد اكتفيت هنا بذكر مثال المنزل لوضوحه مقارنة بالأمثلة الأخرى كما سنرى بإذنه تعالى. هذه بعض مزايا الإذعاني المتحد، وسنمر على الكثير منها التي يصعب شرحها الآن بإذنه تعالى.

عند دراسة النماذج الإذعانية لمعرفة حالة العين، نركز في العادة على العلاقات بين الفرق المشتركة في مسؤولية تلك العين. ولكن هذا لا ينطبق على النموذج الإذعاني المتحد، وذلك لعدم وجود فرَق مشتركة في العين؛ إنما هو فريق واحد يملك ويسيطر ويستخدم. لذلك، عند دراسة الإذعاني المتحد سنركز على علاقة هذا الفريق الواحد مع الفرق الأخرى للأعيان المجاورة. فمثلاً، الساكن في منزله ليست له علاقة مع فرق أخرى في نفس العقار ولكن مع جيرانه والمجتمع ككل، وسيناقش هذا في فصول قادمة.[1] أما في هذا الفصل فسنعرض المبادئ التي ساعدت على انتشار الأعيان في الإذعاني المتحد في البيئة التقليدية. فأغلب عناصر البيئة التقليدية وفراغاتها، مثل الطرق النافذة وغير النافذة والساحات والأفنية، وضعت في الإذعاني المتحد، هذا في المناطق العامة (وهو موضوع الفصل السابع)، أما بالنسبة للعقارات الخاصة كالمنازل والشوارع؛ فإن مبادئ الشريعة الإسلامية أدت إلى كثرة العقارات في الإذعاني المتحد. للوصول لهذه النتيجة، لابد من توضيح العلاقة بين بعض قواعد الملكية ونظام إحياء الأرض والاقطاع في الشريعة.

الملكيّة

لقد وحدت الشريعة المسؤولية في فريق واحد وذلك باستثمار السيطرة والملكية في المستخدم؛ فكيف تم هذا؟ إن جمهور الفقهاء يرون أن الملكية تأتي من ثلاث طرق: ١) الإستيلاء أو الإثبات: مثل إحياء الأرض أو وضع شبكة لأجل الصيد ٢) النقل بعد ثبوت الملكية: مثل البيع والهبة ٣) الإبقاء: مثل الوراثة.[2] ومن هذه الآراء يتضح أن الطريقة الثانية والثالثة تأتي بعد الأولى، وهي الاستيلاء أو الإثبات، لذلك سنركز عليها.

ماهي القواعد التي تحكم الملكية؟ إن موضوع الملكية متشعب في الشريعة الإسلامية واجتهادات العلماء أدت إلى آراء مختلفة ومتعارضة أحياناً في بعض الاجتهادات، ولكن برغم اختلاف هذه الآراء إلا أنها جميعاً تؤدي إلى النموذج الإذعاني المتحد. ولتوضيح ذلك سنأخذ قاعدتين رئيستين لإثبات الملكية، وكلتاهما خلافيتين في نتائجهما بين الفقهاء: الأولى هي الحاجة، والثانية هي السيطرة.

بالنسبة للحاجة: يقول القرافي رحمه الله (ت٦٨٤) أن «الشرع له قاعدة وهو إنما يملك لأجل الحاجة، وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك»، فالجنين لما كان ميتاً شرعاً، وهو بصدد

الحاجة العامة في حياته ملك الأموال بالإجماع، والميت بعد الحياة لم تبق له حاجة عامة فلم يملك.[3] وقاعدة الحاجة هذه يجب أن لا تتعارض مع حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار».[4]

والقاعدة الثانية هي **السيطرة**: فالشريعة تستثمر السيطرة في المالك. فالأعيان إذا لم يُنتفع بها بأن تُصان وُتعدل وتبنى وتُهدم، فلن تكون مفيدة لمستخدميها. أي أن أيّ عين لابد وأن يُسيطر عليها فريق له الانتفاع والتصرف السائغ شرعاً لا ينازعه فيه منازع لأن الانتفاع لا يكتمل بالتنازع بين الناس. وأغلب تعاريف الملكية، إن لم تكن جميعها، تذكر السيطرة أو حق التصرف أو المقدرة على التصرف كشرط للملكية. فقد عرف ابن تيمية (ت ٧٢٨) من المذهب الحنبلي الملكية بقوله: «هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة»، وعرفه القاضي حسين بن محمد المروذي (ت ٤٦٢) من المذهب الشافعي بأنه «اختصاص يقتضي إطلاق الانتفاع والتصرف»، وعرفه ابن الهمام (ت ٨٦١) من المذهب الحنفي بقوله: «الملك هو قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف». ومن هذا يستنتج العلماء أن هناك أشياء لا تملك لاستحالة السيطرة عليها، مثل أشعة الشمس وطبقات الهواء؛ وأشياء لا تملك لصعوبة السيطرة عليها، مثل السمك في البحر.[5] أي أن قاعدتي الحاجة والسيطرة دون الإضرار بالآخرين هما مدخلان لابتداء الملكية.

ملكية العُلوّ كمثال

لنأخذ الآن ملكية العلو كمثال لتوضيح أهمية هاتين القاعدتين وكيفية استخدامهما من قبل العلماء لتحديد ما يُشرع فيه الملك إبتداءً. ولنبدأ **بالحاجة**: هناك خلاف في حكم من يملك أرضاً أو مبنى هل يملك ما تحتها؟ يقول القرافي (ت٦٨٤) إن فقهاء المذهب المالكي لم يختلفوا في ملك ما فوق البناء من الهواء ولكن في السفل؛ ولحاجة الناس للعلو في الأبنية للاستسراف والنظر إلى المواضع البعيدة من الأنهار ومواضع الفرح والتنزه، ولحاجة الناس للاحتجاب عن غيرهم بعلو بنائهم، وغير ذلك من المقاصد التي لا تتوفر دواعيهم في بطن الأرض على أكثر مما يستمسك به البناء من الأساسات، وحيث إن الشرع له قاعدة «وهو إنما يملك لأجل الحاجة، وما لا حاجة فيه لا يشرع فيه الملك، فلذلك لم يُملك ما تحت الأبنية من تخوم الأرض بخلاف الهواء إلى عنان السماء». وقد رد ابن الشاط (ت ٧٢٣) بقوله: «إذا كانت القاعدة الشرعية أن لا يملك إلا ما فيه الحاجة، وأي حاجة في البلوغ إلى عنان السماء؛ وإذا كانت القاعدة أنه يملك مما فيه الحاجة، فما المانع من ملك ما تحت البناء لحفر بئر يعمقها حافرها ما شاء». ويشير ابن الشاط أن «من أراد أن يحفر مطمورة تحت ملك غيره يتوصل إليها من ملك نفسه يمنع من ذلك بلا ريب».[6] وجاء في القواعد للزركشي (ت ٧٩٤) من المذهب الشافعي بأنه «ينبغي أن لا يملك (أي الأرض) من قراره إلا ما تدعوا الحاجة إليه دون ما سفل إلى سبع أرضين، إذ لا حاجة له ..».[7] إن هذه الأمثلة السابقة ما هي إلا إشارة لتوضيح دور الحاجة في تحديد الملكية.

أما بالنسبة **للسيطرة** لتحديد ما يشرع فيه الملك، فلا خلاف هناك في أحقيّة مالك الأرض أو المبنى في تعلية أو تعميق مبناه لأنه سيسيطر على ما سيبنيه. ولكن اختلف الفقهاء

في جواز بيع الفراغ فوق سطح المبنى، أو جواز بيع حق التعلي لأن هذا الفراغ لا يسيطر عليه المالك. فذهب الحنفية بعدم الجواز، فيقول ابن عابدين (ت ١٢٥٢) بأنه « إذا كان السفل لرجل وعلوه لآخر فسقطا أو سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يجز، لأن المبيع حينئذ ليس إلا حق التعلي، وحق التعلي ليس بمال، لأن المال عين يمكن إحرازها وإمساكها، ولا هو حق متعلق بالمال، بل هو حق متعلق بالهواء، وليس الهواء مالاً يباع ».[٨] وقد وافقهم في ذلك الشافعية، ففي الفروق للجرجاني (ت ٤٨٢): « إذا نشزت أغصان شجرة في داره إلى دار جاره كان لجاره منعه منها، فإن صالحه عنها بعوض على أن يتركها في هواء داره، لم يجز، لأنه أخذ العوض عن مجرد الهواء، وذلك لا يجوز ». وجاء في المحلى في المذهب الظاهري: « ولا يحل بيع الهواء أصلاً، كمن باع ما على سقفه وجدرانه للبناء على ذلك، فهذا باطل مردود أبدا، لأن الهواء لا يستقر فيضبط بملك أبدا، إنما هو متموج يمضي منه شيء ويأتي آخر أبدا. فكان بيعه أكل مال بالباطل، لأنه باع ما لا يملك ولا يقدر على إمساكه، فهو بيع غرر، وبيع ما لا يملك، وبيع مجهول. فإن قيل: إنما بيع المكان لا الهواء، قلنا: ليس هناك مكان أصلاً غير الهواء، فلو كان ما قلتم لكان لم يبع شيئا أصلاً، لأنه عدم، فهو آكل مال بالباطل حقا. فان قيل: إنما باع سطح سقفه وجدرانه، قلنا: هذا باطل هو أيضاً، لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل ».[٩] أما المالكية وجمهور الحنابلة فقد أجازوا بيع الهواء لمن ينتفع به: ففي تهذيب الفروق: « وأما الأهوية فقد اتفقوا (اي فقهاء المالكية) فيها على قاعدة أن حكمها تابع لحكم الأبنية، فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات، وهواء المملوك مملوك ... بل قد نص أصحابنا على بيع الهواء لمن ينتفع به ».[١٠]

ولقد اتفقت آراء جميع المذاهب أن بإمكان المالك أن يبيع أي جزء من مبناه كالدور الثاني إذا كان مبنياً، حيث إن هذا الجزء محدد ومعلوم، أي مسيطر عليه، لذلك فهم يقرون ما هو معروف بملكية الطبقات. وإذا انهدم العلو فإن صاحبه يظل مالكاً لهوائه، وفي هذا يقول ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) في قواعده: « إن صاحب السفل لا يجبر على البناء لأجل صاحب العلو، لكن صاحب العلو له أن يبني الحيطان ويسقف عليها ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به حتى يعطيه ما بنى به السفل ».[١١] بينما يقول الشافعي (ت ٢٠٤): « وإن سقط البيت لم يجبر صاحب السفل على البناء، وإن تطوع صاحب العلو بأن يبني السفل كما كان، ويبني علوه كما كان، فذلك له وليس له أن يمنع صاحب السفل من سكنه ونقض الجدران له متى شاء أن يهدمها، ومتى جاءه صاحب السفل بقيمة بنائه كان له أن يأخذه منه ويصير البناء لصاحب السفل، إلا أن يختار الذي بنى أن يهدم بناءه فيكون ذلك له... ».[١٢] ومن البدهي أن هذين الرأيين لهما تأثيران مختلفان على البيئة.[١٣]

أخي القارئ: إذا قرأت ما ذكرته هنا عن ملكية العلو واضعاً في ذهنك مبدأي الحاجة والسيطرة في تحديد الملكية فستدرك دورهما لتحديد ما يصح للأفراد أن يتملكوه. وهناك استنتاجات أخرى كثيرة لتأثيرهما على البيئة، وقد استخدمت ملكية العلو كمثال توضيحي فقط. ومن هذا المثال يمكن القياس والقول بأن الأراضي غير المملوكة كالصحاري والموات ليست ملكاً لأحد؛ وهذا الاستنتاج ناتج عن سؤالين. الأول: هل بإمكان أحد السيطرة على الصحراء؟ والثاني: هل يحتاج إليها هذا الذي يحاول السيطرة عليها كائناً من كان؟ فإذا

استخدمنا قاعدتي الحاجة والسيطرة لتحديد الملك، نصل إلى نتيجة أساسية وهي أن الأراضي غير المملوكة كالموات ليست ملكاً لأحد، ولا حتى الدولة. لقد تناقشت مع زميل لي وقلت له: إن أي دولة أو مؤسسة لايمكن لها أن تمتلك الأراضي غير المملوكة بناءً على قاعدتي الحاجة والسيطرة، ولكن عليها حماية هذه الأراضي من الأعداء. فأجاب: إن الدولة تمثل عموم المسلمين، كما أن أي دولة لابد وأن تحتاج إلى الكثير من الأراضي لمنشآتها مستقبلاً كبناء مطار مثلاً. قلت: في تلك الحالة على الدولة أن تحدد بعض المناطق التي قد تحتاج إليها مستقبلاً لتمتلكها؛ فالأرض ملك لعموم المسلمين كما هو معروف. فأجاب قائلاً: ولكن من يعلم أين ومتى ستقرر الدولة إنشاء مطار أو مدينة حديثة أو ميناء بحري؟ وهنا شرحت له الآتي من إحياء الموات.

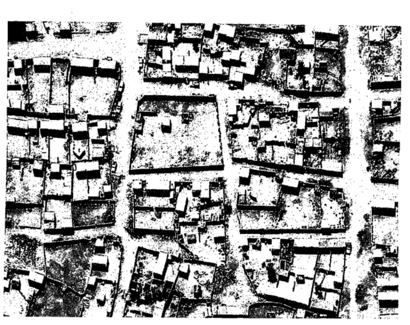
الإحياء

أخي القارئ، إن الإحياء هو البذرة التي جعلت من المدينة التقليدية حديقة تعج بالأعيان ذات الإذعاني المتحد. ولعل قراءة الصفحات التالية قد تكون مملة بعض الشيء لمصطلحاتها الفقهية، ولكن لابد لنا من ذلك لندرك غرس الشريعة لبذرة الإحياء في البيئة التقليدية. ولعل الإحياء هو أهم ما يميز المدينة التقليدية عن غيرها من المدن.

إن الاستيلاء على الأراضي كان أمراً شائعاً في القرون الأولى للإسلام، حيث أنشئت المدن في المناطق المفتوحة أو التي أسلم أهلها وعاشت هذه المدن ازدهارا مفاجئاً مما تطلب اتساع رقعتها. لذلك، فقد حظي موضوع إحياء الأرض باهتمام كبير ودراسة مستفيضة من العلماء؛ وكانت الأراضي غير المملوكة وغير المستخدمة تسمى بالموات. كما كانت هناك مبادئ وأعراف متبعة لامتلاك هذه الأراضي عملاً بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له».

هناك خلاف بين المذاهب في تعريف الأرض الموات وبالتالي في الحكم عليها. فلقد عرفها الحنفية أنها الأرض التي لم يكن فيها أثر زراعة، ولا بناء لأحد، وليست ملكا لأحد، ولم تكن من مرافق البلد كأن تكون محتطباً لأهل قرية ما أو مرعى دوابهم وما شابه ذلك، وأن تكون خارجة عن البلد بحيث إذا وقف على أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمعه أقرب الناس إليها من العامر.[١٤] ومن الواضح أن هذا التعريف يخرج كل الأراضي المحيطة بالعامر من الإحياء لأنها لا تعتبر مواتاً في المذهب الحنفي، فالأراضي المتاخمة لأرض معمورة كمزرعة لا يمكن إحياؤها، وكذلك الأراضي التي هي خارج أسوار المدن مثلاً. ويقول الماوردي في هذا منتقداً (ت٤٥٠) رأي المذهب الحنفي: «وهذان القولان (يعني قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ت ١٨٢) يخرجان عن **المعهود** في اتصال العمارات ويستوي في إحياء الموات جيرانه والأباعد». فكما تعلم أخي القارئ فإن مباني وعقارات البيئة التقليدية متلاصقة. فكيف تكون متلاصقة إذا لم تكن أراضيها مواتاً ثم أحييت؟ وهذا ما قصده الماوردي، والله أعلم، بقوله «يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات». أما المذاهب الثلاثة الأخرى فلا تتفق مع المذهب الحنفي في اشتراط البُعد عن العامر. فالموات عند الشافعية كما عرفه الماوردي: هو كل ما لم يكن عامراً

٢,١



لقد كان الإحياء من أهم الوسائل لابتداء الملكية في الشريعة الإسلامية. وترى في الصورة الجوية ٢,١ منطقة خارج مكة المكرمة قام السكان فيها بإحياء الأرض رغم أن ذلك مخالف للأنظمة الحالية. لاحظ كيف أن الناس سوروا الأرض أولاً ثم بنوا الغرف والبيوت داخلها. لاحظ أيضاً أن الأراضي المسورة أكبر مما يحتاجه السكان وذلك تحسباً للمستقبل حيث أن للأرض قيمة شرائية في أيامنا هذه، وهذا لم يكن الحال في البيئة التقليدية كما سنرى.

ولا حريماً لعامر وإن كان متصلاً بعامر. وقال الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤): «بلاد المسلمين شيئان: عامر وموات، فالعامر لأهله كل ما صلح به العامر إن كان مرفقاً لأهله من طريق وفناء ومسيل ماء أو غيره فهو كالعامر في أن لا يملك على أهله إلا بإذنهم، اهـ. والموات هو الأرض الخراب الدارسة ...».[15] وعند المالكية الموات هو الأرض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها. وعرفها الحنابلة: بأنها كل أرض بائرة لم يعلم أنها ملكت أو ملكها من لا عصمة له.[16] وكما هو ملاحظ فإن جميع هذه التعاريف وغيرها لا تقحم الحاكم أو الدولة كمالك للأرض الموات، وهذا الاستنتاج مهم للنموذج الإذعاني المتحد كما سيتضح بإذنه تعالى.

وأهمية موضوع الإحياء بالنسبة لنا هو في أن السيطرة على الأرض الموات واستخدامها أدت إلى ملكية الأرض للفريق الذي استخدمها وسيطر عليها. أي أن الأراضي المحياة كانت في النموذج الإذعاني المتحد؛ فهناك الكثير من الأدلة من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء وبعض الحكام وآراء الفقهاء التي تؤكد أن زراعة أو بناء الأرض جلبت الملكية لمحيي الأرض الموات.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «العباد عباد الله، والبلاد بلاد الله، ومن أحيا أرضاً ميتة فهي له»؛ وفي حديث آخر في الموطأ قال صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً فهي له، وليس لعرق ظالم حق»، وأضاف مالك (ت ١٧٩): «وعلى ذلك الأمر عندنا». وفي حديث ثالث ذكره الإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤) قال صلوات الله وسلامه عليه: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له. وما أكلت العافية منها فهي له صدقة». وفي صحيح البخاري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق».[17] وفي الواقع، فإن أحاديث الإحياء كثيرة جداً ومروية بطرق مختلفة ومثبتة الأسانيد. فعلى سبيل المثال لا الحصر، ذكرها حميد بن زنجويه (ت ١٢٥) في كتاب الأموال ست مرات، وذكرها يحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣) في كتاب الخراج أكثر من ثلاث عشرة مرة وبأسانيد وألفاظ مختلفة دلالة على تأكيد تطبيقاتها. مثلاً، قال صلى الله عليه وسلم: «من أحاط حائطاً على شيء فهو

له ».[18] ومن هذه التطبيقات ما رُويَ من أن رجلاً جاء إلى علي رضي الله عنه فقال: «أتيت ارضاً قد خربت وعجز عنها أهلها، فكريت أنهاراً وزرعتها. قال : كل هنيئاً وأنت مصلح غير مفسد، معمر غير مخرب». ولقد كانت الدولة تعترف بملكية أولئك الذين أحيوا الموات. ففي كتاب الأموال أن حكيم بن رزيق قال : قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي (يأمره) «إن من أحيا أرضاً ميتة ببنيان أو حرث، ما لم تكن من أموال قوم ابتاعوها من أموالهم، أو أحيوا بعضاً وتركوا بعضاً، فأجز للقوم إحياءهم الذي أحيوا ببنيان أو حرث». وذكر ابن قدامة (ت ٦٢٠) بأن عروة قال: «قضى بذلك (يعني الإحياء) عمر بن الخطاب في خلافته وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالإحياء وإن اختلفوا في شروطه».[19] وما ذكر سابقاً ما هو إلا القليل للتأكيد على أن أولئك الذين أحيوا الموات أصبحوا ملاكاً لها.

والآن سأذكر بعض مبادئ الإحياء التي قد لا تبدو متعلقة بموضوعنا (الإذعاني المتحد)، ولكن ستظهر العلاقة عند التعليق عليها مجتمعة فيما بعد.

يتفق الفقهاء في أن الأراضي المملوكة وغير العامرة لا تملك بالإحياء؛ ولكن الاختلاف في ما كان عامراً من أراضي المسلمين فخرب وصار مواتاً عاطلاً على ثلاثة أقوال: قال مالك: يملك بالإحياء سواء عُرف أربابه أو لم يعرفوا، لأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة، كمن أخذ ماءً من نهر ورده فيه. وقال الشافعي بأنه لا يملك بالإحياء سواء عُرف أربابه أو لم يعرفوا. أما أبو حنيفة فقال إن عُرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالإحياء بإذن الإمام. وتُجمع المذاهب الأربعة أن ما كان عامراً من أراضي غير المسلمين فخرب وصار مواتاً عاطلاً فهي كالموات، كالذي لم يثبت فيه عمارة، فيجوز إحياؤه.[20]

ولكن ماهي الأعمال المطلوبة للإحياء والمؤدية لملكية الأرض؟ هي كل ما لزم من الأعمال للوظيفة المحياة من أجلها الأرض بناءً على عرف أهل المنطقة التي بها الأرض الموات. وفي هذا يقول الماوردى: «وصفة الإحياء معتبرة **بالعرف** فيما يراد له الإحياء، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه، فإن أراد إحياء الموات للسكنى كان إحياؤه بالبناء والتسقيف، لأنه أول كمال العمارة التي يمكن سكناها». ويظهر أنه لإختلاف الأعراف من منطقة إلى أخرى اختلفت آراء الفقهاء في تحديد المطلوب للإحياء. فمثلاً، لا يشترط أبو يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨) التسقيف للإحياء للسكنى مثل الماوردي، فيقول: «وصفة الإحياء فيما يراد للسكنى حيازتها ببناء حائط، ولا يشترط فيه تسقيف البناء»؛ أما بالنسبة للزراعة فيقول: «وفيما يراد للزرع والغرس أحد شيئين: إما حيازتها بحائط، أو سوق الماء إليها إن كانت يبساً، أو حبسه عنها إن كانت بطائح (ساحل البطيحة وهي الأرض ذات الماء المستنقع)، لأن إحياء اليبس بسوق الماء إليه، وإحياء البطائح بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها». وإحياء قرية في الصحراء يكون، كما يقول الشيخ محمد ابو زهرة «بتسوية أرضها، وبناء جدر حولها وتقسيمها بيوتاً ودوراً وحوانيتاً ونحو ذلك». ولا يشترط لملكية الأرض المحياة بأن تسكن أو تزرع، إنما تهيئتها فقط للزراعة أو السكن. وفي هذا يقول الماوردي (وهو شافعي المذهب): «وغلط بعض أصحاب الشافعي فقال: لايملكه (اي الأرض

المحياة) حتى يزرعه أو يغرسه، وهذا فاسد لأنه بمنزلة السكنى التي لا تعتبر في تملك المسكون». وفي توضيح صفة الحائط المراد تحويط الأرض بها لإحياء الأرض يقول ابن قدامة: «ولابد أن يكون الحائط منيعاً يمنع ما وراءه ويكون مما جرت العادة بمثله ويختلف باختلاف البلدان فلو كان مما جرت عادتهم بالحجارة وحدها كأهل حوران وفلسطين أو بالطين كالفطائر لأهل غوطة دمشق أو بالخشب أو بالقصب كأهل الغور كان ذلك إحياء». وفي المجموع: «والإحياء الذي يملك به أن يعمر الأرض لما يريده، ويرجع في ذلك إلى العرف، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق الإحياء ولم يبين فحمل على المتعارف، فإن كان يريده للسكنى فأن (كذا، وقد تكون كأن) يبني سور الدار من اللبن والآجر والطين والجص إن كانت عادتهم ذلك، أو القصب أو الخشب إن كانت عادتهم ذلك، ويسقف وينصب عليه الباب لأنه لا يصلح للسكنى بما دون ذلك، فإن أراد مراحاً للغنم أو الحظيرة للشوك والحطب بنى الحائط ونصب عليه الباب، لأنه لا يصير مراحاً وحظيرة بما دون ذلك ...».[٢١] ومن هذا يتضح أن الأعراف هي التي تحدد معنى الإحياء. وسنعلق على الإحياء بعد توضيح الاقطاع لاشتراكهما في بعض الخصائص.

الاقطاع

الاقطاع هو إقطاع الإمام (الحاكم) المستَقْطَع (أي الشخص الذي سيأخذ الأرض) قدر ما يتهيَّأ له عمارته، كأن يعطي الحاكم أرضاً لرجل في منطقة ما ليعمرها كما هو الحال في أيامنا هذه، وهي ما تعرف بـ «أراضي المنح» في السعودية.[٢٢] وبالطبع لا يكون للسلطان إقطاع ما كان مملوكاً لأحد، ولكن له أن يقطع من الموات، أو مما تملكه الدولة (بيت المال). والاقطاع نوعان: إقطاع تمليك وإقطاع استغلال. وقد قسم العلماء الأرض المُقْطَعَة إلى ثلاثة أقسام: موات وعامر ومعادن.[٢٣] وسنركز هنا على الموات والذي قُسّم أيضاً إلى نوعين: الأول هي الأرض التي كانت ولا تزال مواتاً، لما روى وائل بن حجر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقطعه أرضاً فأرسل معاوية أن أعطه إياه أو أعلمه إياه».[٢٤] والنوع الثاني هي الأرض التي كانت عامرة وخربت فصارت مواتاً. وهذا النوع يجوز للحاكم إقطاع ما كان معموراً منه بغير المسلمين، واختلف الفقهاء في حكم ما إذا كانت بيد المسلمين قبل أن تصير خراباً؛ وأقوالهم هي نفس الأقوال بشأن الإحياء.[٢٥]

ولكن تذكر أخي القارئ أنه استناداً إلى ما شُرح في الملكية عن الحاجة والسيطرة، فإن بيت مال المسلمين لا يملك الأرض غير المملوكة سواء كانت للأفراد أو للجماعات، أي أن الدولة لا تملك الأرض غير المملوكة كالموات؛ وهذا من حكْمة الشارع: فالأرض أرض الله والعباد عباد الله. وفي هذا يقول الشافعي بعد ذكر حديثين للإحياء: «ففي هذين الحديثين وغيرهما الدلالة على أن الموات ليس ملكا لأحد بعينه ... والمدينة بين لابتين تنسب إلى أهلها من الأوس والخزرج ومن فيه من العرب والعجم، فلما كانت المدينة صنفين أحدهما معمور ببناء وحفر وغراس وزرع، والآخر خارج من ذلك، فأقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الخارج من ذلك من الصحراء استدللنا على أن الصحراء وإن كانت منسوبة إلى حي بأعيانهم ليست ملكا لهم كملك ما أحيوا ...». فإذا مُلكت الأراضي الموات لبيت المال، لكان التصرف بها في أيدي

الحكام وأهوائهم، وهذه كارثة كما سنرى. ويقول الإمام محمد أبو زهرة في أهواء الحكام: «وقد رأينا بعض الذين يكتبون في المسائل الإسلامية يقول: ان الملكية وظيفة اجتماعية ولا نرى مانعاً من استعمال هذا التعبير، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى لا بتوظيف الحكام؛ لأن الحكام ليسوا دائما عادلين، فلو كانوا عادلين دائما كعمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان أو الصديق أو علي أو عمر بن عبد العزيز لقلنا: ان التوظيف منهم سيكون دائماً في دائرة العدل والحق وما شرعه الله تعالى، ولكن اذا صادفنا عادلاً فسنجد غيره مراراً ...». ويقول ابن رجب الحنبلي في استيلاء الملوك على سواد العراق واستقطاعهم واستصفاؤهم لأنفسهم وأعوانهم: «ولهذا كان أهل الورع الدقيق من العلماء كابن سيرين والثوري وأحمد يتشددون في قطائع الأمراء وصوافهم لأنفسهم وأعوانهم، ولا يرون السكنى فيها ولا الأكل من زرعها لأنها في أيديهم كالغصب، لأنها من مال الفيء، وهم مستولون عليها بغير حق ولا يعطون المسلمين بخراج ولا غيره».[٢٦]

وإذا لم تكن الأراضي غير المملوكة ملكاً لبيت مال المسلمين، فالسؤال في هذه الحالة هو: ماهي الأراضي العامرة والتي يملكها بيت المال، ويُقْطع منها السلطان للأفراد إضافة إلى الأراضي الموات؟ ولا أقصد في هذا السؤال الأراضي التي بها المعادن، ولكن الأراضي الصالحة للإعمار من سكن أو زرع أو استثمار للمال أو المجهود مثل إنشاء مصنع أو مزرعة. وفي هذا نحتاج إلى بحث شامل لتحديد طرق ورود الأراضي العامرة لبيت مال المسلمين. والظاهر لي الآن هو أن من أهم هذه الطرق: الصوافي والأراضي المعطاة لبيت المال من الناس والغنائم. وكل هذه المصادر نادرة في أيامنا هذه. فالصوافي هي ما أصطفاه الإمام لبيت المال من فتوح البلاد: كأموال الحكام وأهليهم أو أموال رجل قتل في الحرب أو ما هرب عنه أربابه، ومثال لذلك ما أصطفاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أرض السواد ووضع ديوان الجيش. أما الأراضي المعطاة لبيت المال من الناس، فكما حدث في المدينة عندما أعطى الأنصار الأراضي التي لم يتمكنوا من استصلاحها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٢٧] ومن هذا يتضح بأن أكثر الاقطاعات لابد وأن تكون من الأراضي الموات، والقليل جداً من بيت مال المسلمين إذا ما قورنت بالموات.

ثم يأتي السؤال: إذا كان للناس إحياء الموات دون إذن الإمام؛ فلماذا الاقطاع من الأراضي الموات؟ أي إذا كان للناس الإحياء من الموات، فلماذا يذهبون للسلطان أو ينتظرونه ليقطعهم؟ فبإمكانهم الإحياء! والإجابة هي أن استخدام الاقطاع تركز أكثر في حالة بناء المدن الجديدة كبغداد. وهذا واضح من كثرة مادُوّن من الاقطاعات في كتب التاريخ. فلقد استخدمها البلاذري (ت ٢٧٩) مثلاً في كتابه فتوح البلدان في أكثر من خمسين موضعاً. وفي أحد هذه المواضع يقول: «ثم استخلف أمير المؤمنين جعفر المتوكل على الله، رحمه الله، في ذي الحجة سنة إثنين وثلاثين ومائتين، فأقام بالهاروني وبنى بناءً كثيراً **واقطع** الناس في ظهر سر من رأى بالحائر الذي كان المعتصم بالله احتجره بها قطائع، فأتسعوا بها وبنى مسجداً جامعاً كبيراً وأعظم النفقة عليه وأمر برفع منارته لتعلو أصوات المؤذنين فيها حتى نظر إليها من فراسخ، فجمع الناس فيه وتركوا المسجد الأول، ثم أنه أحدث مدينة سماها المتوكلية وعمرها وأقام بها **واقطع** الناس القطائع».[٢٨]

وكل ما أريد أن أخلص اليه من السابق، هو أن الأراضي غير العامرة لم تكن مملوكة لا لأفراد ولا لبيت مال المسلمين، وأن هذه الأراضي كانت تعتبر مواتاً، وأن الإحياء والاقطاع هما الوسيلتان الأساسيتان لابتداء الملكية في أي منطقة عامرة. وأن إقطاع الأراضي كان أمراً شائعاً وعمل به الكثير من الحكام؛ وهذا معناه أن الأراضي الموات في الغالب، والأراضي المملوكة لبيت المال أحياناً، تملك بالإحياء (كما سنرى في الفصل الخامس). أي أنه لم يكن هناك أي عائق أمام من أراد أن يعمل ليمتلك قطعة من الأرض؛ والكل يعلم أن هذه هي العقبة الأولى في أيامنا هذه. والسؤال البدهي في هذه الحالة هو: لِمَ لا يتنافس الأفراد، وبالذات المحتاجون منهم، في إحياء الأرض وإعمارها إذا علموا أن كل أرض موات تملك بالعمل، وأن أي قطعة أرض لا مالك لها تعتبر مواتاً؟ نعم والف نعم: سيعملون ويحيون الموات.

قواعد الإحياء والاقطاع

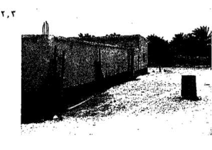
ليست مبادئ الملكية (السيطرة والاستخدام) هي التي حثت الناس على العمل لإمتلاك عقار فقط، بل أغلب قواعد الإحياء والاقطاع، إن لم تكن جميعها، شجّعت الأفراد ودفعتهم للمبادرة والعمل لامتلاك أرض ووضعها في الإذعاني المتحد، وسأذكر بعض هذه القواعد (الاحتجار والإهمال واستثمار المجهودات وإذن الإمام أو السلطات) ثم أعلق عليها مجتمعة:



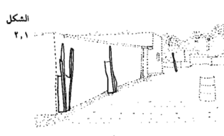
٢،٢

الاحتجار

الاحتجار هو تعليم الأرض الموات أو الأرض المُقْطعة بُغية البدء في إحيائها؛ وقد يكون التعليم بوضع علامات من الحجارة أو التراب أو غرس أخشاب أو تسوير الأرض بحائط أو شوك أو ماشابه ذلك، ليُستدل على حدودها (الصورتان ٢،٢ و ٢،٣). وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «عاديّ الأرض لله وللرسول ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين»، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين»، وذلك لأن رجالاً كانوا يحتجرون من الأرض ما لا يعملون فيها. ويضيف ابو يوسف (ت ١٨٢): «فإن لم يحييها (أي المحتجر) بعد ثلاث سنين فهو في ذلك والناس شرع واحد، فلا يكون أحق به بعد ثلاث سنين».[٢٩] وأما بالنسبة للاحتجار كخطوة أولى للإحياء فإن المذهب الحنفي يعتبر المحتجر «أحق بالأرض من غيره حتى لم يكن لغيره أن يزعجه لأنه سبقت يده إليه والسبق من أسباب الترجيح ... ولا يقطعها الإمام غيره».[٣٠] ويعتبر الشافعية المحتجر أحق من غيره اختصاصاً لا ملكاً. ففي نهاية المحتاج: «من شرع في عمل إحياء لم يتمه كحفر الأساس أو علم على بقعة بنصب أحجار ... فمتحجر عليه، أي مانع لغيره منه بما فعله، وحينئذ هو أحق به من غيره، اختصاصاً لا ملكاً».[٣١]



٢،٣



الشكل ٢،١

إن فكرة الإحياء، بعد الاحتجار لا تزال تمارس في بعض المواقع من العالم الإسلامي والتي لم تصل إليها السلطات بعد. فالصورة ٢،٢ من هجرة الدغيمية بالسعودية تريك احتجار أرض بأعمدة خشبية ثم البدء في البناء، بينما توضح الصورة ٢،٣ أرض محتجرة بأعمدة وقد تم إحياؤها. لاحظ مواقع الأعمدة في الشكل ٢،١.

وقد ترك بعض فقهاء الشافعية والحنابلة مدة الاحتجار لرأي الإمام وللعرف ولم يقيدوها بثلاث سنين، ففي حاشية الباجوري (ت ١٢٧٧): «فإن طالت عرفا مدة تحجره بلا عذر قال له الإمام: احيي أو اترك».[٣٢] ومن كل هذا يتضح أن الأرض المحتجره لا تعتبر مملوكة على رأي

أكثر الفقهاء، ولا يجوز بيعها إذا لم تحيى؛ وفي هذا يقول أبو يعلى الحنبلي: «فلو أراد المحتجر على الأرض بيعها قبل إحيائها لم يجز على ظاهر كلام أحمد ... »؛ ولم يجز بيعها أيضاً على الظاهر من المذهب الشافعي، وجوزه كثير من أصحاب الشافعي. ولقد كان بعض الحكام يأخذون الأرض التي عجز عن عمارتها المُقْطع له لتعطى لغيره. فيذكر البلاذري بأن زياداً «كان يقطع الرجل القطيعة ويدعه سنتين فإن عمرها وإلا أخذها منه، فكانت الجموم لأبي بكر ثم صارت لعبد الرحمن ابن أبي بكرة ...».[٣٣] ويظهر أن مبدأ استرجاع الأرض المقطعة ممن لا يقدر على إحيائها بدأت بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما أخذ ما لم يتمكن بلال بن الحارث من إحيائه من الأرض المقطعة له من رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٣٤]

الإهمال

لقد قال جمهور الفقهاء إن الملك لا يكون مرهوناً بوقت معين عند ثبوته، أي لا يكون كملكية المنافع لفترة معلومة مثل المستأجر للمنزل أو الحانوت أو كملكية شخص لدار أو مزرعة لفترة طويلة معلومة كتسع وتسعين سنة. بل إن ملكية الأعيان في الشريعة هي ملكية مؤبدة ما لم يكن هناك سبب ناقل للملك مثل البيع. لذلك يأتي السؤال: هل يزول الملك بالإعراض عن المملوك أو إهماله؟ اتفق جمهور الفقهاء بأن ما امتُلِكَ من الأعيان لا يقبل الإسقاط؛ كمن أطلق دابته وأخذها آخر، فإن الآخر لا يملكها؛ وكذلك الأرض المشتراه أو المعطاه، لا تزول ملكيتها بإهمال مالكها حتى وإن صارت خراباً.[٣٥] ولكن هناك استثناءات لهذه القاعدة.[٣٦]

وماذا عن الأرض المحياة، هل تسقط ملكيتها بالإهمال؟ هناك قول بأن ما مُلك بالإحياء ثم ترك حتى عاد مواتاً فهو كالذي قبله سواء. فقال مالك (ت ١٧٩): «يملك هذا لعموم قوله: من أحيا أرضاً ميتة فهي له، ولأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة كمن أخذ ماءً من نهر ثم رده فيه». وذهب بعض الحنفية إلى قول مشابه، لأنهم اعتبروا الإحياء إثبات لملك الاستغلال وليس الرقبة. ولكن هذا الرأي يخالفه جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة، فيقول ابن قدامة: «ولنا: أن هذه الأرض (يعني الأرض المحياة) يعرف مالكها، فلم تملك بالإحياء كالتي ملكت بشراء أو عطية ... ولأن سائر الأموال لا يزول الملك عنها بالترك ...».[٣٧]

استثمار المجهودات

كما لاحظنا فلابد للمحيي أو المقطعة له الأرض من وضع بعض المجهود من عمارة أو زراعة ليمتلك الأرض. وحتى للإحتجار، فلابد للشخص من بذل بعض المجهود للحصول على حق الاختصاص مثل بناء حائط مثلاً. أي أن مبدأ الملكية باستثمار بعض المال أو المجهود قد يؤدي إلى التشاح (النزاع) بين الناس. فقد يقوم شخص ما بإحياء أرضٍ يملكها آخر ظناً منه أنها موات، أو حتى عمداً للإضرار به. وفي هذه الحالة، فإن مجهودات هذا الذي استثمر في أرض غيره لا تضيع. فكيف هذا؟

قال صلوات الله وسلامه عليه: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فله نفقته، وليس له من الزرع شيء». وقد ورد أن «رجلاً أحيا أرضاً مواتاً؟ فغرس فيها، وعمر، فأقام رجل البينة أنها له، فأختصما إلى عمر بن الخطاب، فقال لصاحب الأرض: إن شئت قوّمنا عليك ما أحدث هذا، فأعطيته إياه، وإن شئت أن يعطيك قيمة أرضك أعطاك».[٣٨] أما إذا أبى صاحب الأرض أن يعطي العامر قيمة عمارته، فيقول ابن الرامي (وهو بنّاء وفقيه من المذهب المالكي وتوفي في منتصف القرن الثامن الهجري): «تكون (أي الأرض) شركة بينهما، رب الأرض بقيمة أرضه براحاً، والعامر بقيمة عمارته، ولا يجبر العامر أن يعطي لرب الأرض قيمة أرضه ويخرجه منها».[٣٩] وفي كتاب الأموال: «من ابتنى في أرض قوم، وهم شهود، فإن لم ينكروا فهم ضامنون لقيمة بنائه. وإن هم أنكروا فله نقضه، وعليه ما أحدث في أرضهم».[٤٠] كما أن هناك مبدأ مأخوذاً به في أكثر الأقوال وهو أن المحيي أحق من المتحجر، أي أنه إذا تحجر شخص أرضاً فعطلها فجاء آخر فعمرها فالمحيي أحق بها.[٤١] وأخيراً، هناك الكثير من النوازل (الحالات القضائية) المدونة من القرن الأول والتي يتضح فيها بجلاء تصادم المجهودات، وجميع هذه النوازل، والتي استخدمها الفقهاء لاستنباط الأحكام، لا تُضيعُ مجهود من عمل في الأرض إلا إذا كان متعدياً؛ وفي هذه الحالة فللمتعدي ما بذل في الأرض منقوضاً.[٤٢]

إذن الإمام أو السلطات

هناك خلاف بين الفقهاء في الحاجة إلى إذن الإمام للإحياء، فجمهور العلماء باستثناء الإمام أبي حنيفة وبعض فقهاء المذهب الحنفي قالوا إن من أحيى مواتاً ملكه حتى وإن كان ذلك من غير إذن الإمام.[٤٣] والظاهر هو أن هذا الخلاف نتج من عدة أمور منها: محاولة تجنيب الناس التشاح وهو سبب اشتراط أبي حنيفة لإذن الإمام،[٤٤] ومنها الرجوع إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «ليس لأحد إلا ما طابت به نفس إمامه»،[٤٥] ومنها الأخذ بحديث الإحياء نفسه، هل قاله الرسول صلى الله عليه وسلم باعتباره إماماً حاكماً أو مشرعاً.[٤٦] وقد فرق الإمام مالك بين الأراضي المجاورة للعامر والأراضي البعيدة عنه، واشترط إذن الإمام للمجاور للعامر[٤٧]. غير أن الذي طبق في البيئة التقليدية في الغالب هو رأي جمهور الأئمة مثل الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي يوسف وغيرهم (كما سيتضح في الفصل الخامس) لأنهم رأو أن أحاديث الإحياء واضحة ويجب أن لا يُشترط إذن الإمام لامتلاك الأرض المحياة. وفي «الأم» رد قويٌ للشافعي على أولئك الذين قالوا بضرورة إذن الإمام وقد وضعته في الحاشية.[٤٨] ورغم أن أكثر الحكام أخذوا برأي الإمام أبي حنيفة إلا أنه لم تكن لديهم المقدرة الإدارية على تنفيذ ذلك لعدم وجود جهات تنظيمية كالبلديات في أيامنا هذه في ذلك الوقت لتمنع الناس من الإحياء. إي أن رأي الجمهور هو الذي طبق في البيئة باستثناء بعض المدن الرئيسية، وسنفصل هذا في حينه.

وليس للمسلم الإحياء من غير إذن الإمام فقط، ولكن على الإمام أيضاً التسليم بحق الملكية لمن أحيا أرضاً مواتاً من غير إذنه. وفي هذا يقول أبو الأعلى المودودي رحمه الله: «فلا يتوقف حق العامل في ملكية أرضه على إذن الحكومة، وهو يصبح مالكاً لأرضه على ما قد خوله

الله ورسوله من الحق. وللحكومة أن تسلم بحقه وتقره عليه اذا رُفع إليها الأمر عند النزاع».
وذكر يحى بن آدم القرشي (ت ٢٢٤) في كتابه الخراج: «أن رجلاً تحجر على أرض ثم عطلها، فجاء آخر فأحياها، فأختصما إلى عبد الملك، فقال: ما أرى أحداً أحق بهذه الأرض من أمير المؤمنين. ثم التفت إلى عروة بن الزبير قال فقال: ما تقول؟ قال: أقول إن أبعد الثلاثة من هذه الأرض أمير المؤمنين، قال: ولم؟ قال: لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العباد عباد الله والبلاد بلاد الله ومن أحيا أرضا ميتة فهي له». قال فقال عبد الملك: أنظروا إلى هذا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لم يسمع منه. قال عروة: أفأكفَر أو أكذّب مما لم أسمع منه، أسمعته يقول: الظهر أربع والعصر كذا والمغرب كذا، إن الذين جاؤنا بهذا هم جاؤنا بهذا».[٤٩]

الحث على العمل

والأن لنلخص قواعد الإحياء والاقطاع وما تعنيه هذه القواعد للأفراد. من كل ما سبق تتضح لنا حقيقة ثابتة وهي أن الأرض لم تكن لها قيمة شرائية، ولم تقم الدولة قط أو أي مؤسسة حكومية ببيعها، ولكن كانت من نصيب أولئك الذين يعملون بها مقابل إعمارها. وهذه الحقيقة، وبرغم بساطتها، تعني الكثير بالنسبة للبيئة: فهي تعني اولا تحفيز الفرق وحثهم على العمل. أي أن هناك نداءً من الشريعة للفرق المستخدمة لكي تستخدم الأرض غير المملوكة لتسيطر عليها وبالتالي تمتلكها. فإذا تيقن أي فريق أن بإمكانه إمتلاك أرض دون إذن الحاكم، فإنه بالتأكيد سيحيي الأرض التي سيحتاج إليها وخاصة إذا كان من الفقراء أو المستثمرين. وإذا تيقن المؤمن المحتاج بأن إحياءه للأرض لا يؤدي إلى امتلاكه للأرض فقط، ولكن أيضاً إلى نيل الثواب من الله عز وجل لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر، وما أكله العوافي منها فهو له صدقة»،[٥٠] فإنه سيعمل لا محالة. وإذا علم المسلم بأن الأراضي غير العامرة تعتبر مواتاً بالنسبة لبعض المذاهب، أو تعتبر موافقة مبدئية من أصحابها لإحيائها لأن أصحابها لم يمتلكوها بعدُ بناءً على رأي بعض المذاهب الأخرى، فإنه سيعمل. وإذا علم فريق أن الأرض المحياة التي أهملها مُحيوها ستعود مواتا في رأي بعض المذاهب، وإنه سيمتلكها بإعمارها، فسيفكر بالتأكيد بالعمل. وإذا أدرك الفريق المحيي للأرض أن أرضه التي أحياها إذا لم يستمر في إعمارها قد تعود مواتا ومن ثم قد يحييها الآخرون فإنه سيجد بالعمل. وإذا علم الفريق أن الأرض التي وهبت له كإقطاع إذا لم تُعمّر في فترة معلومة (ثلاث سنوات في الغالب) فستُأخذ منه فلابد له من العمل. وإذا علم الفريق بأن الأرض التي احتجرها أو التي أخذها كإقطاع لا تعتبر ملكاً له، وقد يحييها آخرون ويأخذونها منه، لأن المحيي أحق من المحتجر في ملكية الأرض، فسيثابر للعمل لإثبات إعمارها ليمتلكها. وإذا علم فريق ما أن أي استثمار من مبانٍ أو غرس يضعه في أرض موات ثم يتضح بأنها مملوكة لقوم آخرين، فإن استثماره لن يضيع هباءً بل سيُدْفعُ له ما بذله في الأرض أو يصبح شريكاً لمالك الأرض فإنه بالتأكيد سيفكر في العمل.

أرأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة دفعت الناس للعمل وامتلاك الأرض دون أي عقبة. فإذا قرأت ما كتبته سابقاً عن الإحياء والاقطاع وشروطهما وقواعدهما فستدرك أن هدف الشريعة هو إزالة العقبات أمام من أراد العمل ومن ثم امتلاك الأرض. وهناك نتيجة هامة: وهي أن حق الاستخدام وحق السيطرة معاً يجلبان للفريق العامل حق الملكية؛ وبهذا تتحول الأراضي الموات إلى أراضٍ عامرة في الإذعاني المتحد. وبناءً عليه فإن غالبية العقارات المملوكة في البيئة التقليدية في الإذعاني المتحد. والنتيجة الأخرى هي أن الأراضي غير العامرة ليست ذات قيمة شرائية لأنها في متناول الجميع كالماء في النهر، فبإمكان الجميع الأخذ من ماء النهر، وكذلك الأرض، فبإمكان من أراد السكن أو الاستثمار الأخذ منها لأنها ليست ملكاً لكائن من كان. أما الأراضي العامرة فقيمتها تكمن فيما عليها من أعيان كالمباني والنخل وما شابه، وهذا الاستنتاج منطقي إلا إذا أصبحت الأرض بفعل نمو المدينة في موقع مرغوب فيه، بذلك تكون لها قيمة شرائية، وهذا لم يحدث إلا نادراً في البيئة التقليدية. وهذا معاكس لحالنا اليوم، فالأرض ذات قيمة شرائية مرتفعة (سنوضح هذا في الفصل التاسع).

لقد قال لي أحد الفقراء المحتاجون إلى قطعة أرض يبني عليها ولو غرفة واحدة لإيواء أهله بدل أن يدفع قسطاً كبيراً من دخله كإيجار: «ليس هناك ظلم يقترفه مجتمع على الفرد أشنع على وجه الأرض من منع مسلم أراد ستر أهله واستقرارهم في دار يمتلكونها؛ ها هي ذي الصحاري غير المستغلة في بلادي التي تمنعني من البناء، لقد ضاقت علينا الأرض بما رحبت!». قلت له: «ولكن حتى إذا توفرت لك قطعة من الأرض فمن أين لك المال لبناء المنزل؟» فأجاب: «سأبدأ ببناء غرفة من أي مواد بنائية أجدها ملقاة خارج أحد المباني من طوب أو آجر أو خشب أو صفائح معدنية، وفي كل سنة سأضيف غرفة أو حتى حائطاً» قلت له: «ولكن منظر المدينة سيكون قبيحا بهذه الطريقة!» فأجاب: «أيهما أهم: منظر المدينة بالنسبة لك أم ستر أهلي؟ ومن قال لك أنني لن أقوم بتشطيب ودهان المنزل مستقبلا؟ ولكن هناك أولويات، فبعد بناء المنزل من الداخل سأقوم بالدهان الخارجي. يا حضرة المهندس: حاول أن تفهم بأنني من غير دار أمتلكها فأنا مهموم وكأنني عضو مشلول في هذا المجتمع، ولقد سمعت عن الكثير من الشباب الذين قبلوا الرشاوي وتنازلوا عن مبادئهم لا لشيء إلا لحاجتهم للمسكن، حاول أن تفهم بأن المجتمع لن يسير قدماً وفيه أعضاء مشلولون مثلي ومثل أولئك المرتشين». فقلت في نفسي: يا لحكمة الشريعة. وأذكرك مرة أخرى أخي القارئ، فإذا قرأت ما ذكرته عن الإحياء والاقطاع مرة أخرى متأملاً النقاط التي أشرت إليها في «الحث على العمل» فستدرك عظم الشريعة في تسهيل أمور من أراد إعمار الأرض برغم اختلاف الفقهاء.

لقد صدق في كل ما قاله هذا المسكين في مصر: إن من أكبر العقبات التي تعيق المجتمع عن المضي قدماً شَلُّ أفراده بالوقوف أمامهم لإيواء أنفسهم. هل علمت أن بعض المحتاجين إضطروا للسكنى في المقابر؟ هذا ما حدث في القاهرة مثلاً (الصورتان ٢,٤ و ٢,٥). وللشريعة حكمة كبيرة في مسألة الإحياء: فهناك غريزة قوية لدى البشر لم يدرك أهميتها المخططون ومتخذو القرارات: وهي المثابرة والعمل الجاد لاستصلاح ما يملكون لا لسبب إلا لأنه لهم، ولأبنائهم من بعدهم. فبإمكان أي فرد البناء إذا توفرت له قطعة الأرض حتى وإن كان معدماً. فالعقبة الأولى والكبرى هي قطعة الأرض، والعقبة الثانية والأسهل هي بناء الغرفة الأولى،

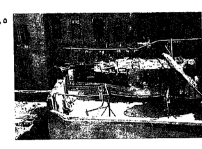
الصورتان ٢,٤ و ٢,٥ من القاهرة وتشيران إلى التكدس السكاني. فترى في الصورة ٢,٤ عائلة قد سكنت في أحد القبور. لاحظ المنطقة المرتفعة خلف العمود فترى على يمين العمود بجانب الحائط رأس القبر. وترى في الصورة ٢,٥ عائلة تسكن في سطح أحد المنازل، وهذا منظر مألوف جداً لكثرته.

إن الصور ٢,٦ إلى ٢,١١ (من المنطقة الشرقية بالسعودية) تريك نمو المنزل من لا شيء إلى دار مكتملة. دقق أخي القارئ في الصورة ٢,٦ في أسفل الصفحة فستلاحظ أن الذي بناها بذل أقصى ما بوسعه بجمع ما ألقاه الآخرون من حبال وأقمشة وألواح خشبية وما شابه ذلك من مواد بناء وذلك لفقره، أي أنه بنى غرفة من لا شيء. وترى في الصورتين ٢,٧ و ٢,٨ في الصفحة المقابلة شخصين قاما ببناء سور خارجي أولاً ثم بناء المنزل من الداخل، فحال هذان الشخصان أفضل اقتصادياً من حال باني الغرفة في الصورة ٢,٦. لاحظ أن السور في الصورة ٢,٧ يكلف القليل من المال لأنه صنع من براميل زيت تم فردها ولحامها مع بعضها. فهذه البراميل متوفرة بكثرة في مدينة ابقيق

٢,٤



٢,٥



٢,٦



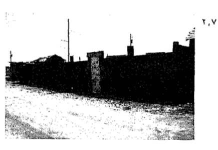
ويتم ذلك بطرق عدة بقدر إمكانية الساكن؛ فمنهم من يتمكن من بناء الغرفة فقط ودورة المياه، وهم الأكثر؛ ومنهم من لا يمتلك حتى قيمة طوبة واحدة، وهم نادرون. وهذا المعدم سيقوم بالتقاط بعض الحجارة والطوب والخشب من فضلات المباني الأخرى، وإحضارها لموقع بنائه، أو قد يقوم بالتقاطها من مناطق بعيدة ويخزنها عند أحد معارفه في تلك المنطقة، ثم يقنع صديقه مثلا بمعاونته وتحميل هذه المواد على عربته وإحضار ما قد جمعه من مواد بناء مقابل خدمة يقدمها له كأن يساعده في تحميل عربته يوماً آخر وهكذا. وهناك الكثير من القصص عن تبادل الفقراء المساعدات فيما بينهم لإنجاز أعمال بعضهم البعض دون ما تحصيل مادي. وهكذا، حتى بناء الغرفة الأولى، وعندها ينتقل إليها هذا المعدم ويكون قد ارتاح نفسياً واكتسب خبرة بنائية تمكنه من مواصلة المسير وإكمال المنزل (الصور ٢,٦ إلى ٢,١٧). وقد تكون هذه الغرفة غير لائقة معمارياً وبها بعض المساوئ مثل تسرب مياه الأمطار إلى داخلها، ولكن كما أثبتت الدراسات، فإن هذا أمر مقبول لأي إنسان محتاج لأن هذه الغرفة ملكاً له، فهو متيقن بأنه سيتغلب على مثل هذه المساوئ يوما ما، فما هي إلا مسألة وقت بالنسبة له.[٥١]

بالسعودية بالقرب من موقع هذا المنزل (هجرة الدغيمية). وترى في الصورة ٢,٩ منزلاً خلف السور وقد بني من مواد بناء بالية. فمالك هذه الدار بدأ بسور بسيط تماماً كما بدأ صاحب الدار في الصورة ٢,٨، وبالتدريج إلى أن بنى داره، ولديه الآن سيارة تراها واقفة أمام داره. لاحظ اهتمامه بسيارته المظلة ليحميها من أشعة الشمس. أما الصورة ٢,١٠ من قرية الدغيمية فتريك منزلاً كان صاحبه قد بناه من مواد بناء بسيطة كخشب قديم وصفائح معدنية (في السقف)، فسكن فيه إلى أن تمكن من بناء الغرفة الأولى من الطابوقات الخرسانية، ثم الثانية والثالثة، هذا بالإضافة إلى تمكنه من تسوير أرضه. فعندما تمر بالطريق لا تدرك كيف بدأ هذا الرجل بناء داره. فهو قد مر بنفس المراحل التي بدأها الأول في الصورة ٢,٦ إلى أن تكتمل الدار. وفي الصورة ٢,١١ من نفس القرية ترى ثلاث غرف بنيت بالترتيب، فكلما اجتمع لدى المالك مبلغ من المال قام ببناء غرفة أو مرفق، وهكذا حتى تكتمل الدار. وقد تمكن هؤلاء من البناء، لأنهم في مناطق لم تصل إليها السلطات بعد باستثناء الغرفة في الصورة ٢,٦ والتي قامت السلطات بإزالتها.

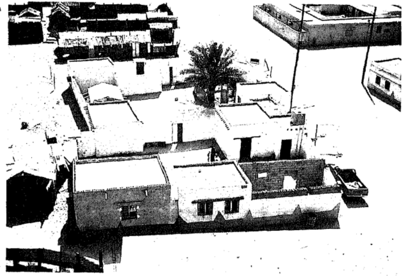
٢,١٠



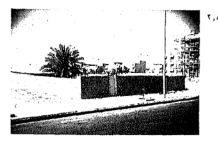
٢,٧



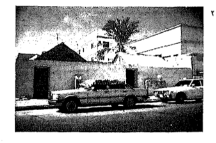
٢,١١



٢,٨



٢,٩



٢,١٢

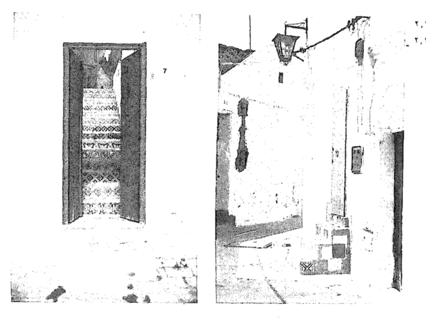


٢,١٣



الصورتان ٢,١٢ و ٢,١٣ تكملة لموضوع صور الصفحة السابقة ولكنها من القاهرة وتريك استخدام الناس لمواد بنائية قد جمعت من أماكن شتى. لاحظ أن الباني في الصورة ٢,١٢ قد استخدم الطوب في الغرفة العلوية اليمنى والآجر في الغرفة العلوية اليسرى. فلقد قام بجمعهما من أماكن مختلفة وبأسعار زهيدة. أما الصورة ٢,١٣ فتريك الشيء ذاته ولكنها عمارة سكنية ذات أدوار متعددة.

٢,١٤
٢,١٥

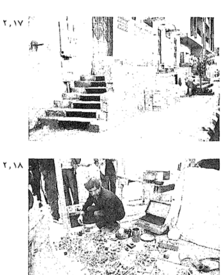


أما الصور الأربع (من ٢,١٤ إلى ٢,١٧) فهي مثال لطريقة جمع الناس لأحد مواد البناء واستخدامه بطريقة تؤدي الغرض، وهو البلاط. فترى في الصورة ٢,١٧ من السعودية رجل قد بنى درج منزله من مواد جمعها من أماكن مختلفة وعلى مراحل مختلفة. لاحظ وجود البلاط المخزون على يمين الصورة ليستخدمه في مكان آخر. وترى في الصورة ٢,١٤ من أصيلة بالمغرب درج مدخل منزل باستخدام بلاطات مختلفة وبطريقة جميلة بعد دهان أطرافها. والصورة ٢,١٥ من سيدي بو سعيد من تونس تريك الشيء ذاته، لاحظ طريقة صف البلاطات المختلفة بطريقة جذابة. أما الصورة ٢,١٦ فهي لمدخل منزل بأصيلة في المغرب أيضا؛ لاحظ أن البلاطات مجمعة من أماكن مختلفة. وهذا المثال (للبلاط) دليل على مثابرة الناس للوصول لأفضل حل في حدود طاقاتهم وبأدنى تكلفة.

٢,١٦



٢,١٧
٢,١٨



فالأمل بأن يكون لذلك الفقير أو أي إنسان مسكن خاص به يجعله يتحمل جميع المصاعب ويدفعه إلى المثابرة والبناء. أي والله، إنه الأمل الذي لولاه ما غرس غارس شجرة ولا أرضعت أم ولدها، إنه الأمل الذي وضعه الله سبحانه وتعالى فينا ووضع معها الطريق لاستثمار ذلك الأمل ليصبح الحلم حقيقة. حقيقة بناء فرد يمتلك عقاراً يأويه ويأوي أهله بدل دفع إيجار فيما إذا كان هذا الفقير مستأجراً. فبعد بنائه للغرفة التي يمتلكها سيستثمر في عقاره ببناء منزله غرفة تلو الأخرى حتى يكتمل المنزل، ثم يبدأ في تشطيبه ودهانه. وهنا مسألتان هامتان: الأولى نفسية والثانية اقتصادية. فمن الناحية النفسية: فإن شعور هذا المالك بالعزة والفخر بما قام به بدل أن يكون ذليلاً في مجتمعه فقيراً في كيانه منحطاً في نفسيته، فالإحياء سيجعل منه عضواً فعّالاً منتجاً لمجتمعه. فكما تمكن من بناء المنزل سيتمكن من بناء أسرته ويساهم في بناء مجتمعه الذي يعيش فيه. وشتان بين مجتمعين أحدهما أفراده أعزاء والآخر أذلاء. تُذل الشعوب بمذلة أفرادها وترتفع مكانتها بين الأمم بعزة أفرادها. وقد تقول أخي المهندس والمخطط: ولكن ستصبح البيئة **فوضى إذا قام** كل شخص بإحياء ما يناسبه! أقول: لا، وسأوضح لك هذا في الفصلين الخامس والتاسع. أما من الناحية الاقتصادية: فإن ما جمعه هذا المحتاج واستخدمه في مبناه ما هو في الواقع إلا فائض عن حاجة الآخرين، وهذا لا ينطبق فقط على الأحجار والطوب ولكن على الأثاث والأبواب والشبابيك وما شابه ذلك، أي أن هناك **إعادة لاستخدام** موارد الأمة بدل أن تلقى (الصور ٢,١٨ إلى ٢,٢٤).

إن دفع الأعيان للإذعاني المتحد سيؤدي إلى إعادة استخدامها مرات ومرات لحرص الناس، وبالذات المعدمين منهم، للاستفادة القصوى منها بأقل تكلفة. فالصورة ٢,١٨ (أسفل الصفحة المقابلة) ترينا رجل من المغرب يبيع أدوات معدنية قديمة كالأقفال ومقابض الأبواب، وكان قد جمعها ليشتريها الناس ويعيدوا استخدامها في مبانيهم ومعداتهم. أما الصور الثلاث (٢,١٩ إلى ٢,٢١) من أفغانستان فترينا إعادة استخدام الألواح الخشبية لصناديق الأسلحة. فنرى في الصورة ٢,١٩ الصناديق الفارغة المكومة، وفي الصورة ٢,٢٠ نرى أحد الصناديق وقد استخدم كنافذة. فبعد تطيين هذه الكوة من جميع الجهات ستبدو وكأن النافذة الخشبية صنعت لها. أما الصورة ٢,٢١ فترينا باباً تم صنعه من الألواح الخشبية للصناديق. فهذا الباب بعد طلائه سيظهر بمظهر مقبول. والصورة ٢,٢٢ من أصيلة بالمغرب ترينا طريقة استخدام برميل قديم بعد قصه وطلائه ليكون كالجدار لبئر الماء. والصورتان الأخيرتان ترينا منظراً مألوفاً في أكثر المناطق وهو استخدام الناس للأشرعة في الوظائف المؤقتة. ففي الصورة ٢,٢٣ من القاهرة نرى تغطية سوق بمختلف الأشرعة، فقد قام كل بائع بتغطية مكانه. والصورة ٢,٢٤ من دكا ترينا مطعماً مفتوحاً على الطريق. لاحظ طريقة استخدام الأشرعة البالية وباقي الأعيان الأخرى.

٢,١٩

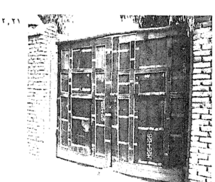


٢,٢٠

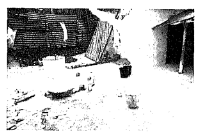




٢,٢١



٢,٢٢



٢,٢٣



٢,٢٤



٢,٢٥



٢,٢٦



ترينا الصورتان ٢,٢٥ و ٢,٢٦ أخذ المسلمين لمواد بناء المباني الأثرية لتستخدم في مبانيهم: فالصورة ٢,٢٥ من الجم بتونس ترينا مبان قد بنيت باستخدام بعض حجارة المسرح الروماني الظاهر آخر الطريق. أما الصورة ٢,٢٦ فهي لمدخل مدرسة السلطان صالح نجم الدين بالقاهرة. لاحظ أن عتبة المدخل قد أخذت من أحد مباني الآثار الفرعونية كما هو واضح من الرسمة على العتبة. وهذا ينطبق على الكثير من المساجد.



ومما ساعد هؤلاء الفقراء على الحصول على حاجتهم من مواد البناء بالتقاطها من أماكن متعددة وتجميعها لبناء منزل متواضع في البيئة التقليدية هو، والله أعلم، مبدأ اللقطة في الشريعة. وفي هذا نحتاج إلى بحث مستفيض، فأين هم علماء الشريعة؟ فعلى العموم، وكما ذكرت سابقاً أن هناك استثناءات لقاعدة ما أمتلك من الأعيان ولا يقبل الإسقاط بالإهمال أو الاعراض؛ ومن هذه الاستثناءات المحقرات وهي مايغلب الظن على أن فاقده لا يكثُر أسفه على ما فقد مثل كسرة الخبز. وهذه المحقرات يجوز التقاطها وملكيتها.[٥٢] أما ما كانت ذات قيمة فتملك بعد تعريفها سنة في أكثر أقوال الفقهاء لقوله صلى الله عليه وسلم في اللقطة (وهي المال الضائع من ربه يلتقطه غيره): «أعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها».[٥٣] وعن جابر قال: «رخّص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسّوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرّجل ينتفع به».[٥٤] والمهم بالنسبة لنا هو مواد البناء؛ فمن ذلك اعتبار الحجارة الملقاة بين الأزقة لقطة. أما إذا تساقطت من مبنى ما، ولم يعلم بها المالك فلا يحل أخذها؛ وكذلك إذا كانت من ملك يتيم أو وقف.[٥٥] والظاهر هو أن الناس كانوا يلتقطون ما يهمل لفترة طويلة من مواد البناء لحاجتهم إليها واستفادتهم منها؛ ويتعاملون معها وكأنها لقطة دون الرجوع إلى الفقهاء أحياناً. ومثال ذلك هو ماذكره البلاذري بأن زياداً ابتنى دار الإمارة بالبصرة، فأراد أن يزيل إسمه عنها؛ ويظهر أن المبنى كان قد عرف بدار زياد أو مبنى زياد «فهمّ ببنائها بجص وآجر فقيل له إنما تزيد اسمه ثباتاً وتوكداً، فهدمها وتركها، فبنيت عامة الدور حولها من طينها ولبنها وأبوابها ...»، وهناك أمثلة أخرى. وحتى إذا اغتصب شخص قطعة واستخدمها في بنائه، واستناداً للقاعدة الشرعية «الضرر لا يزال بالضرر» يقول ابن نجيم: «لو غصب ساجة، أي خشبة، وأدخلها في بنائه، فإن كانت قيمة البناء أكثر يملكها صاحبه بالقيمة. وإن كانت قيمتها أكثر من قيمته، لم ينقطع حق المالك عنها». كما أن الشريعة تراعي مواطن الضرورة أو شدة الحاجة. فقد جاء في مذهب الإمام أحمد كما يحكيه ابن القيم «أن قوماً إذا اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفؤن بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع. ولكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء».[٥٦] باختصار، إذا كان المنزل يسكن في حالة الضرورة، فما بالك بالتقاط مواد البناء المهملة، وما أكثرها في بيئتنا الحالية.

ويظهر أن مبدأ التقاط ما لا مالك له من مواد البناء، قد طبق لاستغلال مواد بناء المباني الأثرية مثل الرومانية والفرعونية. فلم يكتف المسلمون بإحياء ما كان خرباً وعاطلاً من أراضي غير المسلمين ولكنهم أخذوا مواد بنائهم أيضاً؛ فهناك الكثير من المباني التي بنيت باستخدام حجارة هذه الآثار وحتى في المساجد (الصورتان ٢,٢٥ و ٢,٢٦). ولم أجد من قراءاتي ما يشير إلى اعتراض العلماء على إعادة استخدام هذه الحجارة من مباني غير المسلمين لمساجد المسلمين. أي أن إعادة استخدام مواد البناء مرات ومرات في مباني مختلفة لهو دليل على الاستغلال التام لموارد المسلمين.

الحوار والأعراف

لعدم وجود جهة مسيطرة مسؤولة كالدولة أو من يمثلها كالبلدية أو الأمانة كأيامنا هذه، فمن البدهي أن تحاول بعض الفرق تحسين عقارها ليوفي باحتياجاتها المتزايدة بزيادة مساحة أرضها كمحاولة الأخذ من الجار أو من الطريق العام مثلاً. وعندها تتصادم الفرق مع بعضها البعض، فقد يختلف الجاران في أحقية قطعة أرض واقعة بينهما. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه خُسفَ به يوم القيامة إلى سبع أرضين». وأخرج البيهقي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ملعون من غير حدود الأرض ملعون من تولى غير مواليه».[٥٧] وفي الواقع، إذا أعدنا النظر في قواعد الملكية في الشريعة آخذين في الاعتبار أن الفرَق ستحاول التوسع، فسنلاحظ أن أكثر هذه القواعد وضعت للحد من هذه التوسعات، وأنها تعالج الخلافات بين هذه الفرق التي تحاول التوسع، وسترى في الفصلين السادس والسابع حكمة الشريعة في ذلك.

فإذا كانت الرغبة في التوسع تؤدي إلى الخلافات بين الفرق، فلابد من وسيلة تعرف بها الحدود بين العقارات وإلا اختلطت الأمور بين الناس والعقارات، فقد يدعي البعض ملكية عقارات الآخرين، فلابد إذاً من وسيلة: هذه الوسيلة هي **الاتفاقات** بين الفرق المتجاورة. فقد يتعدى فرد على جاره بأخذ جزء من أرضه أو من طريقه ويختلفان ثم يتفقان بالصلح أو بتدخل الجيران أو بحكم القاضي. أي أن هذه الاتفاقات ما هي إلا نتيجة حتمية للحوار أو النقاش بين الأطراف المتنازعة، أو الفرد وأفراد قريته أو جماعته أو جيرانه. وإذا لم يصل المتنازعون إلى اتفاق فإن الخلاف سيحل بطرق شرعية أو عرفية، مثل الذهاب إلى القاضي أو رئيس القبيلة، وهكذا. وبمعنى آخر، يندر استخدام المدونات الورقية مثل الصكوك وما شابه من متطلبات المحاكم ومؤسسات السجل العقاري أو الشهر العقاري في أيامنا هذه (إلا في الأوقاف). فغالبية البيئة التقليدية كانت تعتمد على الأعراف بين سكان نفس المنطقة في تحديد الملكيات، ولم تعتمد على الدواوين إلا في النادر وفي العصور المتأخرة. فمثلاً، يذكر لنا اليعقوبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من كتب الناس على منازلهم وصك وختم أسفل الصكاك. ولكن بالمقابل هناك الكثير من الروايات التي تؤكد دور الأعراف والاستغناء عن الصكاك. فعندما قام الملك الظاهر بيبرس بمطالبة ذوي العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك، وإلا انتزعها من أيديهم، قال ابن عابدين: «فقام عليه (اي على الظاهر بيبرس) شيخ

الإسلام الإمام النووي (ت ٦٧٦) رحمه الله تعالى، وأعلمه بأن ذلك غاية الجهل والعناد وأنه لا يحل عند أحد من علماء المسلمين، بل من في يده شيء فهو ملكه، لا يحل لأحد الاعتراض عليه، ولا يكلف إثباته ببينة؛ ولا زال النووي رحمه الله تعالى يشنع على السلطان، ويعظه إلى أن كف عن ذلك، فهذا الحبر الذي اتفقت علماء المذاهب على قبول نقله والاعتراف بتحقيقه وفضله نقل العلماء على عدم المطالبة بمستند عملاً باليد الظاهر فيها أنها وضعت بحق» .[٥٨] ولقد كان العرف مرجعاً أيضاً في الخلافات بين الجيران في حالة غياب البينة. فيقول عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠) في قواعد الأحكام؛ «وجود الأجنحة المشرعة المطلة على ملك الجار وعلى الدروب المشتركة فإنها دالة على أنها وضعت باستحقاق، وكذلك القنوات المدفونة تحت الأملاك والجداول والأنهار الجارية في أملاك الناس دالة على استحقاقها لأرباب المياه لأن صورها دالة على أنها وضعت باستحقاق» .[٥٩] وعلى ذلك، فيمكننا القول بأن تدخل الدولة كان نادراً في تعليم حدود العقارات، وأن هذه الحدود تكونت بفعل المحاورات وبالتالي الإتفاقات بين الفرق المالكة، وهذا أدى إلى ظهور وهيمنة الأعراف في تحديد الملكيات. أما في البيئة المعاصرة، فلقد تدخلت السلطات وظهر ما يسمى بالشهر العقاري وتعقدت الأمور وساءت (وسنوضحه في الفصل الثالث). هذه النتيجة (وهي دور المحاورات والأعراف في تحديد الملكيات) ذات أهمية كبرى بالنسبة لنا في تأثير المسؤولية على حالة العنصر أو النماذج الإذعانية كما سنوضح بإذنه تعالى في الفصل التاسع.

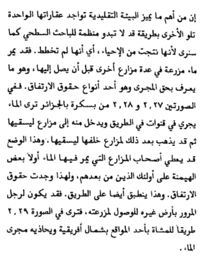
لقد تحدثنا عن الأراضي، ولكن ماذا عن الأعيان الأخرى كالأشجار والبنيان؟ أقول، إن الأرض هي البذرة، والشجرة تتبع البذرة في خصائصها. فإذا كانت الأرض في الإذعاني المتحد، فقد تبعتها الأعيان الأخرى. فإذا أدى الإحياء والاقطاع إلى أملاك أو أراض في الإذعاني المتحد، فمن المنطق أن تكون الأعيان التي على تلك الأراضي، كالحوائط والأثاث والشجر، في الإذعاني المتحد أيضاً، وذلك لأن مالك الأرض غالباً ما يملك ما عليها من أعيان؛ وبذلك فأغلب الأعيان في البيئة التقليدية في الإذعاني المتحد. ولكن ماذا يحدث إذا أجر مالك ما داره لشخص آخر؟ الإجابة هي أن الفريق المستخدم سيكون غير الفريق المالك، وبذلك تخرج العين من الإذعاني المتحد إلى الإذعاني الترخيصي، وهو موضوعنا القادم. ولكن تذكر أخي القارئ أن القواعد السابقة أعطت جميع السكان فرصة الإعمار، وبذلك تقل العقارات المؤجرة التي تنقل الأعيان إلى الإذعاني الترخيصي.

النموذج الإذعاني الترخيصي

لابد لي هنا من التوقف قبل شرح الإذعاني الترخيصي وتوضيح خاصية بيئية سأستخدمها مراراً في هذا الكتاب وستسهم في فهم حركية البيئة، وهي خاصية «المستويات في البيئة العمرانية» . فمن خلال ظاهرة التغيّر التي تحدثنا عنها في المقدمة يمكننا التمييز بين «المستويات المختلفة» في بيئتنا العمرانية. فالحائط كعين في «مستوى أعلى» من الأثاث، وذلك لأن تغيير موضع الأثاث بنقله من مكان لآخر داخل الغرفة لن يؤثر على حوائط الغرفة، أما تغيير موضع أي حائط فلابد وأن يؤثر على توزيع الأثاث. لذلك نقول بأن الحائط في



٢,٢٧
٢,٢٨



إن من أهم ما يميز البيئة التقليدية تواجد عقاراتها الواحدة تلو الأخرى بطريقة قد لا تبدو منظمة للباحث السطحي كما سنرى لأنها نتجت من الإحياء، أي أنها لم تخطط. فقد يمر ماء مزرعة في عدة مزارع أخرى قبل أن يصل إليها، وهو ما يعرف بحق المجرى وهو أحد أنواع حقوق الارتفاق. ففي الصورتين ٢,٢٧ و ٢,٢٨ من بسكرة بالجزائر ترى الماء يجري في قنوات في الطريق ويدخل منه إلى مزارع ليسقيها ثم قد يذهب بعد ذلك لمزارع خلفها ليسقيها. وهذا الوضع قد يعطي أصحاب المزارع التي يمر فيها الماء أولاً بعض الهيمنة على أولئك الذين من بعدهم، ولهذا وجدت حقوق الارتفاق. وهذا ينطبق أيضا على الطريق. فقد يكون لرجل المرور بأرض غيره للوصول لمزرعته، فترى في الصورة ٢,٢٩ طريقاً للمشاة بأحد المواقع بشمال أفريقية ويحاذيه مجرى الماء.







٢,٢٩

مستوى أعلى. وإذا ما سيطر على كل من الحوائط والأثاث فريقان مختلفان، كما يحدث في الوكالات مثلاً أو الشقق المؤجرة، فإن الفريق المسيطر على الحوائط لابد وأن يهيمن على الفريق المسيطر على الأثاث، وذلك لأن الحوائط تحيط أو تحوي الأثاث؛ ولنسمي هذه الخاصية بـ **«الاحتوائية»**. فالفريق المسيطر على الأعيان الحاوية هو المهيمن في الغالب. ومن أمثلة ذلك المنزل والطريق؛ فالفريق المسيطر على الطريق كالمسؤولين في البلدية يهيمنون على أولئك المسيطرين على العقارات المحوية مثل المنازل والمدارس، وذلك لأسباب كثيرة منها مثلاً أنهم إذا منعوا دخول أي شيء إلى المناطق العامة فستمنع بالتالي في المناطق المحوية، وهكذا. ولقد استخدمت كلمة **«هيمنة»** لأميزها عن «سيطرة». فالسيطرة هي علاقة بين فريق وعين، أما الهيمنة فهي علاقة بين فريقين يسيطران على عينين في مستويين مختلفين.

بالإضافة إلى الاحتوائية، وهي علاقة فراغية، فهناك خاصيتان أخريتان ليستا فراغيتين وتؤديان إلى ظاهرة الهيمنة بين فرق المستويات المختلفة للأعيان. أحداهما **«الجاذبية»**: وأبسط مثال لذلك الشجرة، فالفريق المسيطر على جذع الشجرة سيهيمن على الفريق الذي يسيطر على الأغصان، وذلك لأن الجذوع تحمل الأغصان. وبالمثل، الفريق المسيطر على أعمدة الدور الأول لابد وأن يهيمن على الفريق الذي يسيطر على الدور الثاني في عمارة سكنية، وهكذا. وأما الخاصية الأخيرة فهي **«الانسيابية»**: فمن المعروف أن السوائل والغازات والكهرباء تنساب من مكان لآخر باتجاه واحد، مثل شبكات المياه والصرف الصحي. فالفريق المسيطر على الطرف الأعلى سيهيمن على الفريق المسيطر على الطرف الأدنى كما في المزارع إذ أن الفريق الذي تمر الماء في أرضه أولاً قد يهيمن على جيرانه إذا ما قرر إيقاف الماء عنهم (الصور ٢,٢٧ إلى ٢,٢٩). كما أن المصلحة المسؤولة عن توزيع المياه في مدننا المعاصرة تهيمن على المستهلكين، فإذا قررت المصلحة تغيير موضع قنواتها فإن ذلك قد يؤثر على المستهلكين، والعكس غير صحيح. ومتى تقرر إصلاح شبكة الصرف الصحي تأثر أولئك الذين يصرفون فضلاتهم من خلال الشبكة، والعكس أيضاً غير صحيح.

أي أن الاحتواء والجذب والإنسياب خواص لابد وأن تؤدي إلى هيمنة فريق في البيئة على آخر إذا ما اتصلت أعيانهم. وجميع العلاقات بين فرق الأعيان والأمكنة المتداخلة في البيئة لابد وأن تكون من خلال واحدة أو أكثر من هذه العلاقات الثلاث. وعندها نقول أن الأعيان (مثل الحائط والأثاث) أو الأماكن (مثل المنزل والطريق) في مستويات مختلفة. أما بالنسبة لعينين لا تربطهما علاقة بنائية كمنزلين متجاورين، فنقول بأنهما في نفس المستوى. ومتى كانت هناك حاجة إلى أية علاقة بين عنصرين من نفس المستوى كالمنزلين المتجاورين مثلاً، فإن الوضع سيكون حساساً لانعدام الهيمنة؛ وهنا قد يتدخل القانون كما يحدث في حقوق الارتفاق مثلاً لتنظيم العلاقة، أو سيتم إيجاد عنصر ذي مستوى أعلى كالحائط المشترك لاستحداث علاقة الهيمنة. ففي الحائط المشترك في ملكيته بين الجارين مثلاً علاقة هيمنة، وهي أن الحائط المشترك في مستوى أعلى. فلا يستطيع أحد الجارين تغيير موقع الحائط مثلاً أو هدمه دون موافقة جاره، وفي هذه الحالة يُكوّن الجاران معاً فريقاً واحداً يسيطر على الحائط المشترك، وبذلك يهيمن الجاران معاً كفريق واحد على نفسيهما كفريقين متجاورين، أي نفسيهما منفردين.[٦٠]

وظاهرة الهيمنة هذه هي الوضع السائد في البيئة الحالية. فأينما نظرت تجد هذه العلاقة: فالبلدية التي تسيطر على الشارع الذي يحوي المنازل تهيمن على أصحاب المنازل من خلال خاصية الاحتوائية، لذلك تجدها تصدر القوانين. والمؤسسات التي تغذي المنازل بالماء وتسيطر على شبكاته في المدينة تهيمن على السكان من خلال خاصية الانسيابية. كما أن هناك علاقات هيمنة بين المؤسسات نفسها، فالمؤسسة التي تسيطر على الطريق (البلدية) تهيمن على المؤسسات التي تسيطر على شبكات الكهرباء والهاتف الآلي، وهكذا. فلا يوجد فريق في البيئة المعاصرة إلا وهناك عشرات الفرق التي تهيمن عليه بهذه الخواص. فطبيعة وجود الأعيان والأماكن تفرض هذه الهيمنة. وسنرى في الفصل السابع والتاسع كيف أن الشريعة تمكنت من تحويل هذه الهيمنة التي لابد منها إلى علاقات انسانية تُثري البيئة، هذا إن وجدت؛ وفي الوقت ذاته أنتجت الشريعة بيئة تقل فيها علاقات الهيمنة بين الفرق لدرجة لا يمكن لأي مخطط أو مهندس القيام بذلك إلا باتباع الشريعة. فإزالة العلاقات ذات الهيمنة بين الفرق مسألة مهمة إذا لم يكن لها داع، لأن هذه العلاقات تعطي بعض أفراد المجتمع السلطان للاستبداد بالبعض الآخر، وبهذا تظهر الكثير من الأمراض بين الفرق كالرشاوي والظلم والشكاوي والمحاكم والقوانين شاغلة بذلك المسلمين فيما يمكن تجنبه ابتداءً. والآن لنعد إلى الإذعاني الترخيصي.

يشترك في هذا النموذج من المسؤولية فريقان في العين، أحدهما يملك ويسيطر والآخر يستخدم: كالمنزل المستأجر، أو الطريق الذي يرتفق الجار به، أو كالمكان في المسجد. وقد تكون العين صغيرة في مساحتها كبقعة في الحائط المشترك حيث يُركزُ أحد الجارين خشبه على حائط جاره، أو قد تكون كبيرة كالعمارة المؤجرة. وقد تكون العين آلة مثل المنشار المعار أو قد تكون موقعاً كالغرفة في الفندق. أي أن بإمكان أي شخص تقسيم هذا النموذج (والنماذج الأخرى) إلى أنواع مختلفة حسب اهتمامه. ولكن برغم هذه التنوعات من حيث الأعيان في الإذعاني الترخيصي، إلا أن هناك شقين أساسيين كان لهما تأثير كبير في حالة الأعيان في البيئة التقليدية، وهما الارتفاق والإجارة.

الشكل ٢,٢



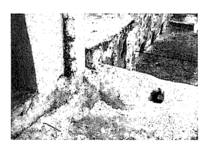

الشكل ٢,٢ من تونس العتيقة وهو مسقط أفقي للدور الأرضي لعدة منازل. لاحظ أن على سكان الدار (ب) أن يمروا خلال الدار (أ) ليصلوا إلى دارهم. (مرسوم من خرائط مركز الحفاظ على المدينة بتونس، وقد رفعت سنة ١٩٦٨م).

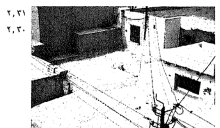
الارتفاق

إن غالبية عقارات المدن والقرى في العالم الإسلامي متلاصقة، أي أن ملكيات الفرق متجاورة بطريقة متلاصقة مع بعضها البعض مع قلة في المناطق العامة كالشوارع مقارنة بالمدن الحديثة. وإذا ما كانت هذه الأملاك مبنية فإن الناتج هو بيئة متلاصقة بنائياً compact (أنظر للصور ٤٠ و ٤١ و ٨٢ إلى ٨٦ في المقدمة). وهذا معناه وجود بعض العقارات التي يصعب الوصول اليها من الطريق العام، والتي لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال المرور في أملاك الغير (شكل ٢,٢)، أي الوصول اليها من عقارات في **نفس المستوى**. وفي مثل هذه الحالات تتبلور الحاجة إلى نظام يسمح لأولئك الساكنين في العقارات الداخلية للمرور خلال العقارات الخارجية لتخفيف هيمنة من هم في الخارج من الفرَق؛ لأن الهيمنة هنا بين فريقين لعقارين من نفس المستوى. فمثلاً، قد يكون هناك حق لسكان دار في المرور من خلال المنزل المجاور لدارهم، أو أن لسكان منزل ما حق مسيل مياه الأمطار خلال دار الجار (الصور ٢,٣٠ إلى ٢,٣٣). أي أن أجزاء بعض المباني يشترك في الاستفادة منها أكثر من فريق. والعلاقة هنا أدت إلى هيمنة أحدهم على الآخر بحكم خاصيتي الانسيابية والاحتوائية أو إحداهما.

ولكن كيف نشأت هذه التداخلات بين العقارات التي هي من نفس المستوى؟ الإجابة من خلال ثلاث طرق هي: التقسيم والنمو والمعاوضات. فالأولى هي **التقسيم**: وتنتج عن الهبة أو الوراثة أو بيع جزء من المنزل وما شابه. فقد يقسم عقار بين الورثة مثلاً بحيث إن على سكان جزء من العقار أن يمروا من خلال جزء آخر للوصول الى الطريق العام. وهذا التقسيم قد يؤدي

إن مسيل الماء هو أحد حقوق الارتفاق، وقد خلص المدينة التقليدية من مشكلة تصريف مياه الأمطار. فقد كان ماء المطر يسيل من سطح مبنى لآخر. فترى في الصورتين ٢,٣٠ و ٢,٣١ من تونس قنوات انسياب المياه. لاحظ الأنبوبة التي تأتي من الدور الثاني في الصورة ٢,٣٠ ليصب الماء منها على سطح الدور الأول ومن ثم ينساب من الفتحة إلى المبنى المجاور. فمتى كان لدار الحق في أن يسيل ماؤها خلال دار أخرى يقال إن لها حق المسيل. وترى في الصورة ٢,٣١ ثلاثة مواقع ينساب منها الماء من سطح لآخر. ومن الحقوق أيضاً التي قد تؤدي إلى هيمنة فريق على آخر حق إجراء ماء الفضلات مثل ماء الغسيل والطبخ (أي المياه غير النجسة). فترى في الصورة ٢,٣٢ من كوالالامبور بماليزيا، وفي الصورة ٢,٣٣ من دكا ببنجلادش قناتان للماء في الطريق والتي تصب فيهما قنوات المباني. فقد يمر ماء دار في قناة خلال دار أخرى قبل أن يصل لهذه القناة التي على الطريق، وهذا قد يؤدي إلى هيمنة الفريق الخارجي على الفريق الداخلي إذا ما حاول إيقاف الماء.

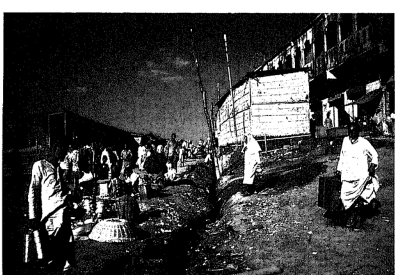




٢,٣١
٢,٣٠

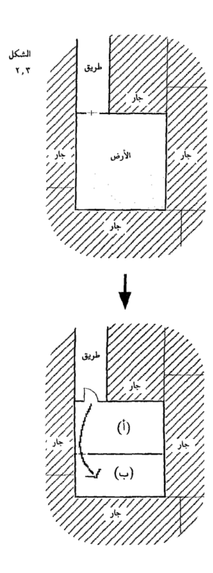


٢,٣٢



٢,٣٣

إلى النزاع بين الورثة. ولضرب مثل لذلك؛ فقد سئل الفقيه المالكي إبراهيم بن عبد الله اليزناسني عن أخوين اقتسما أرضاً ورثاها عن أبيهما (شكل ٢،٣) وللأرض طريق قديم متصل بها فصار في نصيب أحدهما (النصيب أ) القسمة المتصلة بالطريق، وأما القسمة الأخرى (ب) فلا مدخل لها إلاّ من قسمة أخيه المتصلة بالطريق. ولم يذكرا حين القسم أن يمر الأخ في قسمة أخيه ولا منعه من ذلك. وعندما أراد صاحب القسمة التي لا مدخل لها (ب) المرور في قسمة أخيه منعه من ذلك أخوه. فهل يصح القسم ويكون له المرور في قسمة أخيه أم له منعه حتى يعاد القسم؟ وهناك إجابات متعددة لهذه النازلة (في الفصل الثامن سنركز على التقسيم وتأثيره في نماذج المسؤولية) وجميعها تؤدي إلى ضرورة الاتفاق بين الطرفين. وإذا لم يتم ذلك فإن الحل سيفرض عليهما بحيث أن لصاحب القسمة الداخلة المرور في القسمة الخارجة للوصول إلى الطريق العام تلافياً للضرر بصاحب القسمة الداخلة.[٦١]

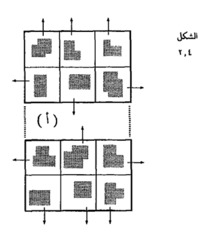


الشكل ٢،٣

الطريقة الثانية لنشوء هذه التداخلات بين العقارات هي **النمو المستمر** incremental growth مثل الإحياء. فبعد إحياء قطعة من الأرض سيكون لهذه الأرض حريم مثل الطريق المؤدي اليها ومسيل مائها، فيترتب على أولئك الذين سيحيون الأراضي المجاورة احترام طريق ومسيل ماء الأرض الأولى (وسنناقش هذا في الفصل الخامس). وأما الطريقة الثالثة فهي **المعاوضات**: فقد يقوم فرد ببيع حق المرور في عقاره لجاره. وهذه الطرق الثلاث أدت إلى ما هو معروف في الشريعة والقانون بحقوق الارتفاق. ودراسة هذه الحقوق ونوازلها ستساعدنا على فهم المدينة الإسلامية من حيث التركيب الخطي territorial structure. وهو ما سنتطرق اليه في الفصل التاسع. ولكن يمكن أن نكتفي هنا بالقول أن كثرة المناطق العامة كالشوارع والساحات في أي مدينة تؤدي إلى استنزاف موارد الأمة، لأن إنشاء وصيانة المناطق العامة تكلف الكثير مقارنة بالمناطق الخاصة. فهي تحتاج لمن يزرعها ويرصفها ويضيؤها وينظفها وما إلى ذلك من مصاريف باهظة. وهذا واضح من ميزانية مصروفات البلديات أو أمانات المدن. ولكن المدينة أيضاً بحاجة إلى هذه المناطق العامة لتسهيل حركة مرور الساكنين. فهل هناك وسيلة للتقليل من مساحات المناطق العامة دون التأثير على حركة المرور؟ إن حقوق الارتفاق هي أحد هذه الوسائل. ففي الشكل ٢،٤ المنطقة (أ) تحولت من شارع عام إلى منازل سكنية في الشكل ٢،٥. ولكن على سكان المنازل الداخلية (ب، ج، د) في الشكل ٢،٥ المرور في أملاك جيرانهم للوصول إلى الطريق العام كالمرور في حديقة الجار أو كبناء ممر في العقار الخارجي ليتمكن سكان العقار الداخلي من المرور. والذي حدث في الشكل ٢،٥ هو تقليل مساحة الأماكن العامة مع زيادة مساحة العقارات الخاصة، وهذا معناه تقليل تكلفة إنشاء وصيانة المناطق العامة في المدينة إجمالاً إذا ما طبقت الفكرة في المدينة ككل، بالإضافة إلى أبعاد اجتماعية إيجابية لا حصر لها من إيجاد التعارف والتداخل بين الجيران (والتي ستناقش في الفصل التاسع). ولكن قد تظهر هنا مشكلة؛ وهي أن ملاك العقارات الخارجية قد يهيمنون على سكان العقارات الداخلية، فالفريق «ن» قد يهيمن على الفريق «ب» في الشكل ٢،٥ لأنه يحويه أو حائل بينه وبين الطريق العام، وهنا تظهر حكمة الشريعة في التعامل مع هذه المسألة حتى تتلاشى هذه الهيمنة، لذلك انتشرت فكرة تداخل العقارات في المدينة التقليدية لتنخفض نسبة المناطق العامة بها حتى لا تتبدد ثروات المسلمين في صيانة ورصف وإضاءة

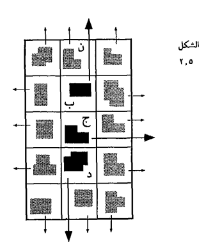
مناطق لم يكن لها داع ابتداءً. ومن جهة أخرى فإن أعيان حقوق الارتفاق تكاد تكون الأعيان الوحيدة في البيئة التقليدية التي تؤدي إلى الهيمنة المتوقعة بين عقارين، وقد عالجتها الشريعة بحكمة، أما البيئة المعاصرة، فكما قلنا: مليئة بهذه العلاقات والتي تخبطت فيها الأنظمة المعاصرة.

باختصار، إن الانسيابية والاحتوائية والجاذبية التي تؤدي إلى هيمنة فريق على الآخر دفعت المجتمعات المعاصرة إلى تركيبة بيئية تلافت فيها هذه المجتمعات هذه العلاقة بزيادة مساحة الأماكن العامة، وبزيادة هذه المساحة ظهرت علاقات هيمنة أخرى لم توجد أصلاً، بينما عالجت الشريعة هذه المسألة بحكمة. فكيف تم ذلك؟



الشكل ٢،٤

لقد قسم الفقهاء الملك إلى تام وناقص. والملك الناقص كما عرفه أحمد إبراهيم (أحد علماء مصر هذا القرن ت ١٣٦٤): «هو عبارة عن بعض ما يقبله المال من الحقوق الجائزة شرعاً، وهو إما أن يكون قاصراً على الرقبة، أو قاصراً على المنفعة. وملك المنفعة أو حق الانتفاع ينقسم إلى قسمين: شخصي وعيني. فالأول يتعلق بالشخص، ويسمى حق انتفاع أو ملك منفعة، والثاني يتعلق بالعين العقارية ويسمى حق ارتفاق».[٦٢] ولقد عرف الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء حق الارتفاق بأنه «منفعة مقررة لعقار على عقار آخر مملوك لغير الأول كالشرب والمسيل للأراضي، وكالمرور والتعلي. وحق الارتفاق في نظر الفقهاء من قبيل ملك المنفعة. وهي منفعة بين عقارين تابعة لهما على الدوام مهما انتقلت ملكيتهما، وأن مالك هذه المنفعة هو مالك العقار المنتفع ... وحق الارتفاق هذا هو في الحقيقة منفعة منتقصة من ملكية العقار المرتفق به (الخادم) لمصلحة العقار المرتفق (المخدوم). وبسبب هذه التبعية العقارية فيها لم تكن مؤقتة بوقت محدود كغيرها من منافع، بل تبقى ما بقي العقار إلى أن يتنازل عنها المالك بطريق مشروع».[٦٣]



الشكل ٢،٥

ويندرج تحت حق الارتفاق حق المجرى والمسيل والمرور. والفرق بين حق المجرى والمسيل هو أن في حق المجرى يكون للإنسان إجراء الماء في ملك جاره لملك نفسه. أما حق المسيل فهو حق تصريف المياه الزائدة من ملكه خلال ملك جاره. وتعاريف حقوق الارتفاق تشير إلى حقيقة حتمية في البيئة: وهي أن حق الارتفاق لا يكون إلا بوجود ثلاث مناطق: الأولى هي العقار الذي يحتاج إلى الارتفاق أو العقار المخدوم. والثانية هي العقار المرتَفَق به أو العقار الخادم؛ والثالثة هي المنطقة المشتركة بين العقارين من حيث المسؤولية والتي تخضع للإذعاني الترخيصي. وحيث إن مالكي العقارين المتجاورين في الغالب فريقان مختلفان في نفس المستوى، فإن العلاقة بينهما قد تميل إلى نوع من الهيمنة. فالفريق الخادم قد يمنع الفريق الداخل من المرور أو قد يمنعه من استخدام مسيل الماء. وهناك الكثير من الأمثلة على ذلك في البيئة. فالونشريسي (فقيه مالكي جمع الكثير من النوازل في كتابه ت ٩١٤) يذكر نازلة في رجل يملك داراً وسطحها ومجرى مائها لناحية، ولا مجرى لها إلا من تلك الناحية؛ فباع صاحب الدار الناحية التي عليها المجرى، فمنعه المشتري من جري الماء عليه. ولا بيان في التبايع. فحُكم فيها أنه إن كان لا مصب لها إلا تلك الناحية والمشتري عالم بذلك قبل البيع فلا مقال له، وإلا فله الردّ لأنه عيب.[٦٤]

ولابد لنا هنا من التمييز بين حالتين مختلفتين تماماً. فقد يكون لشخص ما حق المرور في ملك جاره دون أن يملك رقبة الطريق، وهذه من حقوق الارتفاق، وهي تختلف عما إذا ملك هذا الإنسان رقبة الطريق وكان هو نفسه المستخدم الوحيد، فعندها يكون الطريق في الإذعاني المتحد، أي أن الطريق ليس إلا عقاراً وجد في أملاك الغير. أما إذا اشترك الجار في السيطرة على الطريق فسيكون الطريق في نموذج إذعاني مختلف، وسيناقش في حينه.

وحيث أن الفريقين المشتركين في حقوق الارتفاق في نفس المستوى وأحدهما (وهو مالك العقار الخادم) أصبح مهيمناً بحكم موقعه، فلا غرابة في إعتبار الشريعة للإرتفاق حق لصالح العقار المخدوم لتخفيف أو إلغاء هذه الهيمنة اللامنطقية. فعندما حاول مثلاً الضحاك بن خليفة إمرار ماء من خلال أرض جاره محمد بن مسلمة، ودون الإضرار به، ومنعه من ذلك محمد وكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أمر عمر أن يمر خليج الضحاك في أرض محمد بن مسلمة وقال جملته المعروفة: «والله ليمُرَنّ به ولو على بطنك».[٦٥] وفي بعض الأحيان فإن العقار المخدوم يكون عبئاً على العقار الخادم. يقول ابن الرامي إنه عندما سئل مالك «عمن له ممر في حائط (مزرعة) إلى ملك له وراء ذلك الحائط ولم يكن محظوراً (أي لا جدار حوله)، فأراد صاحب الحائط أن يحظر حائطه ويجعل عليه باباً؟»، قال مالك: «لا أرى ذلك له إلا أن يرضى الذي له الممر في الحائط، لأنه إذا كان محظوراً لم يمكن أن يدخل الذي له الممر في الحائط متى شاء، ويوشك أن يأتي ليلاً فلا يفتح له ويقال له: مثل هذه الساعة لا يفتح لأحد. قيل له: أرأيت إن حظر ولم يجعل على الحائط باباً، قال: يوشك أن يأتي من يريد المرور إلى حائط هذا الذي له الممر ممن كان يمر فيه ويأتيه منه، فإذا رأى الحائط محظوراً لم يجز، ويوشك أن يطول ذلك فيستحق هذا ويجعل عليه باباً، ويقال للذي له الممر قد جاز عليك».[٦٦] وعندما سأل سحنون (ت ٢٤٠) الفقيه ابن القاسم: «فلو أن داراً في جوف دار، الدار الداخلة لقوم والخارجة لقوم آخرين، ولأهل الدار الداخلة الممر في الخارجة، فأراد أهل الخارجة أن يحولوا بابهم في موضع سوى الموضع الذي كان فيه، وأبى عليهم أهل الدار الداخلة ذلك، أيكون ذلك لهم؟» أجاب ابن القاسم: «لا أحفظ من مالك في هذا شيئاً، وأرى إن كانوا أرادوا أن يحولوه إلى جنب باب الدار الذي كان، وليس في ذلك ضرر على أهل الدار الداخلة، رأيت أن لا يمنعوا من ذلك؛ وإن أرادوا أن يحولوا بابهم إلى ناحية من الدار ليس في قرب الموضع الذي كان فيه باب الدار، فليس لهم ذلك إن أبى عليهم أهل الدار الداخلة».[٦٧]

أخي القارئ، إن ما ذكرته سابقاً دليل على أن أي تغيير في العقار الخادم لا يمكن أن يتم إلا بموافقة المستخدمين للمنطقة التي تشترك فيها المسؤولية بين مالكي العقارين (الخادم والمخدوم). وهذا معناه أن الهيمنة المتوقعة بين فريقي مكانين من نفس المستوى قد خُفّفت، هذا إذا لم تنعدم، مما يجلب الإستقرار لفريق العقار المخدوم.

ومن جهة ثانية: حيث أن البيئة متغيرة، فلابد من طريقة لتبادل حقوق الارتفاق بين الأفراد. فقد يقوم شخص ببناء أرضه الداخلة التي لا طريق لها إلا من ملك جيرانه كعمارة سكنية لعدة أدوار، ويحتاج لإمرار سكان عمارته المستحدثة خلال عقار أحد جيرانه. لذلك فإن جميع المذاهب تجيز إهداء أو بيع أو إيجار حق الارتفاق إلى الطريق العام (وليس إلى طريق غير

نافذ). فيستطيع المالك مثلاً بيع حق استخدام جزء من عقاره إلى جاره ليستخدمه كطريق، أو لإمرار مائه، أو حتى ساقية ماء من خلال مزرعته طالما اتفق الطرفان على موقع الممر وسعته وما إلى ذلك. العكس أيضاً جائز. فبإمكان المالك بيع ممر في داره (رقبة الطريق) لجاره، بينما يحتفظ لنفسه بحق المرور.[٦٨] ولكن هناك اختلاف بين المذاهب في إمكانية بيع حق الارتفاق لفريق آخر ثالث، وذلك لاختلافهم في مالية حقوق الارتفاق. فإذا كان للفريق (أ) مثلاً حق المرور في عقار الفريق (ب)، فهل يحق للفريق (أ) بيع حق المرور لفريق خارجي (ج) مثلاً وليس (ب)؟ يستنتج العبادي (أحد الفقهاء المعاصرين الذين كتبوا في الملكية) فيقول: «ذهب الحنفية والزيدية إلى أن هذه الحقوق ليست بمال، لأنها أمور لا يمكن حيازتها. وبنوا على ذلك أن هذه الحقوق لا يجوز بيعها وهبتها استقلالاً، لأن محل البيع والهبة يجب أن يكون مالاً، ولكن يجوز بيعها تبعاً للأموال التي تتعلق بها، كبيع الدار والأرض، مع ما يتعلق بها من حقوق، مثل حق المرور وحق المسيل وحق الشرب ... وذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة والإمامية) إلى أن هذه الحقوق تعتبر من قبيل الأموال، لذلك جاز عندهم بيعها وهبتها».[٦٩] وبالطبع فإن الرأيين لهما تأثيرين مختلفين في البيئة (كما سنرى).

والمهم هنا هو أن جميع حقوق الارتفاق المستحدثة لا تتم إلا **بموافقة** المالك. ففي نازلة ذكرها الونشريسي في «قوم فسد عليهم مجرى مائهم ولم يقدروا على إجرائه وأرادوا جري الماء في أرض جار لهم بثمن أو بغير ثمن، هل لهم ذلك؟» فكان الرد: «ليس لهم ذلك إلا بإذن صاحب الموضع وإن لم يأذن فيه لم يجبر عليه ...». أما نازلة الضحاك والتي ذكرتها سابقاً فإن للضحاك، وكما يقول الشافعية، حق المرور في أرض مسلمة وهو وضع مختلف. ولم يأخذ الإمام مالك بهذه النازلة.[٧٠] أي أن حق الارتفاق **المستحدث** هو أساساً إتفاق بين الطرفين (الخادم والمخدوم). فالفريق المحتاج لحق المرور عليه أن يتفق مع الفريق المهيمن لحاجته للمرور في العقار الخادم. وعند ثبوت حق الارتفاق فإن على الفريق المهيمن أن يسمح للفريق المرتفق بالمرور رغماً عنه، لأن حق الارتفاق حق تقره الشريعة. أي أن على الفريقين **الاتفاق**. ونفس الشيء بالنسبة لحق الارتفاق المثبت سلفاً والناتج عن الإحياء أو التقسيم مثلاً. ومن البدهي، فإن كلاً من الفريقين سيحاول تلافي التدخل الخارجي. فالفريق المهيمن يعلم تماماً بأن الشريعة ستقف مع صاحب حق الارتفاق إن هو حاول منعه من المرور. بينما يخاف الفريق المالك لحق الارتفاق من المضايقات التي قد يحدثها الفريق المهيمن من قفل الباب أو تحويل مجرى الماء أو تضييقه وما إلى ذلك. أي أن الفريقين بحاجة إلى الاتفاق في حقوق الارتفاق إذا كان العقاران في نفس المستوى. **والاتفاق في صالح العنصر**، لأنه كلما ازداد الاتفاق بين الطرفين كلما أمكن اعتبارهما فريق واحد، وبالذات إذا كانت مصالحهم مشتركة. فقد يتفق طرفان ولكن دون اشتراكهما في المصلحة، وهذا أفضل من الاختلاف ولكنه ليس كاشتراك المصلحة. وعند اشتراك المصلحة سيقوم الطرفان بالاهتمام بالعين وصيانتها وصيانة ما بها من أعيان أخرى أصغر منها كباب الطريق ولياسة المجرى. أما إذا تشاكسا فسيهملان العين وسيسوء حالها. أي أن الأعيان الخاضعة لحق الارتفاق في الشريعة الإسلامية قد دُفِعَتْ للإذعاني المتحد برغم وجودها في الإذعاني الترخيصي نتيجة للاتفاق بين الفرق. وهذا في صالح حالة الأعيان وبالتالي البيئة. وهذه هي النتيجة المهمة بالنسبة لموضوعنا.

الإجارة

أما الشق الثاني من الإذعاني الترخيصي، والذي أثّر في حالة الأعيان في البيئة التقليدية، فهو الإجارة والتي تتميز عن الارتفاق بأنها مؤقتة بزمن معلوم وليست أبدية كالارتفاق، وأنها حق شخصي يستفيد منه الإنسان، وأما حق الارتفاق فهو حق عيني مقرر لعقار معين بصرف النظر عن مالكها، لذلك فإن للفريق المستخدم في الإجارة الحق في أن يحضر أدوات ذات مستوىً أقل (مثل الأثاث) عن مستوى العين المستأجرة (مثل المنزل) ليستخدمها. وللشريعة فلسفة واضحة في الإجارة يمكن توضيحها في المثال التالي: إذا استأجر شخص ما إناءً معدنياً واشترط المالك أن لا يستخدم المستأجر الإناء إلا في أوقات معينة ولشرب الماء وبنفسه فقط، فإن الاستفادة من هذا الإناء ستكون محدودة جداً. وأما إن قيل لهذا المستأجر بأنك **أنت المالك** لهذا الإناء لمدة عقد الإجارة، ولك مطلق التصرف في الإناء على أن **لا تضر** به، فإن المستأجر قد يستخدم الإناء لشرب الماء البارد أو الشاي الساخن أو لصنع الثلج بتجميد الماء فيه أو كمكيال لغرف الحبوب وما إلى ذلك من استخدامات عديدة. أي أن هذا المستأجر استفاد من الإناء استفادة قصوى دون أن يضر به. وهذا نتج من إعطاء مزيد من الحرية في التصرف للفريق المستخدم، وذلك بدفع العين المستأجرة إلى الإذعاني المتحد فترة الإجارة. وهذا ما فعلته الشريعة، فكيف تم هذا؟

أساس الإجارة في الشريعة هي أن المالك يسمح للمستأجر أن يستخدم عقاره (العين التي يملكها) مقابل فائدة معينة مبنية على اتفاق الطرفين. والإجارة معروفة في الشريعة بتمليك المنفعة. ففي تهذيب الفروق: «تمليك المنفعة عبارة عن الإذن للشخص في أن يباشر هو بنفسه أو يمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة وبغير عوض كالعارية؛ كمن استأجر داراً أو استعارها فله أن يؤاجرها من غيره أو يُسكنه بغير عوض، وأن يتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه ... ويكون تمليك المنفعة كتمليك الرقاب».[٧١] ويظهر من هذا التعريف لتمليك المنفعة، وبالذات من عبارة «ويكون تمليك المنفعة كتمليك الرقاب»، أن المستأجر يُعتبر **مالكاً** لفترة محددة. فلقد اعتبر الفقهاء عقد الإجارة كعقد البيع، ولكن بيع للمنفعة وليس بيع للعين. فيقول القرافي بأن تمليك المنفعة هو «**تمليك** مطلق في زمن خاص حسبما تناوله عقد الإجارة».[٧٢] ويوضح ابن قدامة الإجارة بقوله: «وجملته أن المستأجر **يملك** المنافع بالعقد كما يملك المشتري المبيع بالبيع، ويزول ملك المؤجر عنها كما يزول ملك البائع عن المبيع، فلا يجوز له التصرف فيها لأنها صارت مملوكة لغيره كما لا يملك البائع التصرف في المبيع».[٧٣]

وحيث أن الأساس في عقد البيع الاتفاق بين الطرفين، وإذ أن الإجارة تعتبر بيع للمنفعة لوقت معلوم، فإن الفقهاء اشترطوا وضوح جميع بنود العقد لكلا الطرفين مع تلافي العقد على المجهول لأنها قد تؤدي إلى المنازعة؛ كأن يكون المعقود عليه شائعاً، أو يقوم المستأجر بإحداث ضرر غير معلوم بعمل محل لدباغة الجلود في منزل معد للسكنى مثلاً. كما أن الفقهاء لم يجيزوا الإجارة لما هو **محظور** كأن يقوم ذمي باستئجار دار من مسلم ويتخذها مصلى للعامة، أو يؤجر شخص ما ظلّ حائطه خارج داره لآخر للاستظلال بها. وفيما عدا مثل هذه المسائل

فإن أهم ما في عقد الإجارة هو **اتفاق الطرفين** وتلافي العقد على المجهول. فمثلاً يقول ابن قدامة في مدة العقد: «وإن جعلا المدة سنة رومية أو شمسية أو فارسية أو قبطية وكانا يعلمان ذلك جاز ... وإن كان أحدهما يجهل ذلك لم يصح».[٧٤] ومن مراجعة مسائل الإجارة يمكننا الاستنتاج أن الفريق المستخدم له الحق شرعا في استخدام العقار كالمالك. ولكن ما هي حدود المسؤولية بين الطرفين (المالك والمستأجر) في هذه الحالة؟ وما هي حدود المستخدم في التصرف (السيطرة)؟ فهل للمستأجر مثلاً هدم حائط في المنزل المستأجر إن أراد ذلك؟

من مراجعة أقوال الفقهاء يمكننا الاستنتاج عموماً أن مسؤولية المالك عند تأجير المبنى هي توفير كل ما هو **ضروري** للانتفاع بالمبنى كالحوائط والأبواب؛ لأن هذه تعتبر من الضروريات الأساسية للسكنى. كما أن على المالك صيانة هذه الضروريات أثناء العقد؛ فإذا انقطع الماء من البئر، أو تغير لونه أو طعمه بحيث يمتنع الشرب والوضوء منه، أو خيف من سقوط الحائط، فإن على المالك إصلاح ذلك، لأن الانتفاع لا يتم من غيرهما. فعندما سقطت قطة في بئر دار مكتراه بقرطبة، حكم بأن «على رب الدار إخراجها، لان البير (كذا) من منافع الدار فعليه تنقيته، فإن بقيت في البئر أياماً سقط من المكتري مقدار ما فاته من الانتفاع من البئر».[٧٥] وقد يدخل التيار الكهربائي في أيامنا هذه في ضروريات الانتفاع. والجدير بالذكر هو أن تعرُض العقار المؤجر لكشف العورة (الخصوصية) يعد مما يضر الانتفاع. يقول ابن الرامي: «ومن الطرر (اسم كتاب) لابن عات (ت ٦٠٩) قال: فإن كانت الدار مكتراه فبنى رجل غرفة وفتح كوة يكشف منها على صاحب الدار، فقال المكتري لربها خاصم عني، وقال ربها ليس ذلك علي، قال: على رب الدار المكتراة قطع الضرر، فإن أبى كان للمكتري فسخ الكراء إن أحب، كما لو انهدم منها ما يضره وأبى ربها من بنيانه».[٧٦]

أما ما يُمكّن المستأجر من استكمال المنافع (او ما يُكمّل الانتفاع) بالعقار كالأثاث وحبل ودلو بئر الماء، والمصابيح في أيامنا هذه فهي **مسؤولية المستأجر**. وبالنسبة للأعيان الترفيهية (اي غير الضرورية) أو **الكماليات** مثل فسقية (نافورة) الحديقة وسخانة الماء في أيامنا هذه فلا مسؤولية فيها لكلا الفريقين. وكل ما خرج عن هذا التقسيم (كل ما هو ضروري وكل ما هو مكمل للانتفاع) كان موضع خلاف بين الفقهاء. فمثلاً هناك اختلاف في الآراء حول الصيانة المستمرة لما يجعل المبنى صالحاً للانتفاع مثل تنظيف البالوعة؛ فيقول ابن قدامة: «وإن امتلأت (يعني البالوعة) بفعل المكتري فعليه تفريغها، وهذا قول الشافعي، وقال أبو ثور: هو على رب الدار لأن به يتمكن من الانتفاع فأشبه ما لو اكترى وهي ملآى. وقال ابو حنيفة: القياس أنه على المكتري والاستحسان أنه على رب الدار لأن عادة الناس ذلك».[٧٧] وذكر ابن الرامي من المذهب المالكي: «ومن اكترى داراً فوجد قناتها مملوءة بالثقل والغسالات (الفضلات الصلبة) فنقول: لا يخلو إما أن يكون سد هذه القناة مما هو متقدم قبل العقد أو بعد ما سكن المكتري، فإن كان سدها قبل العقد كان كنس ما في القناة على صاحب الدار بلا خلاف. وإن كانت لا تصلح السكنى إلا بإزالته أجبر صاحب الدار على إزالته، وإن كان سدها من بعد العقد وسكنى المكتري فقد اختلف في ذلك قول ابن القاسم، فقال في المدونة: كنس الكنيف (أي المرحاض أو مكان تجمع فضلاتها) وإصلاح ما بها من الجدار على صاحب الدار ... وروى ابن حبيب في الواضحة عن ابن القاسم قال: كناسة الدار والمرحاض على المكتري، إشترطه عليه

أو لم يشترطه. قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: يحملان في ذلك على عادة البلد وهو أحب إلي. قال عبد الملك: وعادة البلد عندنا بالأندلس أن كناسة الدار على المكتري وكناسة المرحاض على رب الدار». [٧٨]

وللتلخيص أقول إن الظاهر هو أن العلماء لجأوا إلى عرف أهل المنطقة في حالة النزاع بين المالك والمستأجر في فسخ العقد في كل مالم يكن واضحاً من حيث التمييز المذكور سابقاً (ما هو ضروري للانتفاع وما هو مكمل للانتفاع). وفي العموم، فإن المالك غير مجبر على إزالة الضرر، ولكن إن لم يفعل ذلك فقد يفقد المستأجر الذي قد يقرر فسخ العقد. فالإجارة عقد لا يجوز لأحد الطرفين فسخه إلا إذا كان هناك مبرر. فلقد سأل سحنون: «أرأيت إن تكاريت بيتاً من رجل فهطل علي البيت في الشتاء، أيكون لي أن أخرج أم يجبر رب الدار على تطيين البيت؟ قال ابن القاسم: إن طينه رب البيت فالكراء لك لازم، وإن أبى أن يطينه كان لك أن تخرج إذا كان هطله ضرراً بيناً، ولا يجبر رب الدار على أن يطينه إلا أن يشاء». [٧٩]

إن التمييز المذكور سابقاً (أي ما هو ضروري للانتفاع وما هو مكمل له) ذو علاقة واضحة بالمستويات المختلفة للأعيان. فالمالك مسؤول عن أعيان ذات مستوٍ أعلى من الأعيان التي يُحْضِرها المستأجر. فالمالك مسؤول عن سلامة الحوائط والأسقف والتي يمكن إضافة أنابيب الصرف إليها وما شابهها في أيامنا هذه، والمستأجر مسؤول عن استخدام هذه العناصر وصيانتها. [٨٠] ومن مزايا هذا الربط بين المسؤولية ومستويات الأعيان هو وضوح حدود مسؤولية كل فريق عند أي منازعة. فعند انتهاء العقد قد يدعي المستأجر بأنه أضاف إلى المبنى بعض البنيان وأن له نقضه، وقد ينكر ذلك المالك ويزعم أن ذلك كله كان في العقار يوم استأجرها المستأجر. فيقول ابن الرامي بأن: «القول قول رب الدار (اي المالك) فيما كان مبنياً فيها ومبنياً في قاعتها وجذورها من صخرة أو خشبة أو غير ذلك مع يمينه، وما كان فيها مطروحاً وموضوعاً من صخرة ملقاة في صحن الدار أو عمد ملقى أو خشبة أو آجور أو لبن موضوع بعضه على بعض أو باب ملقى في صحن وما أشبه ذلك، فالقول قول المكري مع يمينه». [٨١] أرأيت الحكمة أخي القارئ في هذا الربط بين المسؤولية ومستويات الأعيان.

ومن مزايا الربط أيضاً بين المسؤولية ومستويات الأعيان هي إعطاء الفريق المستخدم حرية أكبر من الاستفادة من العقار المستأجر. وتم هذا في الشريعة بطريقتين، **الأولى**: هي أن حالة أعيان العقار المستأجر **تقدم على شروط المالك**. فإذا اشترط المالك مثلاً أن على المستأجر أن يسكن بنفسه فقط، فإن هذا الشرط لا يؤخذ به إذا لم يثبت الضرر على البنيان. فلقد سأل سحنون: «أرأيت إن اكتريت بيتي من رجل وشرطت عليه أن لا يُسكِن معه أحداً فتزوج واشترى رقيقاً، أيكون له أن يسكنهم معه إذا أبى عليه رب البيت ذلك؟ قال ابن القاسم: ينظر في ذلك، فإن كان لا ضرر على رب البيت في سكنى هؤلاء معه فلا يكون له أن يمنعه، وإن كان يكون في ذلك على رب البيت ضرر فليس له أن يدخلهم عليه، وقد يكون الرجل يكري الرجل الغرفة وحده ويشترط عليه أن لا يسكنها معه أحد لضعف خشبه التي تحت الغرفة، فإن أدخل عليه غيره خشي رب الغرفة أن تنهدم الغرفة فهذا وما أشبهه ينظر في ذلك». [٨٢] ويقول ابن قدامة: «ولا يجوز (أي للمستأجر) أن يجعل فيها شيئاً ثقيلاً فوق سقف لأنه يثقله ويكسر

خشبه ولا يجعل فيها شيئاً يضر بها إلا أن يشترط ذلك، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفاً ...»[٨٣].

ومن قول ابن قدامة «إلا أن يشترط ذلك» نستنتج نتيجة أخرى يتفق عليها جمهور العلماء وهي أن اشتراط المستأجر في بداية العقد تقدم على ضور البنيان (الأعيان)، وهي الطريقة الثانية لإعطاء الفريق المستخدم حرية أكبر. فبإمكان المستأجر مثلاً أن يستخدم المبنى كمحل للحدادة أو النجارة طالما اشترط ذلك في العقد، وحتى إن كان هناك ضرر على المكان المستأجر. فيقول ابن القاسم: « ... وإن كان قد اشترط المتكاري على رب الحانوت أن يعمل في الحانوت قصاراً (مبيض الثياب) أو حداداً أو طحاناً، وكان ذلك ضرراً على البنيان فله أن يعمل ذلك في الحانوت، وليس لرب الدار حجة من قبل أنه قد أكراها منه وقد سمى له المتكاري ما يعمل فيه وقد رضي بذلك»[٨٤]. وهناك طريقة أخرى وهي العرف أو العادة. فبإمكان المستأجر أن يستخدم العقار كمحل حدادة إذا كان المكان المؤجر بين حدادين. ففي البدائع: «والظاهر أن الحانوت الذي يكون في صف البزازين أنه لا يؤاجر لعمل الحداد والقصار والطحان، فلا ينصرف مطلق العقد إليه، إذ المطلق محمول على العادة، فلا يدخل غيره في العقد إلا بالتسمية أو بالرضا، حتى لو آجر حانوتاً في صف الحدادين من حداد يدخل عمل الحدادة فيه من غير تسمية للعادة»[٨٥].

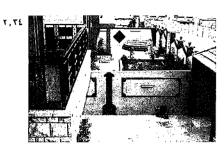
ومن كل ما سبق نخلص إلى أن مبادئ الشريعة باعتبار عقد الإجارة كعقد بيع ولكن للمنفعة وليس للعقار، بالإضافة إلى تجاهل شرط المالك ما لم يكن هناك ضرر على البنيان، واعتبار شرط المستأجر حتى وإن أضر بالبنيان، كل هذه المبادئ دفعت الأعيان المؤجرة الى الإذعاني المتحد. تماماً كالإناء الذي استخدمته كمثال في السابق. وإذا ما قيس مثال الإناء على الأعيان الأخرى في البيئة فيمكننا القول أن استفادة المسلمين من الأعيان المؤجرة في البيئة التقليدية أكثر منها في أي بيئة أخرى دون الإضرار بالأعيان. فهناك الكثير من المنازل التي حولت في البيئة التقليدية إلى وظائف أخرى كمحلات للقصارين والندافين (نادف القطن او القطان) والحدادين والنجارين. أي أن عطاء البيئة التقليدية كان أكثر، وسنفصل هذا في الفصل التاسع.

وأخيراً، وكما رأينا، فإن العلاقة بين المالك والمستأجر بُنيت على الاتفاق. فكلا الفريقين حر في قبول أو رفض أي بند من بنود العقد في بدايته. فالمالك بحاجة الى نقود المستأجر، بينما يحتاج المستأجر عقار المالك للسكنى أو العمل. ولتحقيق أهدافهم المختلفة فسيتفقان معاً. وكما ذكرنا سابقاً، فإن الاتفاق من صالح العين المؤجرة، وهذا في الحقيقة استبقاء للعين في الإذعاني المتحد. أي أن جميع مبادئ الشريعة في الإجارة تنتهي بإبقاء العين في الإذعاني المتحد برغم وجودها في الإذعاني الترخيصي لتغير الفريق المستخدم. وهذا الاستنتاج ينطبق على جميع الحالات التي تخضع فيه العين لفريقين، أحدهما يملك ويسيطر والآخر يستخدم، سواءً كانت من حقوق الارتفاق أو الإجارة أو غير ذلك. وسترى في الفصل الثالث أخي القارئ كيف أن هذه المبادئ تغيرت بفعل القوانين المعاصرة وكيف أثر ذلك سلبياً في حالات الأعيان المؤجرة مقللة بذلك من عطاء البيئة.

النموذج الإذعاني المؤقت

يكثر هذا النمط من المسؤولية في أيامنا هذه بينما يندر في البيئة التقليدية. وخير مثال له الارتدادات التي تفرضها السلطات على الناس. فإذا أراد شخص ما البناء في بعض المناطق فإن عليه أن يترك مسافة معلومة من أرضه من غير بناء؛ وبهذا يصبح المنزل مرتداً عن الطريق العام؛ وتسمى تلك المنطقة إرتداداً (الصورتان ٢,٣٤ و ٢,٣٥). أي أن هذه المنطقة غير المبنية هي ملك لصاحب البناء، فهو يستخدمها ولكن لا يمكنه البناء عليها من غير إذن السلطات. فهو (المالك) والسلطات التي فرضت هذه القوانين معاً كفريق واحد يسيطران على تلك المنطقة المرتدة. أي أن فريقين يشتركان في العين: أحدهما يملك ويستخدم المنطقة المرتدة والآخر يسيطر عليها، وهو وضع غريب وغير مستقر. فقد يحاول الملاك البناء على هذه الارتدادات، وعلى السلطات دوام مراقبتهم لمنعهم، وهذا الوضع مرهق للمجتمع اقتصادياً لأن لهؤلاء الموظفين الذين يراقبون السكان مصاريف كرواتبهم ومكاتبهم ونحوه؛ هذا بالاضافة إلى مترتبات أخرى (وسنتعرض لها في الفصل التاسع). ونظراً لأن حق السيطرة في البيئة التقليدية كان مع الفريق المالك أو كان مع الفريق المستخدم، فإن هذا النموذج الإذعاني (المؤقت) قلّ وجوده في البيئة التقليدية. ومتى وجد فسرعان ما تنتقل العين منه إلى نموذج إذعاني آخر وذلك بأن تعود السيطرة إلى المالك، أو أن الفريق المسيطر يصبح مالكا أو مستخدماً، أو أن ملكية العين تنتقل إلى فريق آخر وينتقل معها حق السيطرة إلى المالك الجديد، وهكذا. وهذه الانتقالية ميزة عظمى لأي بيئة. باختصار، فإن الأعيان في البيئة التقليدية في هذا النموذج كانت نادرة، ونتجت من الحجْر والرهن في الشريعة. ومتى وضعت الأعيان في هذا النموذج انتقلت منه إلى نموذج آخر.

٢,٣٤



٢,٣٥



ترينا الصورة ٢,٣٤ من الرياض عدة ارتدادات عن الطريق لعدة منازل. فالطريق يقع على يمين الصورة خلف السور، بينما المنازل هي المباني التي على يسار الصورة. أما الصورة ٢,٣٥ من الطائف بالسعودية فترينا البناء دون ترك أي ارتدادات.

الحجر في الشريعة هو «منع الإنسان من التصرف في ماله».[٨٦] وصور الحجر في الشريعة كثيرة أوصلها بعض الفقهاء إلى السبعين. ولكن يمكن تقسيمها عموما إلى نوعين: **الأول** حجر لمصلحة المحجور عليه كالصبي والمجنون والسفيه فلا يُضيعون أموالهم ويعبثون بها،[٨٧] فبالنسبة للصغير والمجنون فإن الشريعة تمنعهما من التصرف في مالهما وذلك حماية لمصلحتهما إذ أنهما لا يحسنان التصرف، كما وضعت الشريعة قواعد لتضمن لهما حقوقهما.[٨٨] ولكن هناك خلاف بين الفقهاء في تحديد ما هو السفه: هل هو التبذير فيما لا ينبغي كالنفقة في معصية؟ أو هو الإسراف فيما ينبغي كبناء مسجد ببذخ مثلاً؟[٨٩] وبالتالي فهناك خلاف في الحجر على السفيه بعد البلوغ. فيرى أبو حنيفة بأنه لا يحجر عليه وإن كان مبذراً.[٩٠] ويستدل جمهور الفقهاء بجملة أدلة تدل على أنه يحجر على السفيه بعد البلوغ.[٩١] ويرجّح العبادي رأي جمهور العلماء ويقول: «كما أن الحجر دفع الضرر عن أهل الإسلام؛ فإن السفيه بإتلافه وإسرافه يصير مطية لديون الناس، ومظنة لوجوب النفقة عليه من بيت مال المسلمين؛ فإن السفهاء إذا لم يحجروا وأسرفوا، تركبهم الديون وتضيع أموال المسلمين في ذممهم، ويصيرون على المسلمين وبالاً، وعلى بيت مالهم عيالاً».[٩٢]

والنوع **الثاني** من الحجر هو الحجر على الفرد لحق غيره: كالحجر على المفلس لمصلحة غرمائه، أو الراهن في المرهون، أو المريض مرض الموت لمصلحة الدائنين والورثة.[٩٣] وإذا

استخدم المالك العقار في كلتا الحالتين، فإن أعيان العقار ستكون في الإذعاني المؤقت وذلك لأن الوصي هو المسيطر.[٩٤] ولا أريد أن أطيل في هذا النموذج لقلته في البيئة التقليدية، ولكن أذكّر بأن هذا النموذج مؤقت في طبيعته: فالعقار لابد وأن ينتقل منه إلى نموذج إذعاني آخر، فالصبي سيكبر يوماً ما، والمفلس سيخرج من مأزقه أو يفقد عقاره لفريق آخر.

ومن الطبيعي أن تتسم العلاقة بين الفريقين بنوع من الحذر. فالفريق المالك المستخدم سيحاول إرجاع السيطرة لنفسه، وقد يحاول الفريق المسيطر أن يطيل فترة سيطرته وبالذات إذا كان من المستفيدين من هذه السيطرة. فالوصي على السفيه قد يحاول تمديد فترة سيطرته إلا أن السفيه يراقب الوصي وينتظر عودة السيطرة إليه.[٩٥] وهنا ملاحظة: وهي أن الأعيان في النماذج الأخرى قد تنتقل منه لنموذج آخر، فالمنزل قد يخرج من الإذعاني المتحد إلى الترخيصي أو المشتت، ولكن هذه ليست خاصية حتمية، لذلك لا نقول أن النماذج الأخرى أيضاً مؤقتة، فالأعيان في جميع النماذج (باستثناء المؤقت) مستقرة برغم سوء حالها في بعض الأحيان (كما في المشتت)، غير أن العين في الإذعاني المؤقت حتمية في انتقالها منه الى نموذج آخر لأن السيطرة مؤقتة بيد الفريق المسيطر.

النموذج الإذعاني الحيازي

جرت العادة أن يكون الفريق المالك هو المسيطر. ولكن إذا كان المالك غير قادر على السيطرة أو ممنوعاً منها أو غير مهتم بحقوقه في السيطرة على العين، فإن السيطرة قد تتحول إلى الفريق المستخدم. أي سيشترك فريقان في تحديد حالة العين في الإذعاني الحيازي، أحدهما يسيطر ويستخدم والآخر يملك. ولضرب مثل معاصر نجد في سوق الخضار مثلاً أن البائع يستخدم ويسيطر على الموضع الذي هو فيه ولكن السلطة تملك ذلك الموقع.

وتعتبر الأنظمة **والقوانين** من أبرز سمات هذا النموذج الإذعاني. فعدم سيطرة الملاك لا تعطي الفرَق المستخدمة التي تسيطر مطلق الحرية، بل نجد أن الملاك يُظهرون وجودهم من خلال ما يصدرونه من أنظمة وقوانين يفرضونها على الفرق المستخدمة للحد من سيطرة هذه الفرق. وهذه القوانين التي يصدرها الفريق المالك (ليتبعها الفريق المسيطر المستخدم) ما هي إلا دليل على وجود نوع من التضاد في المصالح. فإذا كان تصرف المستخدمين يتمشى مع مصالح الملاك، لما أصدر الملاك هذه القوانين أصلاً. فكل قانون أصدره المالك له قصة تعكس قيام المستخدم بتصرفات اعتبرها المالك مخالفة لمصالحه. أي أن العلاقة بين الفريق المالك والفريق المستخدم الذي يسيطر هي علاقة مشابهة للعبة «شدّ الحبل» من حيث السيطرة. وتزداد قوة الشد بين الطرفين إذا كان الفريق المستخدم مشاكساً أو كان الفريق المالك بعيداً عن العين، كما هو الحال في الأراضي الزراعية الأميرية. ولكن عندما تُطابق تصرفات الفريق المسيطر رغبات الفريق المالك، وهذا نادراً ما يحدث، فيمكننا القول أن الفريقين في هذه الحالة (المالك والمسيطر) ليسا إلا فريقاً واحداً. وهذا معناه أن هذه العين لا تنتمي إلى هذا النموذج الإذعاني. أي أن ما يميز هذا النموذج الإذعاني عن غيره من النماذج هو العلاقة المتسمة بإصدار الملاك للقوانين. ولا أقصد هنا أن الفريقين المشتركين في تحمل المسؤولية في هذا

النموذج لن يتفقا أبداً. ولكن الاتفاق بينهما لن يؤثر على حالة العين كتأثير القوانين. ومن المنطقي أن يكون الملاك مقنّنين، ولكن ليس كل مقنّنٍ مالك. فالمسؤول في البلدية يصدر القوانين ولكنه لا يملك.

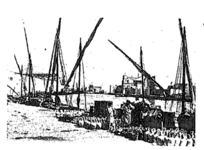
هناك فرق أساسي بين الإذعاني الحيازي والإذعاني الترخيصي من حيث طريقة الاتفاق. ففي الإذعاني الترخيصي (كالإجارة) نلاحظ أن الاتفاق هو أساس العلاقة بين مالك العقار والفريق المستخدم؛ وفي هذه الحالة، لا يتمتع الفريق المستخدم بأية علاقة مع جيرانه عدا ما تنص عليه الشريعة والأعراف من حسن الجوار وحقوقها من معاملات ونحوه. فالمالك هو المسؤول عن الاتفاق مع الجيران في كل ما هو متعلق بالأمور البيئية كالحائط المشترك، وذلك لأن المالك هو الذي يسيطر على العقار وبالتالي على حدوده الخارجية. أما في الإذعاني الحيازي، ولأن الفريق المستخدم هو المسيطر على الحدود الخارجية، فإن على هذا الفريق المستخدم أن يتفق مع جيرانه. فمثلاً، قد يكون على بائع الخضرة الذي يأخذ مكاناً من الساحة ليبيع فيه خضرواته أن يحضر معه كل ما يحتاجه من أثاث لاستخدام المكان، فهو قد يملك ويسيطر وبالطبع يستخدم أثاثه، بالاضافة إلى استخدامه وسيطرته على المكان؛ أي أن بائع الخضرة يعتبر كالمستأجر الذي يحضر أثاثه ويستخدم المنزل. والأعيان التي أحضرها المستخدم في كلتا الحالتين (المنزل والمكان في الساحة) من نفس المستوى، ولكن الفرق هو أن على المستخدم في المنزل (إذا كان في الإذعاني الترخيصي) أن يتفق مع المالك وليس الجيران، ولكن على البائع (إذا كان في الإذعاني الحيازي) أن يطيع المالك وأن يتفق مع الجيران في الأمور البيئية.

من البدهي بأن أي عين قد توضع في الإذعاني الحيازي. إلا أن هذا النموذج من المسؤولية لم ينتشر بين سكان المدينة التقليدية إلا في الأماكن والعقارات التي ملكتها الدولة والتي اعتُبرت مُمثَّلة لعموم المسلمين، كالأراضي الزراعية الخراجية حيث إن المزارعين تمتعوا بحقوق السيطرة، أو مقاعد الأسواق لأن الباعة سيطروا على تلك المقاعد، هذا بالاضافة إلى المناجم. وسنركز هنا على مقاعد الأسواق والأراضي الزراعية فقط. فهما اللذان أثرا في البيئة العمرانية التقليدية.

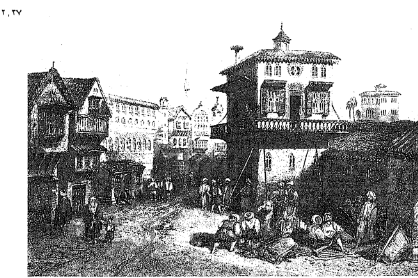
مقاعد الأسواق

الظاهر هو أن هناك عرفاً في البيئة التقليدية أن يقوم الباعة بحيازة مكان ما لوقت معلوم في الأسواق أو الساحات العامة أو الطرق الواسعة للبيع. فهؤلاء الباعة يسيطرون على المكان ويستخدمونه بإحضار قطع من الأثاث لوضع سلعهم عليها أو فقط بتعليمه بحوائجهم، ولكنهم لا يملكون ذلك المكان (الصور ٢,٣٦ إلى ٢,٤٣). فالشافعي رحمه الله يقول: «فمن قعد في موضع منها لبيع كان أحق به بقدر ما يصلح له، ومتى قام عنه لم يكن له أن يمنعه من غيره ... والمقاعد بالسوق ليس بإحياء موات». وجمهور الفقهاء يعرّفون هذا المبدأ بالاختصاص أو حق الاختصاص.[٩٦] وبعض الفقهاء يعرّفونه بتمليك الانتفاع وهو مختلف عن تمليك المنفعة. والفرق بينهما هو أن تمليك الانتفاع يؤهل الشخص لاستخدام المكان بنفسه مثل سكنى المدارس والربط والمجالس في الجوامع والمساجد ومقاعد الأسواق، أما تمليك المنفعة فيؤهل الشخص

٢,٣٦



٢,٣٧



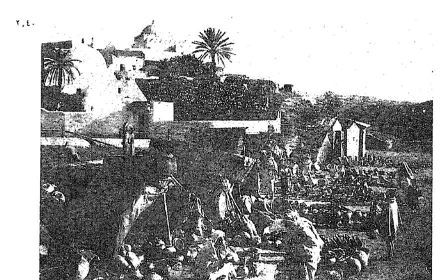
٢,٣٨



٢,٣٩

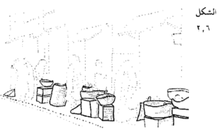


٢,٤٠



الشكل ٢,٦





لقد اعطت الشريعة الحق لمن أراد البيع في الطرقات الواسعة أن يفعل ذلك دون الإضرار بالمارة، وهو ما يعرف بحق الاختصاص، وهذه إحدى ميزات المدينة التقليدية. فترى في الصورة ٢,٣٦ من بنزرت بتونس بعض باعة الأواني الفخارية في الطريق على الشاطئ. وترى في الرسمة ٢,٣٧ شارعا من شوارع مدينة أدرنا بتركيا (رسم الرسام ليتش) وقد جلس البعض في الطريق وفردوا متاعهم وذلك أيام الدولة العثمانية. أما الصورة ٢,٣٨ فهي من أحد شوارع الجزائر. لاحظ تجول المشترين بين الباعة في الطريق. والصورة ٢,٣٩ من طنجة وهي منظر مألوف حتى في أيامنا هذه وهي خروج التجار ببضائعهم إلى الطريق أو إلى أفنيتهم كما في الشكل ٢,٦. أما الصورة ٢,٤٠ من آسفي بالمغرب فترينا بعض الباعة للأواني في الطريق وقد نصبوا خيماً لهم، ولم تعترض على ذلك الشريعة طالما اتفق الباعة فيما بينهم.

لاستخدام المكان بالاضافة إلى تمكين غيره من الانتفاع به، بعوض كالإجارة أو بغير عوض كالعارية. ولكن في كلا الحالتين لا يسيطر المستخدم على الحوائط الخارجية لسكنى الربط ولكن يسيطر على المكان فقط. أي أن الحدود الخارجية للمكان (الحوائط) في الإذعاني الترخيصي أو المشتت. أما مقاعد الأسواق فإنها في الإذعاني الحيازي في حالة عدم وجود حوائط خارجية.[٩٧]

وكما ذكرت فإن الفرق بين الإذعاني الحيازي والترخيصي هو القوانين أو إطاعة الفريق المستخدم للمالك؛ فعلى المستخدم أن يطيع القاعدة التي لا تبيح له أن يكري أو أن يبيع المكان، كما أن عليه أن يطيع الأنظمة التي تحكم استخدام ذلك المكان. فمثلاً، يحق له أن يُظَلّل المكان لنفسه باستخدام الأشرعة طالما أنه لم يضر بالآخرين؛ ولكن لا يحق له أن يبني أي منشأ من شأنه أن يضيق الطريق كالدكة مثلاً. ففي المغني: «وما كان من الشوارع والطرقات والرحاب بين العمران فليس لأحد إحياؤه سواءً كان واسعاً أو ضيقاً، وسواءً ضيق

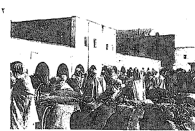
الشكل ٢,٧



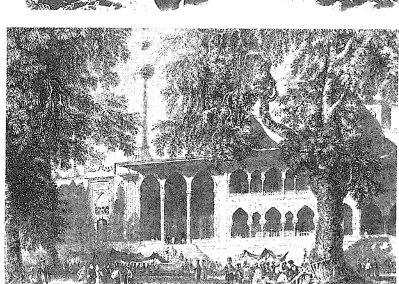
٢,٤١



٢,٤٢



٢,٤٣

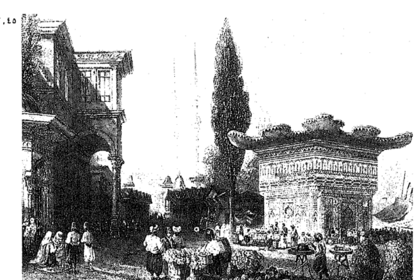


إن إباحة الشريعة للناس البيع ليست في الطرق فقط ولكنها في الساحات أيضا وعلى نطاق أوسع، فلهم إحضار سلع أثقل للساحة وخزن بعضها فيها لوقت أطول أو عمل بعض الصناعات الخفيفة التي لا تحتاج لمنشأ يعيق المارة ويمكن نقلها من الساحة. ففي الصورة ٢,٤١ من قسنطينة بالجزائر ترى ساحة وقد وضع الناس فيها متاعهم وتركوه وربما ذهبوا للصلاة أو الراحة بعد الظهر، فبعض الأمتعة ملقاة ولا مالك بجانبها كما هو موضح بالرسم في الشكل ٢,٧. وفي الصورة ٢,٤٢ من ساحة بمدينة بسكرة بالجزائر ترى عن قرب بعض الأمتعة كأكياس الفحم ونحوه. والصورة الأخيرة (٢,٤٣) لـ «يني جامع» أو الجامع الجديد باسطنبول (رسم الرسام بارتليت) ترينا جلوس الناس في الساحة وتشييد بعض المظلات أيام الدولة العثمانية.

على الناس أو لم يضيق، لأن ذلك يشترك فيه المسلمون وتتعلق به مصلحتهم، فأشبه مساجدهم؛ ويجوز الارتفاق بالقعود في الواسع من ذلك للبيع والشراء على وجه لا يضيق على أحد، ولا يضر بالمارة لاتفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار (الصور ٢,٤٤ إلى ٢,٤٦)، ولأنه ارتفاق مباح من غير إضرار فلم يمنع منه كالاجتياز».[٩٨]

أما الأماكن المحاذية للدكاكين أو الأفنية في الأسواق وأفنية المساجد وأفنية المباني العامة كمداخل المدينة وأسوارها هي أيضا أماكن في الإذعاني الحيازي ويسيطر عليها المستخدمون.[٩٩] وبذلك فعليهم اتباع القوانين. فمثلا يمنعون من زراعة تلك الأفنية وبناء المظلات والفواصل والأجنحة بها إذا كان الطريق ضيقا. فكتب الحسبة التي ألفها المحتسبون مثل السقطي (تولى الحسبة في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل القرن الثاني عشر للميلاد) تعج بمثل هذه الأنظمة التي تحد من سيطرة المستخدمين.[١٠٠]

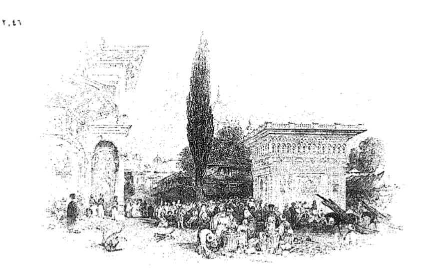
٢،٤٥

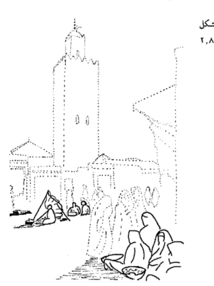


٢،٤٤



٢،٤٦





الشكل ٢،٨

إذا ما بنيت المباني وعرفت حدود الطرق فلا يجوز إحياء الطرق ولا الجلوس فيها بإحضار أمتعة ثقيلة لأنها ملك يشترك فيه المسلمون وتتعلق به مصلحتهم، ولكن يجوز للناس القعود فيها لوقت قصير. فترى في الصورة ٢،٤٤ من مراكش جلوس بعض الباعة في الطريق كما هو موضح بالرسم في الشكل ٢،٨. والرسمتان ٢،٤٥ و ٢،٤٦ (رسم كل من الرسامين بارتليت وألوم على الترتيب) من اسطنبول هما لنفس الموقع ولكن في وقتين مختلفين وتريانا تغير الاستخدام للساحة والطريق وذلك في عهد الدولة العثمانية.

«قال أحمد في السابق إلى دكاكين السوق غدوة فهو له إلى الليل، وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى ...» .[١٠١] ويقول البلاذري (ت ٢٧٩) في حديثه عن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه أنه قال: «كنا نغدو إلى السوق في زمن المغيرة بن شعبة (ت ٥٠، وقد تولى إمارة الكوفة مرتين)، فمن قعد في موضع كان أحق به **إلى الليل**، فلما كان زياد قال: من قعد في موضع كان أحق به **ما دام فيه**» .[١٠٢] وأغلب تعريفات الفقهاء لحق الاختصاص تفيد أن السابق الى مكان ما أحق به من غيره. ولنسمي هذا المبدأ بالأسبقية. أي أن هناك منافسة بين عدة فرق على نفس المكان؛ وفي مثل هذه الحالات قد يحدث نوع من التشاح بين المتنافسين على نفس الموضع، أو قد يحدث خلاف في الاتفاق على الحدود التي بينهم. ومن الواضح أن هذه الخلافات ليست بين الفرق التي تشترك في عين واحدة ولكنها بين فرق الأماكن المتجاورة. ولأن السلطة نادراً ما تدخلت بين هذه الفرق في حل هذه الخلافات، كان على هذه الفرق أن تتحدث إلى بعضها البعض للوصول إلى اتفاق وإلا عمّت الفوضى، وهذا بالتالي أدى إلى إثارة عدة أسئلة فقهية. ومن هذه الأسئلة: هل يحق لفريق ما أن يتنازل عن حق الاختصاص لفريق

آخر؟[١٠٣] وهل حق الاختصاص يسقط بانتهاء النهار أم أنه يستمر حتى يرفع الفريق المستخدم متاعه؟[١٠٤] الإجابة على مثل هذه الأسئلة أدت إلى ظهور الأعراف واللجوء إليها لكف الفرق عن التعدي. مثلا، قال مالك: «إذا عُرف أحدهم بمكان وصار به مشهوراً كان أحق به من غيره قطعاً للتنازع وحسماً للتشاجر».[١٠٥]

من الواضح أن مبدأ الأسبقية هذا كان خير حافز لأولئك الذين يبحثون عن عمل بتوفير مكان لهم في البيئة للعمل وتحفيزهم على محاولة حيازة (السيطرة على) تلك الأمكنة التي يعملون بها وذلك بتكرار استخدامهم للمكان ذاته. فلم تقف الشريعة حاجزاً أمام من أراد أن ينتج ويبادر للعمل. بالتأكيد سيكون لهذا المبدأ آثاراً اقتصادية كبيرة في تدني الأسعار مثلاً (وسنتطرق لها في الفصل التاسع). وهنا فائدة عمرانية أخرى وهي أن نسبة المسيطرين عددياً في البيئة سيزداد، وذلك لأن بعض أفراد المجتمع بدلاً من استخدام مكان ما من غير سيطرة باستئجاره، أصبحوا أفراداً مسيطرين، وبهذا يزداد عدد الأفراد المسيطرين في البيئة، وسنعلق على هذه الفائدة في الفصل الرابع.


٢،٤٧


٢،٤٨

لقد استمرت ظاهرة حيازة جزء من الطريق أو الساحة للبيع في أكثر المدن في أيامنا هذه وبالذات في المدن التي تساهلت فيها السلطات مع الباعة أو الأماكن التي لم تسيطر عليها السلطات بعد كساحات القرى. فالسلطات كما سنرى في الفصول القادمة حاولت تنظيم الأسواق فمنعت هؤلاء الباعة من البيع في الطرق والساحات، وطالبتهم بالحصول على تراخيص للبيع ووضعت شروطاً للحصول على هذه التراخيص. فالصورتان ٢،٤٧ و ٢،٤٨ من فاس بالمغرب ترينا حيازة الباعة لكل من الطريق والساحة للبيع رغم محاولة السلطات لمنعهم إلا أنهم يفعلون ذلك، وعندما تأتي السلطات يرفعون أمتعتهم بسرعة عجيبة (أنظر الصور ٩،٦٠ إلى ٩،٦٢ ص ٢٤٦). وترينا الصورة ٢،٤٩ ساحة مخصصة للبيع ولتجمع الناس لعرض مهاراتهم بمراكش. والصورة الأخيرة (٢،٥٠) من أصيلة بالمغرب ترينا أمرأة مسنة وقد وضعت بعض الأقمشة لتظلل بضاعتها عند مدخل السوق.

وهنا لابد لي من توضيح مصطلح سيتكرر استخدامه مراراً وهو «المركزية» وعكسها «اللامركزية». فعند تدخل السلطة أو الحاكم أو من ينوب عنه مثل موظف البلدية في الأمور البيئية: نقول بأن هناك نوع من المركزية. وهذا يحدث عندما تقوم السلطة المركزية بتنفيذ أو الإشراف على تنفيذ المشاريع البيئية مثل إنشاء شبكات المياه، أو عندما تنفذ السلطة المركزية الاقتراحات المقدمة من المخططين للمشاكل البيئية. أما اللامركزية فتعني أن المسائل البيئية متروكة للساكنين أو أصحاب الشأن مثل الجيران أو من يمثلونهم وعليهم القيام بذلك كما يرونه مناسباً. فإذا أراد شخص ما تعلية بنيانه فعليه أن يأخذ موافقة جيرانه، وليس موافقة السلطة، لأن جيرانه هم الذين سيتضررون.

ونعود الآن لمقاعد الأسواق: إن مبدأ الأسبقية، وبسبب التنافس بين الفرق، أدى إلى إثارة سؤال فقهي عن مدى الأحقية للسلطة في التدخل. هل للحاكم التدخل وتنظيم الفرق المتنافسة على مقاعد الأسواق بإقطاعهم إياها؟ هناك اختلاف بين الفقهاء في تدخل الحاكم في أفنية الشوارع والطرق، فيقول الماوردي: «وفي حكم نظره (أي السلطان) وجهان: أحدهما أن نظره فيه مقصور على كفهم عن التعدي ومنعهم من الإضرار والإصلاح بينهم عند التشاجر، وليس له أن يقيم جالساً ولا أن يقدم مؤخراً ويكون السابق إلى المكان أحق به من المسبوق. والوجه الثاني أن نظره فيه نظر مجتهد فيما يراه صلاحاً في إجلاس من يجلسه ومنع من يمنعه وتقديم من يقدمه كما يجتهد في أموال بيت المال وإقطاع الموات ... وإذا تركهم على التراضي كان السابق منهما إلى المكان أحق به من المسبوق، فإذا انصرف عنه كان هو وغيره من الغد فيه سواء يراعى فيه السابق إليه». وحيث إن الاقطاع من الشارع لا يؤدي إلى الملك، فإن هناك رأياً ينص على أنه لا معنى للاقطاع في الشارع ولا يحق للحاكم ذلك بخلاف الموات. أي أن هناك اختلافاً كبيراً بين آراء الفقهاء في هذه المسألة، وبدراستها يمكننا الإستنتاج أن تدخل السلطة في هذه المسألة كان في حدود ضيقة معقولة ومشروطة من قِبَل الفقهاء تُشْعِرُ بأنها أمور تنظيمية؛ وأفضل مثل على ذلك مقالة السيوطي (ت ٩١١) في «البارع في إقطاع

٢,٤٩ 

٢,٥٠ 

الشارع»، وخلاصتها أن تدخل الحاكم ما هو إلا لفض النزاعات بين الفرق.[١٠٦] ولكن هناك رأي مفاده أن مبادرة الأفراد تقدم على المركزية؛ فيقول السبكي (ت ٧٧١): «وأما إذا سبق واحد قبل الاقطاع فينبغي أن يمتنع الاقطاع لغيره مادام حقه باقياً ولا يأتي فيه خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به»، وحاصله أن السبق موجب للأحقية قطعاً بالحديث، والاقطاع موجب للأحقية على الصحيح؛ فإن تعارضا قدم الأقدم تاريخاً. ولو فرضنا أنهما حصلا في وقت واحد فينبغي تقديم السبق لأنه ثابت بالنص، وإنما لم نقدمه بعد الاقطاع لأنّا نجعل الاقطاع سبقاً».[١٠٧] باختصار، فإن **مبدأ الأسبقية أدى إلى الحوار** بين الفرق المتجاورة المتنازعة والتي أدت بدورها إلى **الاتفاقات** بين فرق تلك الأماكن. أو أنها أدت الى تدخل الآخرين كالجيران أو من هم من نفس المهنة أو المحتسب أو السلطة. وفي كلتا الحالتين فإن الاتفاقات بكثرتها بلورت الأعراف كمدبر لأمورهم.

وهذا الاستنتاج يصعب عليّ إثباته الآن، ولكن أطلب منك أخي القارئ أن تربط في ذهنك علاقة ستتكرر مراراً في البيئة التقليدية: وهي أن **اللامركزية قد تؤدي إلى الخلافات بين الفرق، وهذا ليس عيباً بل ميزة** لأنه لابد لهذه الخلافات من حل واتفاق، وإلا عمّت البيئة الفوضى. والذين يأتون بأفضل الحلول البيئية هم في العادة المستخدمون للموقع لأنهم أدرى بمشاكله من الآخرين وسيأتون بالحلول من خلال الاتفاقات فيما بينهم، ثم تتحول الاتفاقات إلى أعراف، وهذه ميزة للبيئة (كما سنوضح لاحقا). وهذا ما حدث في الطرقات الواسعة والساحات المستخدمة كالأسواق.

ورغم أن الرسول صلى الله عليه وسلم منع بناء وكراء مقاعد الأسواق بالمدينة المنورة، إلا أن الأسواق بنيت وأجّرت في العصور اللاحقة. ففي وفاء الوفا للسمهودي (ت ٩١١) الكثير من الروايات عن اختيار موقع سوق المدينة المنورة إلا أنها جميعها تؤكد على نهيه صلى الله عليه وسلم عن بناء السوق وتأجيره. فقد ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم برجله أرض سوق المدينة وقال: «هذا سوقكم؛ فلا ينقص منه، ولا يضربنّ عليه خراج».[١٠٨] ولكن مما قاله البلاذري من قول أبو عبيد: «كنا نغدو الى السوق في زمن المغيرة بن شعبة، فمن قعد في موضع كان أحق به إلى الليل ..» يمكن الاستدلال على أن هذه ليست هي حال الأسواق في الكوفة في حياة البلاذري (ت ٢٧٩). وهي ليست أيضاً كذلك في حياة ابن قدامة (ت٦٢٠) من قوله: «قال أحمد في السابق إلى دكاكين السوق فهو له إلى الليل وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى».[١٠٩] ثم بعد ذلك بنيت الأسواق في الفسطاط في عهد عبد الملك (ت ٦٨). وفي بغداد (أو المدينة المدورة) يذكر لنا البلاذري أن المنصور (ت ١٥٨) جعل الأسواق بالكرخ بعد أن كانت داخل المدينة المدورة «وأمر التجار فابتنوا الحوانيت وألزمهم الغلة». وفي عهد المهدي (ت ١٦٩) جُبيت أسواق بغداد.[١١٠] وهكذا تطورت الأمور إلى أن ملك الأفراد الأسواق. فيذكر لنا المستشرق لابيدوس من دراسته للعصر المملوكي بأن الكثير من الأسواق كانت ملكاً للطبقة الحاكمة من المماليك في ذلك الوقت.[١١١]

ومن جهة أخرى، لم يكن دور المحتسب متبلوراً في العصور الأولى كمراقب للأسواق. فكان مهدي بن عبد الرحمن أول من حمل لقب محتسب في واسط سنة ١٠٣ بالتقريب.[١١٢]

ولكن سرعان ما تبلور دور المحتسب في الأسواق وكتبت كتب الحسبة التي اهتمت بمراقبة التجار والصناع وتنظيم أسواقهم.[١١٣] فالأسواق إذاً كعنصر عمراني من حيث المسؤولية مرت بعدة نماذج إذعانية، من الحيازي إلى الترخيصي وانتهت بالإذعاني المشتت. ولكن برغم كل هذا فالظاهر هو أن ظاهرة حيازة جزء من الطريق للبيع، وبالذات في الواسع منه أو في الأسواق غير المبينة، كانت مستمرة حتى العصور المتأخرة، ويمكن استنتاج استمرارية هذه الظاهرة في الطرق الواسعة والساحات (وليس أسواق المدن) من نقل ابن قدامة (ت ٦٢٠) لقول أحمد بن حنبل: «ما كان ينبغي لنا أن نشتري من هؤلاء الذين يبيعون على الطريق»،[١١٤] وهذا ما نشاهده هذه الأيام في ساحات القرى والقليل من المدن (الصور ٢,٤٧ إلى ٢,٥٠ في الصفحة السابقة).

ومن كل هذا نخلص إلى أن أول تدخل للسلطة المركزية في العالم الإسلامي في شؤون البيئة كان في الأسواق، وهو أول خروج عن السنة النبوية في مسائل العمران. وقد تسأل أخي القارئ: ولكن هل يمكن للأسواق أن تكون من غير بناء أو إيجار كما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم لسوق المدينة المنورة وبالذات في أيامنا هذه التي نحتاج فيها إلى البرادات الكبيرة والمخازن الضخمة ومواقف السيارات وما إلى ذلك من متطلبات عصرية؟ الإجابة هي: نعم. سأحاول توضيح ذلك في الفصل التاسع.

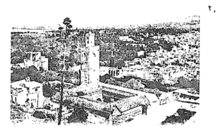
الأراضي الزراعية

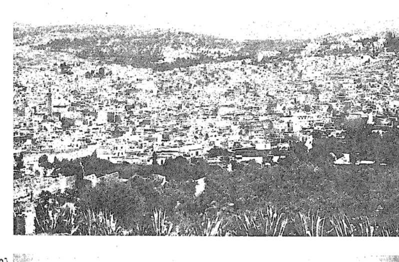
إن لدراسة الأراضي الزراعية أهمية لموضوعنا وذلك لأن اهتمامنا يركز على حالات الأعيان في البيئة وأماكن تواجدها، فالأشجار والمباني التي على الأراضي الزراعية تشكل جزءاً كبيراً من تركيب البيئة. فقد بدأت الحضارات والبيئات العمرانية بالتشكل مع استقرار الإنسان في الأماكن الصالحة للزراعة. أي يمكننا القول أن معظم المدن التقليدية نشأت بعمارة الأراضي الزراعية. ومن جهة ثانية، ونظراً للزيادة المستمرة في تعداد سكان المدن، فإن معظم الأراضي الزراعية الملاصقة للعامر من المباني تحولت تدريجياً إلى أراض بنائية بإقامة المنشآت عليها (الصور ٢,٥١ إلى ٢,٥٦). وبالتالي فقد تأخذ الأرض البنائية نفس النموذج الإذعاني التي كانت فيه وهي أرض زراعية. ومن جهة ثالثة، ونظراً لأن دخل معظم السلطات في البيئات التقليدية كان من خراج الأراضي الزراعية، فهناك إمكانية لقياس المسؤولية بها لأن السلطات كانت تراقب زيادة ونقص إنتاجها، وبالذات في البيئة المعاصرة مع ظهور القوانين الوضعية. فهذه الأسباب الثلاثة أعطت الأراضي الزراعية أهمية خاصة لدراستها. ويمكن تقسيم الأراضي الزراعية التي كانت في الإذعاني الحيازي من حيث الملكية إلى قسمين رئيسيين هما: أراضي يمتلكها أفراد وأراض لبيت المال.

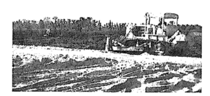
١) الأراضي التي يمتلكها أفراد

هذا القسم من الأراضي هو عقد بين مالك الأرض ومن أراد استصلاحها. وتُعْرف في الشريعة بأنواع كالمزارعة والمغارسة والمخابرة والمحاقلة والمزابنة والمساقاة. ومدى سيطرة


٢،٥١


٢،٥٢


٢،٥٣


٢،٥٤


٢،٥٥


٢،٥٦

لقد شكلت الأراضي الزراعية جزءا كبيرا من البيئة التقليدية وكانت غالبا ما تحيط بالمدن وتتخللها، وهذا يعطيها أهمية خاصة في دراسة نماذج المسؤولية. كما أن نمو المدن كان على حساب هذه المزارع لأن السكان كانوا يبنون عليها المباني محولينها بذلك إلى أراض بنائية. فترى في الصورتين القديمتين ٢،٥١ و ٢،٥٢ إحاطة المزارع بمدينة فاس بالمغرب. وترى في الصورة ٢،٥٣ نفس المدينة قبل أكثر من ثمانين سنة، ثم ترى في الصورة ٢،٥٦ منظرا حديثا لها صُور من فوق نفس المرتفع تقريبا. لاحظ الفرق في المساحة البنائية وتحول المزارع إلى أراض بنائية. أما الصورتان ٢،٥٤ و ٢،٥٥ فهما من المنطقة الشرقية بالسعودية وترى في الأولى تسوية أرض كانت مزروعة بالنخل لتستثمر كأرض بنائية ! والصورة ٢،٥٥ تريك أطلال أرض زراعية، فترى وجود النخل المهمل يموت بين المباني المستحدثة !

مستصلح الأرض (المستخدم) تختلف حسب العقد من سيطرة قصوى كما في المزارعة إلى مجرد أن يكون مستصلح الأرض عاملا فيها كما في المساقاة. ولا يسيطر الفريق المستخدم في المساقاة على الأرض وبالتالي فإن الأرض أقرب للإذعاني الترخيصي منها إلى الحيازي.[١١٥] والمساقاة جائزة، والأصل في جوازها السنة والإجماع.[١١٦]

أما بالنسبة للمزارعة وما شابهها من عقود كالمخابرة والتي تؤدي بالأراضي الزراعية إلى الإذعاني الحيازي فقد كانت هذه العقود مسألة خلافية بين الفقهاء وذلك لأن المشاركة في المزارعة بين الفريقين (المالك والمستخدم) قد تتخللها مخاطرة مستصلح الأرض بوضع مجهود دون ربح إذا هلك الزرع مثلاً. وكما هو معلوم فإن الربا محرم في الشريعة لحكم كثيرة منها أن المستثمر قد يحصل على أرباح دوئما أدنى مخاطرة، لهذا كانت المزارعة مسألة خلافية.[١١٧] فهناك أحاديث مفادها أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمزارعة. والرأي الذي لا يجيز المخابرة يعتمد على هذه الأحاديث ومنها قول رافع بن خديج :

« كنا نُخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر أن بعض عمومته أتاه فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لنا نافعاً، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع. قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له أرض فليزرعْها أو فليُزرعها أخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى». وعن جابر بن عبد الله قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من لم يذر المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله».[١١٨] وهناك أحاديث أخرى تفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى بأن من كانت له أرض فليزرعها بنفسه أو ليمنحها أخاه المسلم ليزرعها. فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليُحرثها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه».[١١٩]

أما الرأي الذي يجيز المزارعة فيعتمد على فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل خلفائه وصحابته. فجمهور الفقهاء يرجحون فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ويبيّنون أن هذه الروايات عن النهي عن المزارعة ما هي إلا نصائح منه صلوات الله وسلامه عليه. فقد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى أرض تهتز زرعاً، فقال: لمن هذه؟ فقالوا: اكتراها فلان. فقال: أما إنه لو منحها إياه كان خيراً له من أن يأخذ عليها أجراً معلوماً».[١٢٠] وعن حديث رافع بن خديج يقول زيد بن ثابت: «أنا أعلم بذلك منه (أي من رافع بن خديج)، وإنما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد اقتتلا فقال: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع».[١٢١] والظاهر هو أن الاختلاف بين المذاهب الأربعة في المزارعة هو في صوره المختلفة كطريقة المشاركة بين الفريقين كأن تكون الأرض من أحدهما والبذور وآلات الحرث من الآخر وما إلى ذلك من تفاصيل.[١٢٢]

ولكن المهم بالنسبة لموضوعنا (حالة العين)، هو أن كلا الرأيين السابقين في صالح العين وبالتالي في مصلحة البيئة العمرانية. فنستنتج من الآراء التي لا تجيز المزارعة أن الاستثمار مقصور على مقدار ما يستطيعه الفرد من عمل. وهذا معناه أن الأراضي الزائدة عن مقدرة الملاك عن العمل توزع على أولئك الذين لا يملكون أراض للعمل بها. فمثلاً بدل أن يسيطر فرد على ثلاث أراض يملكها فإنه سيسيطر على اثنتين منهما، بينما يسيطر مسلم آخر على الأرض الثالثة التي يملكها الأول. فهنا زاد عدد الفرق المسيطرة من فريق واحد إلى فريقين وذلك بوضع إحدى الأراضي الثلاث في الإذعاني الحيازي. وهكذا مع باقي الأراضي في البيئة، وبهذا تزيد نسبة الفرق المسيطرة في البيئة.

ونستنتج من الآراء التي تجيز المزارعة أن الفريق المستخدم والمالك معاً كفريق واحد يسيطران على الأرض. أي أن مبدأ المشاركة في الربح من الخارج من الأرض سيشُدّ الفريقين (المالك والمستخدم) للحوار والاتفاق لأن اهتماماتهما ستكون مشتركة، وبهذا تقل سيطرة المالك وتزداد سيطرة المستخدم أو مستصلح الأرض. وهذا يؤدي إلى زيادة عدد الأفراد المسيطرين في البيئة وذلك لأن المستخدم أصبح مشاركاً في الفريق المسيطر. أي أن الرأيين المتناقضين يؤديان إلى زيادة نسبة المسيطرين في البيئة. ولهذه النتيجة تأثيرات إيجابية كبيرة في البيئة سنتطرق لها في الفصول القادمة.

٢) ملكية بيت المال

بالنسبة للأراضي التي تملكها الدولة فإن أول سؤال يتبادر إلى الأذهان هو كيف ملكت الدولة الإسلامية أو بيت مال المسلمين الأراضي الزراعية؟ والإجابة هي عن طريق الفتوحات.[١٢٣] فعند بدء الدعوة الإسلامية، وكما هو معروف، كانت شعوب الأمم الأخرى تُدعى الى الإسلام سلماً. فإن هم استجابوا فإن الأراضي التي أسلموا عليها كانت تعتبر أراضي عشْرٍ وتبقى ملكاً لأصحابها كما حدث في المدينة والطائف.[١٢٤] أما من لم يسلموا وأرادوا الصلح فإن أرضيهم بقيت ملكاً لهم كما حدث مع أهل نجران، وكان عليهم دفع الجزية والخراج وإيفاء ما كان قد صالحهم عليه المسلمون من شروط.[١٢٥] وفي هاتين الحالتين، فإن الأراضي الزراعية كانت ملكاً لأصحابها؛ أي ليست ملكاً للدولة وليست بالتالي في الإذعاني الحيازي. أما إذا اختار غير المسلمين الحرب ولم يذعنوا إلا مكرهين فإنهم عوملوا على ثلاث طرق: **الطريقة الأولى** هي ما قام به الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة، وهو تركه صلى الله عليه وسلم لأهل مكة أموالهم وبذلك صارت أرضوهم بعد إسلامهم عشرية وليست ملكاً لبيت المال.[١٢٦] **والثانية** هي ما فعله صلى الله عليه وسلم في خيبر، وهو تقسيم أربعة أخماس الغنائم بين الذين افتتحوها فكانت ملكاً لهم، وبهذا وُضِعت هذه الأراضي في الإذعاني المتحد أو الحيازي، ومتى كانت في الحيازي فإن الفرق المالكة هم الأفراد الفاتحون وليس بيت المال. وأما الخمس الأخير فقد بقي في أيدي أهل خيبر يعملون بها ولكنها ملكاً للمسلمين على أن يكون ثمرها بينهم وبين المسلمين، وهذا الخمس هو الذي مَلكه بيت مال المسلمين وهو قليل جداً إذا ما قورن بما ذكرته سابقاً، فهذا فعله صلوات الله وسلامه عليه.[١٢٧] أما **الطريقة الثالثة** فهي ما اختاره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سواد العراق إذ وضعت فيها الأراضي الزراعية في الإذعاني الحيازي وذلك لامتلاك بيت مال المسلمين لها. ونظراً لأهمية ما حدث في سواد العراق، سأبين آراء الفقهاء المختلفة حولها وتأثير ذلك على حالة الأراضي الزراعية لأن أرض السواد أصبحت مثلاً يحتذى به.

يقول أبو عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤) في الأرض التي أخذت عنوة كسواد العراق (تعريف السواد في الحواشي): «فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتخمّس وتقسم، فيكون أربعة أخماسها خِططاً بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها الى الإمام: إن رآى أن يجعلها غنيمة، فيخمسها ويقسمها، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر: فذلك له، وإن رآى أن يجعلها فيئاً فلا يخمسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد». وقد كان فعل عمر رضي الله عنه بعد استشارة الصحابة. فقد أشار عليه علي رضي الله عنه بقوله: «دعهم يكونون مادة للمسلمين»؛ وأشار عليه معاذ بن جبل بأن قال: «والله إذن ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها صار الرّيع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسُدون من الإسلام مسداً، وهم لا يجدون شيئاً، فأنظر أمراً يسع أولهم وآخرهم». وكان ممن طالب بالقسمة بلال بن رباح وعبد الرحمن بن عوف، فكان رد عمر عندما طالبه المسلمون الذين فتحوا السواد بالقسمة: «فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟

وأخاف إن قسمته أن تفاسدوا بينكم في المياه». وبذلك أقر عمر رضي الله عنه أهل السواد على أرضيهم وضرب على رؤوسهم الجزية وعلى أرضيهم الخراج.[١٢٨]

وهذه المبادرة لعمر رضي الله عنه أصبحت مثلاً يحتذى به لبعض المناطق الأخرى التي فتحت عنوة.[١٢٩] والذي قصده عمر بهذا الاجتهاد هو أن تعم الاستفادة من دخل الخراج عموم المسلمين لفترة أطول، حيث إن الدولة الإسلامية كانت بحاجة إلى الأموال لتنظيم العسكر وبناء القناطر وما شابه. وفي هذا يقول المودودي: «فكانت النظرية الأساسية لهذا النظام الجديد أن المسلمين هم المالكون الحقيقيون للأراضي، وليس لأصحابها السابقين من منزلة فيها كمنزلة المزارعين، وإنما تعاملهم الحكومة بالنيابة عن المسلمين».[١٣٠] ولقد لقي اجتهاد عمر ردود فعل مختلفة من الفقهاء لخصها الشوكاني (ت ١٢٥٠) في نيل الأوطار بأن قال: «وقد اختلف في الأرض التي يفتتحها المسلمون عنوة. قال ابن المنذر: ذهب الشافعي الى أن عمر استطاب أنفس الغانمين الذين افتتحوا أرض السواد، وأن الحكم في أرض العنوة أن تقسم كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر ... وقد اختلف في الأرض الذي أبقاها عمر بغير قسمة: فذهب الجمهور الى أنه وقفها لنوائب المسلمين، وأجرى فيها الخراج ومنع بيعها، وقال بعض الكوفيين أبقاها ملكاً لمن كان بها من الكفرة وضرب عليهم الخراج ... وقد ذهب مالك الى أن الأرض المغنومة لا تقسم، بل تكون وقفاً يقسم خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة، فإن له أن يقسم الأرض، وحكى هذا القول ابن القيم عن جمهور الصحابة ورجحه ... فظاهر مذهب أحمد وأكثر نصوصه على أن الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها، وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم وقفها، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فَعَلَه، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة».[١٣١] وفي الأموال لأبي عبيد: «وليس فعل النبي صلى الله عليه وسلم براد لفعل عمر، ولكنه صلى الله عليه وسلم اتّبع آيةً من كتاب الله تبارك وتعالى فعمل بها (يقصد آية الغنيمة: واعْلَمُوا أنّما غنمتُم من شيءٍ فأن للّه خُمُسَهُ ... الآية ٤١ من سورة الأنفال)، واتبع عمر آية أخرى فعمل بها (يقصد آية الفيْء: ما أفاءَ اللهُ على رَسُولِه من أهلِ القُرى ...الآية ٧ من سورة الحشر)، وهما آيتان محكمتان فيما ينال المسلمون من أموال المشركين، فيصير غنيمة أو فيئاً».[١٣٢]

وهذا الاختلاف أدى إلى اختلاف آخر بين الفقهاء لاختلاف الروايات عن ملكية الأرض: هل أرض السواد ملك لعموم المسلمين وخراجها وقف على مصالحهم، أم أنها ملك لأصحابها على أن يدفعوا الخراج؟ ففي المجموع: «واختلف أصحابنا فيما فعل عمر رضي الله عنه فيما فُتح من أرض السواد، فقال أبو العباس وأبو إسحاق: باعها من أهلها وما يؤخذ من الخراج ثمن، والدليل عليه أن من لدن عمر إلى يومنا هذا تباع وتبتاع من غير إنكار. وقال أبو سعيد الاصطخري وقفها عمر رضي الله عنه على المسلمين فلا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا هبتها ولا رهنها، وإنما تنقل من يد إلى يد، وما يؤخذ من الخراج فهو أجرة وعليه نص في سير الواقدي، والدليل عليه ما روى بكير بن عامر عن عامر قال: اشترى عقبة بن فرقد أرضاً من أرض الخراج، فأتى عمر فأخبره، فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أهلها. قال: فهؤلاء أهلها المسلمون،

أبعتموه شيئا؟ قالوا: لا. قال: فاذهب فاطلب مالك ...».[١٣٣]

ولكن من دراسة القيود التي تحدد استخدام الأرض يمكننا الاستنتاج أن ملكية الأراضي الخراجية عموماً أقرب لبيت مال المسلمين منها إلى ملكية من يعمل بها من أهل الخراج. كما أن السيطرة على هذه الأراضي كانت بأيدي المستخدمين الساكنين لأنهم هم الذين كانوا يعملون في الأرض ويتصرفون بها، بدليل أنه كان لهم مطلق التصرف حتى في البناء على الأرض الخراجية. فهذا واضح من النقص الشديد في الأيدي العاملة لدى المسلمين أيام عمر بن الخطاب وبعده مباشرة لانشغالهم بالجهاد ونشر تعاليم الإسلام في المناطق المفتوحة الشاسعة، فعدد المسلمين لم يكن كافياً في بادئ الأمر للعمل في هذه الأراضي التي بلغت مساحتها في السواد على حد قول أحد الروايات إثنين وثلاثين ألف ألف جريب (ومساحة الجريب الواحد ثلاثة آلاف وستمائة ذراعاً مربعاً).[١٣٤] فإن نقص عدد المسلمين معناه غيابهم عن معظم تلك الأراضي، وهذا معناه حرية أكبر لأهل الخراج؛ أي تمتعٌ أكبر في حق السيطرة للسكان، وبهذا وضعت تلك الأراضي في الإذعاني الحيازي. وبرغم سيطرة أهل الخراج على الأرض إلا أن العلاقة بين الفريق المالك (عموم المسلمين ممثلة في بيت المال) والفريق المستخدم المسيطر (أهل الخراج) كانت تسودها القوانين التي كانت تهدف أساساً للحفاظ على ثروات المسلمين من الخراج. من هذه القوانين مثلاً، رأي جمهور الفقهاء أن الأرض الخراجية تبقى على حالها حتى إذا أسلم من كان يعمل بها أو انتقلت ملكيتها إلى أي مسلم. هذا، وقد أثيرت أسئلة فقهية كثيرة تشير إلى تقنين الأرض الخراجية مثل: هل يضرب على الأرض الخراجية الخراج إذا قام ساكنها ببنائها أم لا، إذ أنها لم تعد أرضاً زراعية؟[١٣٥]

ولا أدري ما أقول في سواد العراق. فلقد رأيت إعجازاً كبيراً في الشريعة الإسلامية في كل ما يتعلق بأمور البيئة من مسائل يقف الإنسان عاجزاً عن التعبير عن عظمة الشريعة في حكمتها العمرانية، وحتى إذا اختلفت إجتهادات العلماء وتضادت، فهي اختلافات في الفروع، إلا مسألتين توقفت عندهما كثيراً: وهما الوقف وسواد العراق. وترددت كثيراً في طرحهما، ولكن كان لابد لي من ذلك. وأرجوا الله أن يغفر لي ما سأقول إن أخطأت أو لم أخطئ. فقراءاتي الفقهية محدودة، وذلك لأنني لاحظت أن المعلومات قد بدأت بالتكرار فتوقفت عن الاستزادة في المراجع. لذلك فقد يكون هناك دليل قد فاتني وأكون مخطئاً.

إذا قُسّمت أرض السواد بين الغانمين كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر، فإن ما قُسّم من أراض سيدفع إلى الإذعاني الترخيصي أو المتحد. وهذا معناه اهتمام الغانمين بأملاكهم وحرصهم على إعمار أرضهم وزيادة دخلهم منها، وبالتالي زيادة زكاة الأرض واستمرارية هذه الزكاة إلى ماشاء الله. أي أن القليل المستمر قد ينمو ويزيد على الكثير الذي قد ينقطع. ولكن ما حدث في سواد العراق هو وضع الأراضي الزراعية في الإذعاني الحيازي والحصول بذلك على الخراج الذي يفوق الزكاة دخلاً، مما زاد من دخل بيت مال المسلمين في السنين الأولى، أما على الأمد البعيد فقد حدث العكس: فهناك الكثير من الروايات التي تشير إلى أن خراج السواد كان يعتمد على اهتمام أهل الخراج بالأرض، وهذا الاهتمام تأثر بمعاملة محصلي الخراج لأهل الخراج، وأن الخراج كان في تناقص مستمر وذلك لفقدان أهل الخراج

الاهتمام بالأرض. فقد «روى عباد بن كثير عن قحزم قال: جبى عمر العراق مائة ألف ألف وسبعة وثلاثين ألف ألف، وجباها عمر بن عبد العزيز مائة ألف وأربعة وعشرون (كذا والأصح: عشرين) ألف ألف، وجباها الحجاج ثمانية عشر ألف ألف».[١٣٦] ومن نصيحة لأبي يوسف (ت ١٨٢) موجهة للخليفة هارون الرشيد، نلاحظ أنه يشير إلى نقصان الخراج في أيامه عن أيام عمر رضي الله عنه فيقول: «هذا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان يجبي السواد مع عدله في أهل الخراج وإنصافه لهم ورفعه الظلم عنهم مائة ألف ألف، والدرهم إذ ذاك وزنه وزن مثقال». وفي موضع آخر يذكر أبو يوسف بأن السبب في هذا النقصان هو أن العامر من الأرضين كان كثيراً، والعاطل منه كان يسيراً في أيام عمر رضي الله عنه، على نقيض أيامه هو، أي أيام هارون الرشيد (ت ١٩٣).[١٣٧]

لماذا فقد إذاً أهل الخراج الاهتمام بالأرض؟ لأنهم لا يملكونها، ولأن جزءاً مما خرج منها ذهب لغيرهم. ولهذا فقد يماطلون في دفع الخراج أو قد ينقصونه، وهذا قد يؤدي إلى سوء معاملة عمال الخراج لهم. فهناك طريقتان في استيفاء الخراج: الأولى هي العمالة على الخراج، والثانية هي التضمين. بالنسبة للعمالة فهناك سببان أثرا على فقدان أهل الخراج الاهتمام بالأرض. السبب الأول هو أن هناك شروطاً كثيرة لتعيين عامل الخراج كأن يكون مسلماً وحراً وأميناً ومكتفياً ومن أهل العلم والفقه بأحكام الخراج؛ وهناك صفات أيضاً لابد وأن يتحلى بها عامل الخراج وهي العفة والعدل والإنصاف والرفق بأهل الخراج. ومن المنطق أن هذه الصفات قد لا تتوفر في جميع الناس، وبالذات الأمانة، أما من توفرت فيه هذه الصفات فمن المنطق أن يبتعد عن مثل هذه المناصب خوفاً من الافتتان بها والوقوع في الإثم، لذلك نتوقع أن يكون أكثر عمال الخراج من ذوي الذمم الواسعة في العصور المتأخرة، والله أعلم بما في نفوسهم، فقد يقوم عامل الخراج بالضغط على أهل الخراج ليأخذ جزءاً منها لنفسه. والسبب الثاني لفقدان أهل الخراج الاهتمام بالأرض هو تقدير الخراج: فعند تقدير الخراج على الأرض روعيت معايير كثيرة: منها جودة الأرض ورداءتها وطريقة الري هل هي بماء السماء أو بماء الأبار أو العيون ونوعية الثمار وقرب الأرض الخراجية من المدن وبعدها وما يصيب أصحاب الأرض من نوائب وملمات. وجميع هذه المعايير قابلة للنقاش والأخذ والرفض لأنها غير محددة وبالتالي قابلة للاختلاف في الرأي. وهذا قد يؤدي إلى نوع من المشادة في تفسير الحقوق، ومن ثم التنافر بين المحصلين للخراج والعاملين في الأرض، مما يؤثر على حالة الأراضي الزراعية برغم توصية الحكام، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بأن لا يُحمّل العاملين في الأرض ما لا يطيقون.[١٣٨] وهذا التنافر قد يؤدي إلى رفض أهل الخراج دفع ما هو مطلوب منهم. فقد كتب عدي بن أرطأة عامل الخليفة عمر بن عبد العزيز إليه: «أما بعد فإن أناساً قبلنا لا يؤدون ما عليهم من الخراج حتى يمسهم شيء من العذاب». فكتب إليه عمر: «أما بعد، فالعجب كل العجب من استئذانك إياي في عذاب البشر، كأني جنة لك من عذاب الله، وكأن رضاي ينجيك من سخط الله. إذا أتاك كتابي هذا فمن أعطاك ما قبله عفواً وإلا فأحلفه، فوالله لأن يلقوا الله بجنياتهم أحب اليّ من أن ألقاه بعذابهم. والسلام». ويشير أبو يوسف إلى هذه المعاملة لأهل الخراج في رسالته لهارون الرشيد فيقول: «ولا يضربنّ رجل في دراهم خراج، ولا يقام على رجله، فإنه بلغني أنهم يقيمون أهل الخراج في الشمس ويضربونهم الضرب الشديد ويعلقون

عليهم الجرار ويقيدونهم بما يمنعهم من الصلاة، وهذا عظيم عند الله شنيع في الإسلام». ويوصي أبو يوسف الخليفة هارون الرشيد بمتابعة ما يقوم به عمال الخراج والتأكد من أمانتهم فيقول: «وأنا أرى أن تبعث قوماً من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته يسألون عن سيرة العمال وما عملوا به في البلاد، وكيف جبوا الخراج على ما امروا به وعلى ما وظف على أهل الخراج واستقر، فإذا ثبت ذلك عندك وصح أخذوا بما استفضلوا من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة والنكال، حتى لا يتعدوا ما أمروا به وما عهد اليهم فيه، فإن كل ما عمل به والي الخراج من الظلم والعسف فإنما يُحْمل على أنه قد أمِر به، وقد أمِر بغيره، وإن أحللت بواحد منهم العقوبة الموجعة انتهى غيره واتقى وخاف، وإن لم تفعل هذا بهم تعدوا على أهل الخراج واجترؤا على ظلمهم وتعسفهم وأخذهم بما لا يجب عليهم».[١٣٩]

أما بالنسبة للطريقة الثانية في استيفاء الخراج وهي التضمين أو نظام التقبيل، وهي أن يتكفل شخص بتحصيل الخراج وأخذه لنفسه مقابل قدر محدود يدفعه لبيت المال: فإن هذا النظام الذي بدأ في العصر الأموي وانتشر في العصر العباسي أدى أيضاً إلى سوء معاملة أهل الخراج. ولم يرض كثير من العلماء عنه واعتبروه باطلاً لأن حكمه حكم الربا.[١٤٠] فقد حذر أبو يوسف الخليفة هارون الرشيد من تطبيق هذا النظام بأن قال: «ورأيت أن لا تُقَبِّل شيئاً من السواد ولا غير السواد من البلاد، فإن المتقبل إذا كان في قبالته فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم، وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه. وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته، ولعله أن يستفضل بعد ما يتقبل به فضلا كثيراً، وليس يمكنه ذلك إلا بشدة منه على الرعية وضرب لهم شديد وإقامته لهم في الشمس وتعليق الحجارة في الأعناق، وعذاب عظيم ينال أهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي نهى الله عنه. إنما أكره القبالة لأن لا آمن أن يحمل هذا التقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك، فيضر ذلك بهم فيخربوا ما عمروا ويدعوه فينكسر الخراج. وليس يبقى على الفساد شيء وان يقل مع الصلاح شيء ...».[١٤١]

وهناك نوعان من الخراج: خراج المقاسمة وخراج المساحة. ويسمى خراج المساحة بخراج المقاطعة أو خراج الوظيفة، وفيه يجب الخراج على من يعمل في الأرض حتى وإن لم يزرعها، لأنه هو الذي قصر في تحصيله، فعليه أن يتحمل نتيجة تقصيره. أما في خراج المقاسمة، فلا يجب الخراج على أهل الخراج إذا عطلوا الأرض، وذلك لأن الخراج جزء شائع من الخارج من الأرض كالربع والخمس. وهذا متعلق بالتمكن من الأرض.[١٤٢] وقد كان الخراج في السواد في عهد عمر على المساحة، ثم تغير إلى المقاسمة لسوء الأحوال. فيقول الماوردي (ت ٤٥٠): «ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن عدل بهم المنصور رحمه الله (ت ١٥٨) في الدولة العباسية عن الخراج إلى المقاسمة، لأن السعر نقص فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد فجعله (أي المنصور) مقاسمة ...».[١٤٣]

هذه التراكمات أدت إلى نزوح بعض أهل الخراج عن الأراضي الخراجية مثيرة بذلك سؤالاً فقهياً: إذا رحل الفلاح عن الأرض، هل يجبر على العود؟ على الأصح لا. وأدرج هنا ما

ورد في حاشية ابن عابدين كمثال: «قال الخير الرملي (ت ١٠٨٠) في حاشية البحر أقول: رأيت بعض أهل العلم أفتى بأنه إذا رحل الفلاح من قريته ولزم خراب القرية برحيله أنه يجبر على العود وربما اغتر به بعض الجهلة، وهو محمول على ما إذا رحل لا عن ظلم وجور ولا عن ضرورة بل تعنتاً، وأمر السلطان بإعادته للمصلحة وهي صيانة القرية عن الخراب، ولا ضرر عليه في العود، وأما ما يفعله الظلمة الآن من الإلزام بالرد إلى القرية مع التكاليف الشاقة والجور المفرط فلا يقول به مسلم ...». ومما ساعد على خراب السواد تردد المسلمين في شراء أرضها. «قال أحمد في رواية حنبل: لا تشتري الضياع بالسواد يؤدي الخراج هو من الصغار. وقال في رواية حرب: - في المسلم يشتري من أرض الخراج ويؤدي الخراج - قال: مكروه».[١٤٤]

ومن هذا العرض نستخلص أن حالة العين قد تزداد سوءاً متى ساءت العلاقة بين الفريق المالك والفريق المستخدم الذي يسيطر. ولكن هذا الذي حدث في السواد نتج عن حتمية النفس البشرية الأمّارة بالسوء. فتصرف عمر رضي الله عنه كان اجتهاداً منه لجلب الخير لعموم المسلمين لا خروجاً على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم. فقد رُوِيَ أن عمر رضي الله عنه قال: «لأن عشت إلى هذا العام المقبل، لا تفتح للناس قرية إلا قسمتها بينهم كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر».[١٤٥] فالسنة المطهرة كما بينها الإمام الشافعي تنص على تقسيم أرض العنوة، وبذلك تتركز المسؤولية في الفرق الغانمة وتوضع الأعيان في الإذعاني المتحد إذا زرعها الغانمون، أو توضع في الإذعاني الترخيصي إذا استأجروا من يعمل لهم فيها. وقد توضع الأرض في الإذعاني الحيازي في بعض الأحيان كما ذكرنا، ولكن متى وضعت فيه أصبح الغانمون هم المالكون وليس الدولة، وشتان بين الحالين: فملكية الأفراد للأرض الزراعية أفضل بكثير لحالة العين من ملكية الدولة (وسنوضح الفرق بين ملكية الدولة أو الفرد للعين وتأثير ذلك على حالة العين في الفصلين الرابع والثامن). فهناك حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أيُما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله وللرسول ثم هي لكم».[١٤٦] قال الشافعي: «وكل ما وصفت أنه يجب قسمه فإن تركه الإمام ولم يقسمه فوقفه المسلمون أو تركه لأهله، رُدَ حكم الإمام فيه لأنه مخالف للكتاب ثم السنة معاً، فإن قيل: فأين ذكر ذلك في الكتاب؟ قيل: قال الله عز وجل: «واعْلَموا أنّما غنمتُم من شيءٍ فأن لله خُمُسَه ...» ..... فإن ظهر الإمام على بلاد عنوة فخمسها، ثم سأل أهل الأربعة الأخماس ترك حقوقهم منها فأعطوه ذلك طيبة به أنفسهم، فله قبوله إن أعطوه إياه يضعه حيث يرى، فإن تركوه كالوقف على المسلمين فلا بأس أن يقبله من أهله وغير أهله بما يجوز للرجل أن يقبل به أرضه، وأحسب عمر بن الخطاب إن كان صنع هذا في شيء من بلاد العنوة، إنما استطاب أنفس أهلها عنها فصنع ما وصفت فيها».[١٤٧] وهناك شواهد على أن عمر رضي الله عنه كان قد استطاب أنفس الغانمين.[١٤٨]

وبرغم ما رأينا من تدهور في حالة العين في الإذعاني الحيازي عند اشتداد الشد بين الفريقين، فإن حالة تلك الأعيان كانت أفضل بكثير من الأعيان التي هي في الإذعاني المشتت، وهو ما بقي لنا في هذا الفصل.

النموذج الإذعاني المشتت



٢،٥٧

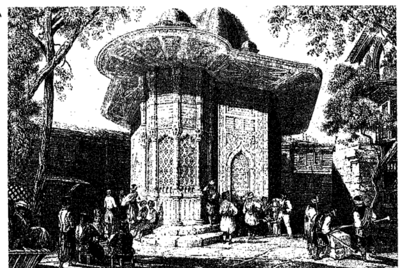


٢،٥٨

من أشهر الأمثلة على الأوقاف «سبيل الماء». ولقد تفانى الواقفون في بناء السبيل ربما ظناً منهم أن جمال البناء وكثرة الإنفاق عليه سيزيد الأجر. فالصورة ٢،٥٧ لسبيل بمدينة فاس، والصورة ٢،٥٨ لسبيل بمدينة مكناس بالمغرب، والرسمة ٢،٥٩ لسبيل باسطنبول (رسم الرسام بارليت). لاحظ أنها جميعاً تمتاز بكثرة النقش والزخرفة على الحوائط.

ثلاث فرق تشترك في تحديد حالة العين في هذا النموذج: أحدهم يستخدمه والثاني يسيطر عليه والثالث يملكه. ولقد كان الوقف من أهم الأعيان في هذا النموذج لأنه كثيراً ما دُفع إليه. والوقف ضرورة للمدينة التقليدية لأنه وفر لها خدماتها الأساسية كالمدارس والسقايات والمساجد. ولقد احترت في أمره كثيراً. فهو رحمة للمسلمين إن هم اتقوا الله عز وجل، ووبال عليهم إن هم كانوا غير ذلك. ونوازل الوقف كثيرة في الشريعة الإسلامية. وهذا غير مستغرب إذا ما علمنا أن ثلاثة أرباع الأراضي المزروعة في تركيا كانت موقوفة حتى عام ١٩٢٥م، وثلث الأراضي في تونس وثمنها في مصر حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.[١٤٩] وهذه النسب المرتفعة نتجت، والله أعلم، لأسباب (قد لا تكون دينية أحيانا) دفعت الناس لوقف أراضيهم (وسنتطرق لهذه الأسباب في الفصل الثالث). ومما يجدر ذكره هو أن العقارات الموقوفة هي الأعيان الوحيدة في البيئة التقليدية في الإذعاني المشتت، كما أن نسبتها ضئيلة جداً إذا ما قورنت بالأعيان ذات المسؤولية المشتتة في البيئة الحالية. وسنركز هنا على الوقف لتوضيح تأثير العلاقة بين الفرق الثلاثة على حالة العين.

إن بإمكان المسلم أن يوقف أي عين يملكها كمنزل أو مدرسة أو حديقة أو دكان.[١٥٠] ويُعرِّف ابن قدامة الوقف كغيره من الفقهاء بأنه: «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة». والوقف عند أبي حنيفة: «حبس العين على ملك الواقف والتصدق بمنفعتها».[١٥١] ومن تعريفات أخرى يمكننا القول أن الوقف عموماً هو تحديد منفعة العين لجهة معينة؛ كأن يقوم شخص ببناء مسكن لإمام مسجد، أو رباط للأيتام، أو خان للمسافرين، أو سقاية للمجتازين، أو وضع كتب في مكتبة للقراءة، أو أن يوقف الواقف ريع مزرعة لورثته ومن بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم، أو حتى أن يتصدق بجزءٍ من دخل عقارٍ موقوف لطائفة معينة كالفقراء أو الأيتام (الصور ٢،٥٧ إلى ٢،٥٩). ومن هذه الأمثلة نلاحظ أن أساس الوقف هو أن يكون الفريق المستفيد غير الفريق المالك.[١٥٢] ولكن هل تزول ملكية الموقوف من الواقف، وهل يملك الموقوف عليهم رقبة الوقف أم لا؟ يقول ابن رجب: «الموقوف عليه هل يملك رقبة الوقف أم لا؟ في المسألة



٢،٥٩

روايتان معروفتان أشهرهما أنه ملك للموقوف عليه. والثانية لا، فعلى هذه هل هو ملك للواقف أو لله تعالى؟ فيه خلاف أيضاً ...». ويقول ابن قدامة: « ... إن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف عنه في الصحيح من المذهب، وهو المشهور من مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة، وعن أحمد لا يزول ملكه وهو قول مالك ... ولنا أنه سبب يزيل التصرف في الرقبة والمنفعة فأزال الملك كالعتق ...».[١٥٣] وقول هذين الفقيهين يدلنا على أن هناك خلافاً واضحاً في ملكية الوقف بين العلماء، ولكن الظاهر هو أن الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث استناداً إلى ما رواه عبد الله بن عمر حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر عندما أصاب أرضاً بخيبر: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث».[١٥٤] أي أن الملكية مقيدة أو مجمدة. أما السيطرة فهي بيد من يدير الوقف كالمتولي أو الناظر، وهو ليس بالمالك ولا بالمستخدم. ومن هذا نخلص إلى أن ثلاث فرق تشترك في الوقف، أو فريقان مع تجميد الملكية.

ولكن ما هي نتائج اشتراك الفرق الثلاثة في العين؟ باختصار: إن حالة العين إذا ما وُقفت آلت إلى وضع سيء في أكثر الحالات لأسباب كثيرة من أهمها مرور الزمن واختلاف الفرق. فالعقارات الموقوفة كثرت عبر الزمن وتراكمت احتياجاتها للصيانة دون ما إدارة فعالة مؤدية بذلك إلى الرشوة في جميع المستويات. فقد تداعت وتدهورت أحوال الأعيان الموقوفة لأن المسؤولين عن صيانتها لم يقوموا بواجبهم خير قيام. وأفضل شاهد على الصراع بين الفرق المشتركة في الوقف وما نتج عنه من سوء أحواله كثرة الوثائق والنوازل والفتاوى التي تعج بها وزارات الأوقاف. فالذين درسوا الأوقاف يعزون سوء حال الوقف لأسباب منها: ضغط المستفيدين من الوقف كورثة الواقف للحصول على دخل أكبر، ومنها دور الناظر الذي لم يكن له اهتمام كبير بالوقف، ومنها تقييد ملكية الوقف. فقلة الاهتمام لعدم وجود الحوافز الدنيوية لدى المستفيدين من الوقف ومن يصونونه بالإضافة إلى التنازع بينهم أدى إلى هذا الانهيار.[١٥٥]

وإذا نظرنا إلى سوء حال الوقف باستخدام النماذج الإذعانية، نجد أن العين الموقوفة قد مزقت بين الفرق المشتركة فيه، كأي عنصر في الإذعاني المشتت.[١٥٦] فالمستخدم غالباً ما كان فقيراً ولم يستثمر في صيانة الوقف؛ وحتى إن كان متمكناً فلماذا يصون شيء لا يملكه إذا لم يتق الله؟ هذا إذا لم يسيء استخدام الوقف كما يحدث غالباً. أما الناظر، فلماذا يهتم بشيء لا يملكه ولا يستفيد منه استفادة دنيوية بصيانته إذا لم يتق الله؟ هذا إذا لم يغتن من الوقف مدعياً أنه صرف بعض المال على صيانته.

حدثت لي قصة لفتت نظري إلى تدهور حال الوقف. فلقد زرت وقفاً بمكة المكرمة بُني في عام ١٣٥٢؛ وكان رباطاً مكوناً من أربعة طوابق مشيدة حول صحن مفتوح، وبكل طابق عشرون غرفة، وبعض غرفه مخصصة لسكنى كبار السن من الجالية البخارية، على أن تؤجر الغرف الأخرى ويصرف منها على صيانة المبنى بالإضافة إلى نفقة تكفي الوريث الوحيد للواقف ومن ثم أبناؤه وورثتهم من الذكور من بعدهم. وكان من الواضح أن من قام ببناء هذا الوقف كان حريصاً في تشييده: فالحوائط سميكة والكمرات حديدية والأرضيات من الحجارة الجيدة. فكان ظاهراً أن الواقف استثمر أجود مواد البناء في زمنه وأمهر البنائين في هذا المبنى. ولكن

ما يثير الانتباه هو سوء صيانته. فبقليل من المال والمجهود يصبح هذا المبنى في حال أفضل بكثير (الصور ٢،٦٠ إلى ٢،٦٢). فسألت جدي لأمي (وهو ابن الواقف)؛[١٥٧] «لماذا لا تُحَسِّن هذا المبنى؟»، فأجاب رحمه الله وهو في السبعين من عمره: «كما ترى فأنا أعيش في الطائف وهذا يصعب علي، لذلك فقد تركت ذلك للسيد فلان»، فسألت: «ولماذا لا يقوم السيد فلان بذلك؟»، فأجاب: «أنت لا تعي المسألة، فهذا وقف، فالسيد فلان يؤجر بعض الطوابق للمطوف، والذي بدوره يؤجر الغرف للحجاج وعليه صيانته». وفي صيف عام ١٩٨٣م ذهبت مع أخي لنأخذ من السيد فلان ما بقي لجدي من كراء تلك السنة. وكان هذا في العشر الأواخر من رمضان. ووجدت أن السيد فلان قد أجر خمساً وثلاثين غرفة لمعتمرين من المغرب بسعر يتراوح ما بين ثمانية إلى عشرة آلاف ريال لكل غرفة لفترة العشر الأواخر من رمضان؛ وكل غرفة تؤجر لما بين ثلاثة إلى خمسة معتمرين. وكان السيد فلان قد استأجر الغرفة من جدي بثلاثة آلاف ريال في السنة على أن يقوم هو بصيانة المبنى وتوصيل الماء وما إلى ذلك من متطلبات. وعندما طالبناه بما بقي من الإيجار، قال بأنه قد صرف المبلغ في تبليط حوائط دورات المياه وطلاء المبنى من الخارج والداخل وذلك لأن مندوب وزارة الحج والأوقاف قد أمرهم بذلك. وعندما قارنت ما طلبه المندوب بما قام به السيد فلان وجدت أنه قد بلط حوائط دورات مياه الدور الأرضي وطلاء المبنى من الخارج فقط! ومع ذلك فلم يقدم لنا إلا فاتورة واحدة بأربعة آلاف ريال![١٥٨]

إن تضارب المصالح تتضح في هذا المبنى؛ فلم يقم المعتمرون بصيانته، وكذلك الساكنون من كبار السن لعلمهم بأنهم مؤقتون في سكناهم أو لعدم ملكهم للوقف؛ أما الناظر فكان غائباً لمرضه وكبر سنه؛ وأما من ينوب عنه فقد حاول الاستفادة من ريع المبنى وذلك بالقيام بأقل ما يمكن من صيانة. وبرغم محاولة الواقف بناء مبنى جيد لكسب الأجر من الله عز وجل، إلا أن حال المبنى في تدهور مستمر لأن مسؤولية صيانته مشتتة. وبالمثل في الأوقاف المشابهة؛ فيمكن القول أن الملكية مقيدة، والناظر قد تجذبه المطامع الدنيوية عن طلب الأجر، أما المستخدم فيستهلك فقط ودونما أي صيانة. فلا غرابة إذا ما تدهور حال الوقف مع الزمن. أي أن الفرق الثلاثة قد لا تلتقي في المصلحة.

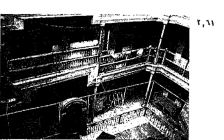
وهذا نفس ما حدث للأراضي الزراعية الموقوفة في الهند مثلاً. يقول أحد الدارسين: «الأرض الزراعية تتدهور عبر الزمن، فلا يهتم أحد بحفظها بحال جيدة، الغلة تقل وتقل، ... فقد عُرضت حالات سوء إدارة الأوقاف في الهند وكذلك إهمال المتولين (النظار) وانهيار عقارات الأوقاف على المحاكم مراراً. وباعتبار كل هذه الأمور يمكن القول بكل حال من الأحوال بأن الأوقاف بجملتها ما هي إلا مأساة للأمة».[١٥٩]

وهناك الكثير من النوازل التي تشير إلى مدى استهلاكية الفريق المستخدم دونما أدنى صيانة، وأذكر منها هذه الفتوى: «سئل الفقيه سيدي عيسى بن علال (وكان إماماً بجامع القرويين وقاضياً بفاس، ت ٨٢٣) رحمه الله عن دار حبست على مؤذن يؤذن في الثلث الأخير من الليل حين ينام المؤذنون، وأخرى محبسة على من يكنس بمسجد آخر ويغلق ويفتح، ثم إن المحبس عليهما المذكورين لم يزالا يستغلا الدارين المذكورتين حتى تهدمتا تهدماً

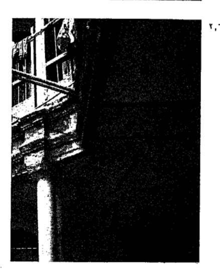
٢،٦٠



٢،٦١



٢،٦٢



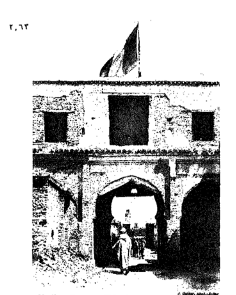
الصورة ٢،٦٠ لأحد الأوقاف في مكة المكرمة، وقد تم إعادة طلائه من الخارج بأمر من وزارة الحج لا رغبة من المسؤول عن المبنى، وقد حاول المسؤول طلاءه بأقل جودة ممكنة من الدهان وبأعلى سعر ممكن بحثاً عن الربح. والصورة ٢،٦١ للمبنى من الداخل، لاحظ الإهمال في وضع الأمتعة. والصورة الثالثة (٢،٦٢) لسقف أحد الممرات. لاحظ التشققات، فبقليل من الصيانة يصبح هذا المبنى في حال أفضل.

فاحشاً محتاجاً لإصلاح كثير، فانظروا سيدي على من هو الإصلاح، هل من الحبس؟ أعني من حبس كل مسجد أم يلزم المؤذنين بناء ذلك من مالهما؟ لكونهما تسبّبا في هدم ذلك، وبطلت نية المحبس الذي حبسَ ذلك، ولكل واحد من المؤذنين مدة من أربع وعشرين سنة، بينوا لنا. فأجاب: المؤذنان أولى بإصلاح الذي تهدم من الدور ...».[١٦٠] وفي نازلة أخرى «سئل البرجيني عن مسجد بإزائه دار محبسة خربت وصارت تلقى فيها الأزبال (الصور ٢,٦٣ إلى ٢,٦٦)، فاحتسب من رفع إلى القاضي أن ذلك يضر بحيطان المسجد، ورغب في توطيتها وبناء حائط عليها، ويجعل صحناً بجمع ما فيها في ماجلها (الماجل هو مكان جمع ماء المطر) ويصرف ثمنه في منافع المسجد. فأجاب: لهم ذلك ...».[١٦١]

أما عدم اهتمام النظار بالأوقاف فواضح مما قام به السلطان المملوكي تنكز عام ٧٢٧ بعد مراجعته للأوقاف. فقد تبين له أن هناك الكثيرين ممن يسكنون بطريقة غير مشروعة في المدارس الموقوفة في دمشق ويستخدمونها كمخازن تجارية، فأخرجهم منها وأجبرهم على دفع إيجار المدة السابقة التي شغلوا فيها تلك الأوقاف، وما حدث هذا إلا بإهمال النظار.[١٦٢]

ولكن لماذا يهمل المتولون الوقف؟ للإجابة على ذلك لابد لي من إعطاء فكرة سريعة عن دور الناظر أو المتولي. فالولاية على الوقف كما يقول الشيخ أحمد إبراهيم: هي «القيام بمصالحه والاعتناء بأموره من إجارة مستغلاته وتحصيل أجوره وغلاته وصرف ما اجتمع منها في مصارفه الشرعية على ما شرط الواقف». أي أن للناظر حرية في التصرف ضمن شروط الواقف إذا كانت معتبرة شرعاً. فله أن يزيد أو ينقص من مرتبات العاملين ويوظف ويفصل من أراد. وله أن يتصرف في أرض الوقف كأن يزرعها أو يؤجرها باستثناء الرهن. أي أن هناك فرصة كبيرة للناظر ليستغل الوقف لنفسه على حساب المستفيدين من الوقف إن لم يتق الله. ومن ناحية أخرى، فإن دخل الناظر محدد من الوقف. فالظاهر هو أن للناظر أجرة معينة في الشهر أو السنة مقابل ما يقوم به، أو مقدار نسبي مما يُحصّله من غلاته كالعشر إذا اشترط الواقف ذلك. ففي هذه الحالات يكون السؤال: ألا يقوم الناظر بالاختلاس من الوقف على حساب صيانته؟ ولكن ألا يحاسب الناظر؟ ومن الذي يقوم بذلك؟ يلخص أحمد إبراهيم هذه المسألة فيقول: «إن كان الناظر عدلاً معروفاً بالأمانة اكتفى منه القاضي بتقديم الحساب الإجمالي إذا تعذر عليه بيان جهات الصرف والإنفاق بالتفصيل. ثم إن ادعى إعطاءها للمستحقين ولم يصدقوه فالقول له بيمينه ... وإن كان الناظر متهماً فلا يكتفي القاضي منه بتقديم الحساب الإجمالي بل يجبره على التفصيل، لكن لا يحبسه؛ فإن لم يبين اكتفى منه باليمين، هكذا قالوا. وإن ادعى هذا الناظر صرف الغلة للمستحقين أو لأرباب الوظائف ولم يصدقوه فلا يقبل قوله إلا بالبينة على ما استقر عليه الرأي أخيراً، وياليت الحكم في ذلك يعم كل ناظر لتغيير أحوال الناس، فلا يعتبر قول أي ناظر إلا بالبينة ...». ومن هذا القول تتضح لنا مدى صعوبة إثبات التهمة على الناظر. ولكن ألا يعزل الناظر إذا كان مهملاً أو غير أمين؟ وهذه أيضاً مسألة صعبة، فليس للقاضي أن يُعزل الناظر الذي وُلي من قبل الواقف إلا إذا ثبت بالطريق الشرعي ما يوجب عزله.[١٦٣]

٢,٦٣



٢,٦٤

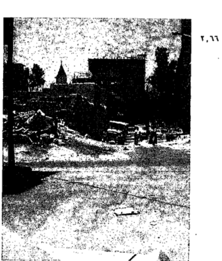


إن في النوازل الفقهية إشارة كافية لسوء حال المباني نتيجة لإهمال الفرق المسيطرة. والصور ٢,٦٣ إلى ٢,٦٦ أمثلة على ذلك الإهمال عموماً وليس بالضرورة في الأوقاف. فترى في الصورة ٢,٦٣ من تازة، والصورة ٢,٦٤ من القاهرة، والصورة ٢,٦٥ (في الصفحة المقابلة) من فيقيق شرقي المغرب تداعي حوائط المباني. أما الصورة ٢,٦٦ (بالصفحة المقابلة) من الطائف فهي منظر مألوف في كل المدن المعاصرة في العالم الإسلامي وهي تحول الأرض التي يهملها صاحبها إلى مجمع لنفايات الجيران.

ومن الأسباب التي ساعدت على إهمال الوقف هو تحديد الواقف للمستفيدين من الوقف بجهة متزايدة في عددها، كأن يكون ريع الوقف مخصص للورثة من الأبناء وأبناء الأبناء.[١٦٤] ففي هذه الحالة، فإن عدد المستفيدين سيزداد جيلاً بعد جيل مما يؤدي إلى نقصان نصيب كل فرد منهم وبالتالي إلى عدم اهتمامهم بما يجري للوقف ومتابعة الناظر، وهذا سيؤدي إلى انهياره. وبمسألة حسابية بسيطة يمكن استنتاج ذلك: فإذا كان للواقف ابنان وخلّف كل ابن منهم ابنين وهكذا، وإذا كان الوقف مقصوراً على الذكورة من الأحفاد، ففي خلال خمسة أجيال قد يصل عدد المستفيدين الأحياء إلى أكثر من ثمانية وأربعين فرداً، علماً أن هذا الرقم قد يتضاعف مع كل جيل. لقد ذكر لي أحد التلاميذ أن نصيبه من أوقاف لهم في مكة لم يتجاوز ستة عشر ريالاً سعودياً في السنة الماضية، وذلك لكثرة المستفيدين من الوقف.


٢،٦٥

أما إذا كان المستفيدون من الوقف هم جهة ثابتة كعموم المسلمين أو الفقراء أو محددة تحديدا دقيقاً جداً (كالوقف الذي خصص دخله لمن يقوم على الدابة التي تنقل رئيس الجامع الأزهر بالقاهرة مثلاً)،[١٦٥] فإن الذي سيؤثر على حال الوقف هو دور الناظر (الفريق المسيطر)، وذلك لأن أي تغيير أساسي سيحتاجه الوقف وأراد الناظر القيام به وكان خارجاً عن الشروط التي وضعها الواقف ستحتاج إلى فتوى شرعية. والفتوى هنا معناها تقييد حركة الفريق المسيطر أو الناظر، وهذه قد تؤدي إلى تأخير عملية التغيير وبالتالي إلى سوء حال الوقف. فمثلاً، في نازلة «سئل الشيخ الفقيه الإمام أبو القاسم التازغدري رحمه الله عن مسألة تعويض دار ابن بشير الخربة بدرب ابن حيون من فاس المحبسة على جامع القرويين. فأجاب بأن قال: بيع الدار المذكورة وتعويضها لا يصح لأمور ثلاثة: أحدها أن بيع الحبس وتعويضه بغيره عند من أجازه، إنما هو إذا انقطعت منفعته جملة، وهذه الدار لم تنقطع منفعتها، لأنه مما يمكن كراؤها على ما هي عليه لمن ينتفع بها من احتراز ما يمكن احترازه بها ...».[١٦٦] أي أن الفتوى في هذه النازلة قد قيدت حرية الناظر.


٢،٦٦

وفي بعض الأحوال التي يكون الصالح العام فيها واضحاً، كان هناك نوع من التردد في فتاوي الفقهاء. ففي نازلة سئل فقيه «عن حبس لمسجد بإزاء مسجد عيّنه صاحبه لكون فائده يصرف في المسجد في البناء وغيره وللامام، هل يجوز إدخاله في توسيع المسجد إذا أراد أهله ذلك أم لا؟ فأجاب: أما توسيع المسجد بإدخال المواضع الحبسة فيه فجائز، ولا يفتقر في ذلك إلى تعويض عن الحبس، إلا أن يكون الحبس على قوم معينين، فلا يؤخذ منهم إلا بالثمن، وإنما اختلفوا في غير الجامع، فأكثر المتأخرين على جوازه كالمسجد الجامع سواء، وخالف في ذلك أبو عبد الله بن عات وابن العاصي، قالا: لا يصح أن يؤخذ الحبس إلا للمسجد الجامع خاصة إذا ضاق».[١٦٧] وبالطبع فإن هذا التردد سيؤدي إلى تقييد حرية الناظر.

أما في الأحوال التي يكون فيها الضرر واضحاً فقد أفتى الفقهاء بجواز أو حتى ضرورة التصرف في الوقف. فلقد سئل الفقيه موسى العبدوسي «عن ميضات (أماكن الوضوء) بنيت حول المسجد الجامع، ولم يزل الإهمال يكثر فيها حتى ترك الوضوء به لضيقه وكثرة ظلمته، وصار جملة الناس يتغوطون فيه، فينجس بذلك الماء الجاري فيه لباب الحفاة في غالب الأمر، وتتطرق النجاسة إلى مسجد الجامع بسبب ذلك، وتؤذي رائحته من يجلس في صحنه ليصلي فيه

يوم الجمعة، أو في أيام الحر، وآل أمره إلى أن أغلق ... فهل يسوغ تغييره حوانيت تلحق بأحباس المسجد الجامع، وينتفع بخراجها، ولا يخرج الموضع المذكور عن معنى التحبيس عن الجامع المذكور مع احتياجه لذلك ... فأجاب: ... أن بنيان الحوانيت في الموضع الذي ذكرتم جائز، بل هو من قبيل المندوب المحتسب وإزالة الضرر والنتن من الموضع المذكور واجب ...».[١٦٨]

من هذه النوازل نلاحظ مسألة وهي أنه لا بد من إثبات الضرر الناجم عن وضع الوقف الحالي حتى يتمكن الناظر من التصرف. ففي نازلة سئل «سيدي أبو عبد الله الحفار من أعلام حاضرة غرناطة عن فدان حبس على مصرف من مصارف البر لا منفعة فيه، هل يباع ويشترى بثمنه ما يكون به منفعة؟ فأجاب: إذا كان الفدان الذي حبس لا منفعة فيه فإنه يجوز أن يباع ويشترى بثمنه فدان آخر بحبس، وتصرف غلته في المصرف الذي حبس عليه الأول على ما أفتى به كثير من العلماء في هذا النوع، فقد أفتى ابن رشد (ت ٤٥٠) رحمه الله في أرض محبسة عدمت منفعتها بسبب ضر جيران أن تباع، ويعاوض بثمنها ما فيه منفعة على ما قاله جماعة من العلماء في الربع المحبس إذا خرب، ويكون ذلك بحكم القاضي بعد أن يثبت فيه أنه لا منفعة فيه».[١٦٩] ومراحل الإثبات هذه تتطلب جهوداً من ناظر الوقف وقد يتقاعس عن ذلك. وكما ذكرت في المقدمة في ظاهرة النمو والتغيّر، فإن البيئة تتغير، وكذلك الظروف المحيطة بالعين الموقوفة تتغير؛ وهذا يعني الحاجة المستمرة لاتخاذ القرارات التي تلائم هذه التغيرات البيئية، والتي ستحتاج للفتاوى باستمرار لا سيما إذا ما أخذنا في الاعتبار أن الوقف عين ازلية في حُكْمها وعمرها، فلا بد وأن يأتي يوم لأي عين موقفة وتحتاج فيه للتغيير خلال مئات السنين من عمرها. وفي هذه الحالات فإن تقييد تصرف الناظر من خلال الفتاوي قد يؤثر على حال الوقف.

وقد تسأل أخي القارئ: ولكن تقييد حرية الناظر ضرورة أحياناً لمصلحة المستفيدين والمستخدمين للوقف؛ فقد يتصرف الناظر بطريقة يستفيد هو فيها من الوقف على حساب الموقوف عليهم كالفقراء، لذلك يجب مراقبته؟ أقول: هذا صحيح؛ ولكن هذه المراقبة المستمرة للمتولين أو النظار شبه مستحيلة على المجتمع، وذلك لأن الناظر دائم الوجود بجانب العين الموقوفة وليس كالمجتمع بعيد عنها، فالناظر هو المتمكن، وبالتالي فهناك أحد ثلاثة احتمالات: الأول هو أن النصر حليف الناظر لعدم تمكن المجتمع من مراقبته الدائمة والسيطرة عليه؛ الثاني هو ازدياد الشد بين الناظر والمجتمع على حساب الوقف وبالتالي سوء حاله؛ الثالث هو إرهاق المجتمع بالمراقبة المستمرة والتي تتطلب الكثير من المال والمجهود، إلا إذا كانت هناك مراقبة ذاتية مستمرة كمخافة الله. وفي هذه الحالة الأخيرة، فإن الوقف نعمة على المسلمين. أي أن الوقف لم يكن دائماً في حال سيء. فالتاريخ يذكر لنا أن أكثر المساجد والمدارس والمصحات والمكتبات والخانات والأربطة والقناطر وأسوار المدن وجدت عن طريق الأوقاف (الصورتان ٢،٦٧ و ٢،٦٨). فلم تكن هناك وزارات للتعليم والصحة والمواصلات في الدول الإسلامية الأولى بمفهومها الحالي وتتولى مسؤولية التدريس وبناء المستشفيات وصيانة المساجد وتعبيد الطرق. بينما ازدهرت العصور الأولى من الإسلام بهذه الخدمات. فلقد قامت زبيدة زوجة هارون الرشيد مثلاً بتأمين الطريق بين بغداد ومكة مع كل مستلزماته. وكان هناك أكثر من

اعتمدت المدينة التقليدية على الأوقاف في أكثر مرافقها من مدارس ومصحات ومكتبات وقناطر. فالرسمة ٢،٦٧ ترينا قنطرة (جسر ذا عقود) خارج مدينة بورصة، والرسمة ٢،٦٨ ترينا على يمين الرسمة سبيل ماء في الطريق خارج مدينة بورصة أيضاً بتركيا أيام الدولة العثمانية (الرسمتان للرسام ألوم).

٢،٦٧



٢،٦٨



ثلاثمائة مدرسة ابتدائية في القاهرة عندما احتلها الفرنسيون في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي؛ وكانت إحدى هذه المدارس تسع أربعمائة طالباً وأربعمائة طالبة، بالإضافة إلى مدرسيهم مع سكناهم وتغذيتهم.[١٧٠] فلماذا إذاً حال الأوقاف في هذا التناقض؟ الإجابة هي في مخافة الله. وللتوضيح لابد لنا من توضيح أصل الوقف وشروطه.

هناك نوع من الخلط بين الوقف والصدقة، فكثير من كتب الفقه تدرج الوقف والعطايا أو الوقف والصدقة في باب واحد. فلقد سمعت وقرأت للكثير من المتحدثين والكتاب الذين يستخدمون الأحاديث والآيات التي تحث على الصدقة للاستدلال بها في الحث على الوقف كحديث صحيح البخاري: «لمّا نزلت – لَنْ تَنَالُوا البرّ حتىّ تُنفقُوا ممّا تُحبّونَ (آل عمران: الآية ٩٢)– جاء أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه – لَنْ تَنَالُوا البرّ حَتىّ تُنفقُوا ممّا تُحبّونَ – وإن أحب أموالي إلي بيرحاء، قال: وكانت حديقة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويستظل فيها ويشرب من مائها فهي إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم، أرجو بره وذخره، فضعها أي رسول الله حيث أراك الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بخ يا أبا طلحة، ذلك مال رابح، قبلناه منك ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين: فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه ...». إلا أن ما وصى به صلى الله عليه وسلم هو التصدق وليس وقف بيرحاء. وهو وضع مختلف تماماً لأن الصدقة تؤدي إلى الإذعاني المتحد حيث أن المتصدّق عليه هو المالك الجديد، بدليل أن أحدهم باع نصيبه. فتكملة ما جاء في صحيح البخاري هو: «فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه، قال: وكان منهم أبيّ وحسان، قال: وباع حسان حصته منه من معاوية، فقيل له تبيع صدقة أبي طلحة؟ فقال: ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من دراهم؟ ...».[١٧١]

وحيث أن الصدقة تختلف عن الوقف، فهناك الكثير من الآيات القرآنية التي تحث على الصدقة، ولم أجد أي آية تحث على الوقف. أما بالنسبة للحديث فهناك حديث واحد رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجة وهو أساس الوقف بالإضافة إلى فعل الصحابة. فعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقة

جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».[172] ولقد حث هذا الحديث الكثير من الصحابة على الوقف. فيقول ابن قدامة: «وأكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف. قال جابر: لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وقف. ولم ير شريح الوقف وقال: لا حبس عن فرائض الله. قال أحمد: وهذا مذهب أهل الكوفة ...».[173] ولكن في المقابل، هناك حديث ضعيف أخرجه الطحاوي والطبراني والبيهقي من طريق عبد الله بن لهيعة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعد ما فرضت الفرائض في سورة النساء: «لا حبس (أي وقف) بعد سورة النساء»،[174] ولقد أخذ أبو حنيفة بهذا الحديث. يقول الكاساني في البدائع: «ولأبي حنيفة عليه الرحمة ما روي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال لما نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حبس عن فرائض الله تعالى. أي لا مال يحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته، والوقف حبس عن فرائض الله تعالى عز شأنه، فكان منفياً شرعاً ... (وأما) أوقاف الصحابة رضي الله عنهم فما كان منها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتمل أنها كانت قبل نزول سورة النساء، فلم تقع حبساً عن فرائض الله تعالى، وما كان بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فاحتمل أن ورثتهم أمضوها بالإجازة، وهذا هو الظاهر ولا كلام فيه ...».[175] واحتج قليل من الفقهاء بعدم جواز الوقف بما روي أن عبد الله بن زيد عندما جعل حائطه صدقة وجعله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، «فجاء أبواه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا: يا رسول الله لم يكن لنا عيش إلا هذا الحائط، فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ماتا فورثهما».[176]

إلا أن أغلب أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تحث على الصدقة وليس الوقف. فعندما حاول سعد بن أبي وقاص مثلاً أن يوصي بماله كله وكانت عنده ابنة واحدة، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قولته المعروفة: «فالثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم ...».[177] والظاهر هو أن الذي أكد الوقف بين الفقهاء هو فعل الصحابة رضوان الله عليهم، وبذلك أصبح إجماعاً. فمن أوائل هذه الأوقاف وأهمها ما أوقفه عمر بن الخطاب. ففي صحيح البخاري: «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصاب عمر بخيبر أرضاً، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ قال: إن شئت حبّست أصلها وتصدقت بها. فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرة في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على منْ وليّها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً، غير مُتموّل فيه».[178] ويظهر أن هذه الحادثة هي أحد المراجع المهمة في استقاء أحكام الوقف. فيرجع الشوكاني إليها فيقول: «(قوله أن يأكل منها بالمعروف) ... قال القرطبي جرت العادة أن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل لاستُقبح ذلك منه، والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة، وقيل القدر الذي يدفع الشهوة، وقيل المراد أن يأخذ منه بقدر عمله ... (قوله غير متمول) أي غير متخذ منها مالاً أي ملكاً ...».[179]

ومن مراجعة أقوال الفقهاء المستقاة من مثل هذه الأوقاف (كقول الشوكاني) نخرج بنتيجتين هامتين وهما: أن للناظر أن يأكل من الوقف قدر حاجته، وأنه لم تكن هناك شروط مشددة في الوقف غير الشرط الذي يقيد ملكية الوقف كما رأينا سابقاً.[180] ولكن الذي حدث هو أن بعض الواقفين ابتدعوا الكثير من الشروط، فمنها ما هو باطل فاسد في الشرع أصلاً، وقد فصلها الشيخ ابن تيمية رحمه الله.[181] ومنهم من تمادى في شروطه لضمان أكبر فائدة ممكنة للمستفيدين من الوقف (كطلاب العلم والأيتام) اعتقاداً منهم أن ذلك فيه زيادة في الأجر من المولى عز وجل. فلقد قرأت صكاً لرباط لطائفة معينة في المدينة المنورة وبه كل ما يخطر على بالك من شروط: كأن يقوم الناظر بكنس المبنى مرة في اليوم، وغسله مرة كل يومين، وإضاءته ليلاً بعدد كذا وكذا من المصابيح، وعليه أن يوفر الماء للنزلاء وما إلى ذلك من شروط تشعر النزلاء بأن الناظر ما وجد إلا لخدمتهم. ودراسة صكوك الأوقاف هذه تعطينا فكرة عن كثرة وقسوة الشروط التي وضعها بعض الواقفين والتي أدت إلى الشد ثم التنافر بين المستخدمين والناظر. فمعرفة المستخدمين بواجب الناظر يؤدي إلى طلب حقوقهم منه والضغط عليه. وأما الناظر فإنه إن لم يتق الله، وبالذات إذا لم يكن له الحق في الاستفادة من الوقف، وكانت له مطامع دنيوية، فإنه سيهمل الوقف لأنه عبء عليه، أو سيقوم بالاختلاس على حساب الوقف. وبالنقيض، إذا كان الذين يسيطرون على الوقف ممن يتقون الله ويسعون للأجر فإنهم سيتصرفون وكأنهم ملاك له، فيهتمون به ويصونونه. أي أن الناظر يتصرف حسب أهواء المالك، أي وكأنه موظف عند المالك. ففي حالة المساجد الموقوفة مثلاً فإن المساجد لله، وبذلك فإن تصرف النظار يكون في مخافة الله، وهذا معناه أن هذه الأوقاف ليست في الإذعاني المشتت، وذلك لأن فريقين يشتركان في العين، فهي في الإذعاني الترخيصي.[182] أما في الحالة التي لا يخاف فيها الناظر الله في تصرفاته، فهو بذلك فريق ثالث، والشد والاختلاف بين الناظر والمستخدم مع تجميد الملكية أو اعطائها لفريق ثالث مشاكس سيؤدي إلى تدهور الوقف، وهذا هو الإذعاني المشتت. وهذه النتيجة مهمة لنا في التعامل مع البيئة المعاصرة. انظر وصف القرآن لهذه الحالة في قوله تعالى: «ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلاً فيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمونَ ... الأية ٢٩، الزمر».

وعليه فإن الوقف قد يكون في نماذج مختلفة بناءً على تقوى الناظر والمستخدمين. فإذا اتقى الناس الله عز وجل فإن الوقف نعمة عليهم، وذلك لأن الأوقاف تكفل كل ما تحتاجه المدينة من خدمات. أما إذا سعى الناس إلى مطامعهم كما هو الغالب، فإن الوقف سيوضع في الإذعاني المشتت وسيكون وبالاً عليهم. وعلى كل حال، فإن حال الأوقاف في الإذعاني المشتت في البيئة التقليدية أفضل بكثير من حال الأعيان في بيئتنا المعاصرة، وذلك لأن الأعيان في بيئتنا المعاصرة تحولت إلى نماذج تشتتت وتبعثرت فيها المسؤولية، وهو موضوع الفصل القادم (ضياع المسؤولية).

٣ ضياع المسؤولية

إذا ما قارنا حال الأعيان في بيئتنا المعاصرة بنفس الأعيان في البيئة التقليدية سنلاحظ أن هناك تغييرين أساسيين: الأول هو أن شخصية الفريق المالك أو المسيطر قد تغيرت في نفس النموذج الإذعاني. فكان المحتسب مع التجار مثلاً يشرفون كفريق واحد (يسيطر) على الشوارع التجارية، أما الآن فإن البلدية هي التي تقوم بذلك؛ أي أن شخصية الفريق تحولت من أفراد في الموقع إلى جهة خارجية بعيدة عنه. أو أن هناك فرقاً جديدة ظهرت في البيئة لم تكن موجودة في البيئة التقليدية رغم وجود أعيانها، فهي فرق جديدة على المجتمع، كالشقة السكنية في مشروع إسكان حكومي مثلاً، حيث إن الفريق المالك المسيطر هو الدولة، في حين أنهما كانا في البيئة التقليدية أفراداً. ففي المثالين السابقين تغيرت شخصية الفريق في البيئة المعاصرة عما كانت عليه في البيئة التقليدية.

أما التغيير الثاني فهو انتقال مجموعة من العقارات والأعيان من نموذج إذعاني في البيئة التقليدية إلى نموذج آخر في البيئة المعاصرة. فالطرق النافذة وغير النافذة والساحات كانت في البيئة التقليدية في الإذعاني المتحد، وذلك لأن الفريق المالك المسيطر المستخدم هم السكان مجتمعون كفريق واحد (وسيشرح في الفصل السابع)، إلا أنها انتقلت في البيئة المعاصرة إلى الإذعاني المشتت، وذلك بعد أن امتلكتها الدولة وأصبحت تسيطر عليها البلدية، أما السكان فيستخدمونها فقط. وجميع أعيان البيئة المعاصرة قد مرت بأحد هذين التغييرين أو هما معاً. أي أن شخصية الفريق قد تغيرت، أو أن العين قد انتقلت من نموذج إذعاني إلى آخر، أو الاثنين معاً.

هذان التغييران قد يؤديان إلى تغيير خاصيّة النموذج الإذعاني. فالأعيان في الإذعاني المؤقت أصبحت منتشرة وأكثر ديمومة في البيئة المعاصرة، لا كما كانت عليه في البيئة التقليدية نادرة ومؤقتة. وأعيان الإذعاني الترخيصي سيطرت عليها القوانين فأصبحت أقرب للإذعاني الحيازي منها للترخيصي، وهكذا. أخي القارئ، إن هذين التغييرين قد لا يبدوان مهمين، ولكن، والله أعلم، كانا أحد الأسباب الرئيسية في بلوى المسلمين التي هم فيها الآن. فقد أحدثا تغييراً في العلاقات بين الأفراد والمؤسسات والدولة، واختلفت موازين القوى في المجتمع، فأصبح ذو الحق ضعيفاً والمنافق قوياً، وضاعت الحقوق وظهرت المحسوبيات وأوكل الأمر لغير أهله، وتكدست الثروات لدى طبقات على حساب طبقات أخرى، مؤدية بذلك إلى فقدان الهمة لدى العاملين، وانعدام الأمل لدى الطموحين، ومن ثم فقرهم وذلهم، أي ذُل المجتمع وبالتالي مآلنا إلى ما نحن عليه الآن من انحدار.

أخي القارئ، لقد نتج هذان التغييران أساساً من التدخلات interventions التي قامت بها السلطات في الأمور البيئية. وقبل الاستمرار لنوضح معنى التدخلات. فالتدخل هو قيام الدولة أو السلطة أو الحاكم أو من يمثلهم، بتسيير أمور البيئة من خلال الأنظمة كأن يصدر قانوناً يمنع الناس من التعلي في بنيانهم عن دورين مثلاً، أو يمنع الناس من الإحياء، أو أن يقوم ممثل الدولة بتوسيع شارع ما بهدم ما على جانبيه من مبان، أو أن الدولة تأمر التجار بالبناء في منطقة معينة من المدينة دون أخرى، وهكذا. أي أن جهة خارجية تأمر من هم في الموقع كيف يتصرفون. وأهمية تَتَبّع ودراسة هذين التغييرين (تغير شخصية الفريق وانتقال العين إلى إذعاني آخر) وتدخل السلطات تاريخياً أمر مهم لنا كأمة لتدارك الخطأ وتلافيه مستقبلاً. وهذه الدراسة يمكننا القيام بها إلا أنها ستخرجنا عن مادة هذا الكتاب، وهو التركيز على حالة العين. ولكن لابد من إعطاء فكرة تاريخية، ولو موجزة في هذا الفصل والفصل التاسع، عن هذين التغييرين لتوضيح كيفية وصولنا كمجتمع مسلم إلى ما نحن عليه الآن من انحطاط وذلك للاتعاظ. فالتاريخ يدرس للإعتبار. يقول حسين مؤنس منتقداً إهمالنا للاعتبار من التاريخ: «واسأل نفسك: إننا معاشر العرب من أكثر الأمم تأليفاً في التاريخ وقراءة له حتى أن مناكبنا لتنوء بثقل ما نحمل من أعباء التاريخ، ففيم نفعنا ذلك؟ وها نحن منذ الدهر الآبد نقع في نفس الأغلاط ببلاهة تدعو إلى العجب».[1] نعم لقد أصاب.

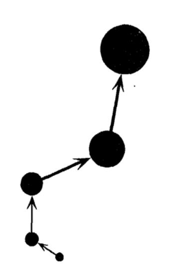
لم تكن هناك تدخلات من السلطات حتى القرن التاسع عشر ذات تأثير كبير على البيئة ككل. ولكن كانت التدخلات بسيطة: فكما رأينا في الفصل الثاني فإن تدخل الحاكم يكاد يقتصر على الحجر والإقطاع وترتيب التجار في الأسواق وبنائها. كما كان المحتسب يأمر التجار بعدم تضييق الشوارع في الأسواق. وكان بعض السلاطين يشرفون على بناء القصور وتوسيع بعض الطرق الرئيسية في المدن الكبرى مثل دمشق والقاهرة. ففي القاهرة مثلاً أمر المأمون (وهو وزير الخليفة الفاطمي الآمر بأحكام الله، حكم من ٤٩٥ إلى ٥٢٤) بالنداء ثلاثة أيام «بأن من كانت له دار في الخراب أو مكان يعمره، ومن عجز عن أن يعمره فليؤجره من غير نقل شيء من أنقاضه، ومن تأخر بعد ذلك فلا حق له في شيء منه». كما قام الوزير البازوري في عهد المستنصر (ت ٤٨٧) ببناء حائط حتى يستر منطقة خربة عن نظر الحاكم.[2] ومن الأمثلة الأولى على التدخل أيضاً هو ما قام به توبة بن نمير (ت ١١٨) قاضي مصر في زمن هشام بن عبد الملك عندما تولى القضاء بجعل ديوان خاص يشرف على الأوقاف حتى يحفظها من الضياع. فكما ترى أخي القارئ، كانت التدخلات متفرقة هنا وهناك وتركز على موقع واحد وليست قانوناً تصدره السلطات ليطبق على مدينة بأكملها كأيامنا هذه. ولقلة هذه التدخلات كانت معظم عناصر البيئة التقليدية في الإذعاني المتحد باستثناء الأوقاف التي أخذت في الزيادة، وبالذات في عصر المماليك، وذلك لأن الأراضي الشاسعة كانت في أيدي أمرائهم، فلما كثرت الاضطرابات بينهم وصار الغالب منهم يأخذ أموال المغلوب، كان الوقف هو الطريق الأضمن لتحصين أموالهم وحفظها من المصادرة. وهكذا، ولأسباب مشابهة أخرى، كثرت الأوقاف مع تقادم الزمن.[3]

تطبيق الشريعة

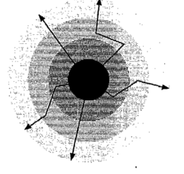
إن أهم الخطوات التي أدت إلى هذين التغييرين (تغير شخصية الفريق وانتقال العين إلى إذعاني آخر) حدثت في القرن الثالث عشر (التاسع عشر الميلادي). فهناك الكثير من الأسباب التي أدت إلى استمرارية تطبيق الشريعة في البيئة العمرانية حتى منتصف القرن الثالث عشر. ومن أهم هذه الأسباب الإيمان بأن كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم هما المرجعان الأساسيان في الشريعة، وأنهما صالحان لكل زمان ومكان دون نقاش. فيجب الرجوع إليهما واستنتاج الأحكام منهما في أي عصر وأي مكان.[٤] وهذه الطريقة في استنباط الأحكام تختلف تماما عن طريقة العالم الغربي مثلاً. فنحن دائما نحتكم للأصل (الكتاب والسنة) عند الاختلاف. أما في الغرب، فإن القانون قابل للتطور أو التغيير دون الالتزام بالأصل. وهذا معناه بأن خط مسار القانون في الغرب في الغالب، وإذا جاز التشبيه، خط شبه مستقيم قد ينتهي إلى سعادة أو كارثة (الشكل ٣,١). أما في العالم الإسلامي فإن هناك دائرة يحوم حولها القانون (الشكل ٣,٢). وإذا ما نظرنا إلى خريطة زمنية للعالم الإسلامي نجد أنها مكتظة من حيث الدويلات. فمصر مثلاً حكمها الأمويون ثم العباسيون ثم الطولونيون ثم العباسيون مرة أخرى ثم الإخشيديون ثم الفاطميون ثم الأيوبيون ثم المماليك ثم العثمانيون؛ وأغلب هذه الدول قامت على دعاوى كثيرة منها أن الدولة التي سبقتها قد ابتعدت عن الشريعة وأنها ستعود إليها، أي أنها ستعود إلى مركز الدائرة، أي إلى القرآن والسنة؛ وكان هذا ضماناً لاستمرارية تطبيق الشريعة في البيئة العمرانية. ومما ساعد على هذه الاستمرارية أيضاً النهي عن البدع لقوله صلى الله عليه وسلم: «وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».[٥]

ولكن ما الذي يدلنا على أن ما كُتب في كتب الفقه هو الذي طُبق في البيئة العمرانية التقليدية؟ أقول: إن دور العلماء ضَمِن تطبيق الشريعة في البيئة العمرانية، أي ضَمِن تطبيق ما في الكتب على الواقع، أي أن دور العلماء أكد استمرارية نمط المسؤولية. فهناك دلائل على أن المفتين والقضاة ومعظم المدرسين والعلماء في العلوم الأخرى كانوا من الفقهاء حتى نهاية العهد المملوكي.[٦] ولم يكن هناك فرق بين القانون والدين. وكان القاضي قوياً في منصبه حتى أنه كان أقوى من الحاكم في بعض العصور. وكان القاضي يرجع للمفتي في المسائل المستجدة عليه التزاماً منه بالشورى وتلافياً منه الوقوع في الخطأ.[٧] وكان المفتي يفتي في أي قضية تستجد عليه بالرجوع إلى الكتاب والسنة والنوازل المشابهة لها وما إلى ذلك من وسائل الإفتاء التي ضمنت تطبيق مبادئ الشريعة في البيئة.

بالإضافة لما سبق، كان القضاة تلامذة الفقهاء، هذا إن لم يكونوا هم أنفسهم من الفقهاء الأجلاء، وهذا ضَمِنَ تطبيق الشريعة في البيئة العمرانية. ولإعطاء بعض الأمثلة: كان حفص الأزدي (ت ١٩٤)، وهو قاضي بغداد ثم الكوفة، تلميذاً للإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠)، وكان قاضي مصر ابن عبد الحكم (ت ٢١٤) صديقاً للشافعي. وعندما تولى سحنون القضاء سنة ٢٣٤ (وكان تلميذاً لعبد الرحمن بن القاسم والذي كان تلميذاً للإمام مالك) عَين حبيب التميمي قاضياً على تونس. وكان ابن رشد (ت ٥٢٠) قاضياً لقرطبة، وأما عياض السبتي (ت



الشكل ٣,١



الشكل ٣,٢

لعل محاولة رسم شكل لتوضيح مسار القانون في العالم الغربي أو عند المسلمين أمر يستحب تلافيه لاستحالته. لذلك يرجى اعتبار هذين الرسمين على أنهما محاولة لتوضيح الفكرة ليس إلا. ففي الشكل ٣,١ نرى دائرة صغيرة تمثل القانون في مراحله الأولى ثم يتبلور إلى دائرة أكبر مع الزمن، وهكذا حتى يصل إلى ما هو عليه الآن وذلك من خلال التجارب الإنسانية. أما الشكل ٣,٢ فهو يوضح دائرة في المركز وهي الشريعة، وإذا جاز اعتبار الخطوط المستقيمة دويلات فترى الدويلات الإسلامية تخرج من الدائرة ثم تسقط بعد زمن لتأتي دولة أخرى إلى مركز الدائرة، وهكذا. أي أن هناك دائرة لا يخرج عنها القانون وهي الدائرة الكبرى.

٥٤٤) فكان قاضي سبتة ثم غرناطة. وعبد الواحد الونشريسي ابن جامع كتاب المعيار المعرب (وهو عبارة عن فتاوى لأهل أفريقية والأندلس والمغرب، ت ٩١٤) أصبح قاضياً على فاس.

ليس هذا فحسب، بل هناك كتب كمخطوط الجدار لعيسى بن دينار (ت ٢١٢)، وكتاب القضاء ونفي الضرر عن الأفنية والطرق والجدر لعيسى التُطيْلي، وكتاب الإعلان بأحكام البنيان لابن الرامي وغيرها تؤكد الاعتماد على الشريعة في الأمور البيئية.[٨] فابن الرامي مثلاً توفي في منتصف القرن الثامن الهجري وكان بنّاءً وعمل مع قضاة مدينة تونس، فكان القضاة يستعينون برأيه ويرسلونه للنظر في الشكاوي البيئية بين الناس. فكان يسرد في كتابه أقوال الفقهاء، ثم يأتي بنازلة وقعت له أو لغيره لتوضيح الحُكم. وهذا يدل على أن كل ما ذُكر في كتب الفقه كالمجموع أو المغني أو بدائع الصنائع أو المدونة الكبرى من أحكام بخصوص العمران كانت مطبقة في البيئة، فلم يكن هناك ابتعاد بين ما قاله العلماء، وبين ما طُبق في البيئة.

وقد يتبادر إلى الأذهان أن تطبيق الشريعة لابد وأن يختلف من قطر لآخر، لاسيما إذا اعتبرنا جغرافية العالم الإسلامي الشاسعة وتاريخ شعوبها وحضاراتها المختلفة؛ وأن هذه الاختلافات، وإن لم تكن في مبادئ الشريعة، فهي على الأقل في تفاصيلها الدقيقة. هذا صحيح إلى حد ما؛ فأكثر علماء الشريعة اعتبروا العادات والأعراف كمرجع إذا لم تتعارض مع الكتاب والسنة والإجماع.[٩] وكما نعلم، فإن العادات تختلف من منطقة إلى أخرى. إلا أن هذه الاختلافات لم تؤثر على نماذج المسؤولية في البيئة التقليدية، وذلك لأن نماذج المسؤولية في أي مكان أو أي عصر اعتمدت على مبادئ الشريعة أكثر من اعتمادها على العادات والأعراف. وأحسن مثل على هذا هو إحياء الأرض، فالإحياء، لا اختلاف فيه، ولكن الاختلاف هو في ماهية الأعمال التي تؤدي إلى الإحياء، لأن متطلباته تختلف من منطقة إلى أخرى كما بينّا في الفصل السابق. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشريعة بلورت الأعراف عبر الزمن وكيفتها لكي لا يكون هناك تناقض بين الشريعة والأعراف (وسنوضح هذا في الفصل التاسع).

ولكن ماذا عن الآراء المتضادة للفقهاء إزاء نفس المسألة، هل تؤثر في نماذج المسؤولية؟ لنضرب مثلاً: إذا قام شخص بتعلية بنيانه فهل يُلزَم بأن يستر سطحه ببناء سور حتى لا يشرف على منازل جيرانه؟ هناك رأيان متضادان، أحدهما يقول: «ولا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وإنما يلزم أن لا يشرف على غيره ...»، أما الرأي الآخر والمضاد فهو: «ويكره (أي يُلزم) من علا بناؤه أن يستر سطحه ... فالستر على الذي أشرف».[١٠] وبرغم تضاد الرأيين السابقين في الظاهر، إلا أنهما متفقان في جميع المراحل التي تؤثر في نماذج المسؤولية. فكلاهما تلافيا تدخل السلطة في حل المشكلة ابتداءً. فلم تكن هناك قوانين موضوعة من جهة خارجية كأمانة المدينة لحل المسألة. وكلاهما لم يحبذا تدخل المحتسب لأنها مسألة تخص الجارين معاً، إلا إذا طلب أحدهما ذلك. فكلا الرأيين يقول: «فلا اعتراض للمحتسب فيه ما لم يستعده الجار لأنه حق يخصه فيصح منه العفو عنه والمطالبة به».[١١] أما إذا اختلف الجاران فإن هناك مراحل تحبذ تدخل الأفراد المحيطين بهم مثل الجيران والأقارب، لحل النزاع قبل وصوله إلى القاضي. وهذه المراحل ما هي إلا نتيجة حتمية لمبادئ الشريعة التي طورت إطاراً يؤدي إلى تدخل الجيران أو الأقارب في الوقت المناسب (وسيتضح هذا في الفصول القادمة). أما إذا

فشلت هذه المحاولات، وهذا نادراً ما يحدث، فإن المسألة تعرض حينئذ على القاضي. وأول ما يقوم به القاضي هو محاولة الصلح بين الطرفين. فقد قال عمر رضي الله عنه: «ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن فصل القضاء يورث بينهم الضغائن»، وإن لم يتمكن القاضي من فرض الصلح فسيفرض حينئذ أحد الحكمين السابقين بناءً على مذهبه واجتهاده.[١٢] ولا نريد هنا أن نتشعب في هذه المسألة، ولكن المهم هو أن المراحل المختلفة في حل النزاع بين الجارين استهدفت إلقاء المسؤولية عليهما ومن ثم الجيران أو الأقارب، وتلافت التدخل الخارجي، وهي الأساس في حق السيطرة، والتي تؤثر على حالة العين؛ فالمسيطرون لازالوا هم السكان أنفسهم وليس جهة خارجية، وستتضح هذه النقطة أكثر في الفصول القادمة.

ومن هذا العرض نخلص إلى أن نماذج المسؤولية استمرت دونما تغيير جذري لعدة قرون في معظم أقطار العالم الإسلامي. أما التغييران اللذان ذكرتهما (تغير شخصية الفريق وانتقال العين إلى إذعاني آخر) فقد بدءا بصفة مؤثرة في تركيب البيئة خلال حكم الدولة العثمانية والتي كانت تسيطر على معظم الدول العربية. والتدخلات البيئية كثيرة جداً؛ وإذا ما ناقشناها جميعها فلن ننتهي منها لكثرتها. وهذا يحتم علي أن أختار بعض التدخلات التي أثرت على العلاقة بين الفرق المشتركة في العين وبالتالي على حالتها. كما أن هذه التدخلات اعتبرت تحسيناً من وجهة نظر السلطات، وهذا واضح من تبريراتها؛ وهنا يصعب علي أن أناقش هذه المبررات، ولكن ما سأفعله هو ذكر التدخلات فقط وذلك بالتركيز على ثلاثة نماذج إذعانية (المتحد والترخيصي والحيازي) خرجت منها الأعيان إلى نماذج أسوأ حالاً وبالذات إلى المشتت.

الدولة العثمانية

لقد تأثرت قوانين العمران في الدول العربية بإدارة الدولة العثمانية وذلك لأن معظم الدول العربية كانت تحت الحكم العثماني حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. وكانت الدولة العثمانية في الآونة الأخيرة تتظاهر بتطبيق الشريعة الإسلامية في إدارة البيئة، وبالذات تطبيق المذهب الحنفي. وفي عام ١٨٦٩م قام نخبة من العلماء بتحرير المذهب الحنفي في مدونة، ثم نشرته الإمبراطورية العثمانية تحت عنوان «المجلة»، أو «مجلة الأحكام العدلية».[١٣] وكانت المجلة بعد تحريرها هي المرجع والدستور الذي تعتمد عليه الدولة العثمانية. ويقال إن السبب في إصدار المجلة هو أن الدولة العثمانية عند إحساسها بالتخلف عن الدول الأوربية بادرت بإعادة النظر في قوانينها وإدارتها للدولة، فكانت النتيجة إصدار عدة قرارات ونظم، من بينها المجلة، والتي أخذت طابع القوانين الغربية في التنظيم والتبويب؛ فالمجلة مقسمة إلى ١٨٥١ مادة. ولإعطاء فكرة عن طريقة التبويب أذكر مادتين؛ فالمادة ١٠٤٧ تقول: «الحائط عبارة عن الجدار والطبلة والجيت (وهو ما يعمل من الأغصان) جمعه حيطان»، والمادة ١٤٣١ تقول: «المزارعة نوع من الشركة على كون الأراضي من طرف والعمل من طرف آخر، يعني أن الأراضي تزرع والحاصلات تقسم بينهما».[١٤]

وكما رأينا في الفصل الثاني، فإن المذهب الحنفي كان يميل إلى تدخل السلطة أكثر من غيره من المذاهب. فهو المذهب الذي اشترط إذن الإمام في الإحياء، وهو المذهب الذي عرف الموات بأنها الأرض البعيدة عن العامر، وهو المذهب الذي دعى إلى تدخل الحاكم في إقطاع مقاعد الأسواق وتنظيم التجار بها. فكان متوقعاً أن تدعم المجلة تدخل السلطة، أي تؤدي إلى المركزية. وقد كان.

وأرجو أن لا يفهم من هذا بأن الأراء البيئية في المذهب الحنفي غير سديدة، فالمذاهب تتساوى في هذه المسألة. فهناك الكثير من الآراء الراجحة للمذهب الحنفي في الأمور البيئية. ولكن الزلة كانت في المجلة. فبرغم أن المجلة تستمد موادها من الشريعة الإسلامية، إلا أنها بتبويبها للمواد فقدت ثراء الشريعة وقوتها وقيدت المسائل. فمثلاً عرفت المجلة موادها بطريقة تقلل إن لم تلغ الحاجة إلى الحوار بين الفرق ذات المصالح في البيئة. فالمادة ١٢٨٩ تقول: «حريم الشجرة المغروسة بالإذن السلطاني في أراضي الموات من كل جهة خمسة أذرع، لا يجوز لغيره (أي لغير المحيي) غرس شجرة في هذه المسافة».[١٥] فهذه المادة لم تشترط فقط إذن السلطان لغرس شجرة واحدة في أرض موات، ولكنها منعت أيضاً الحوار بين الجيران بتحديد الخمسة أذرع كحريم بغض النظر عن نوع الشجرة وحجمها؛ وقد تحددت هذه في البيئة التقليدية عن طريق الحوار، ومن ثم الأعراف بناءً على طبيعة الأرض ونوعية الشجر. وهذا المثل ينطبق على الكثير من الأعيان الأخرى مثل الآبار؛ فالمجلة اعتبرت حفر البئر احتجاراً وليس إحياءً؛ ولكن كيف إذا كانت الأرض من النوع الذي يصعب حفرها كالصخرية وكانت مياهها عميقة، ألا يعتبر هذا الحفر إحياءً؟ أي أن المجلة، بتبويب موادها وزيادة مسؤولية السلطة وإيقافها للحوار، تعتبر من الخطوات الأولى في تاريخ المسلمين نحو المركزية.[١٦]

كان المجتمع في العصر العثماني مقسوما إلى طبقتين رئيسيتين: هما طبقة العساكر وطبقة الرعية. بالنسبة لطبقة العساكر، كان هناك نوعان من الجند: الأول هم الجند الدائمون. وهؤلاء يَصْرِفُ عليهم السلطان من دخل الدولة. والنوع الثاني هو الجيش الذي يعتمد في دخله على ضرائب الأراضي الزراعية عن طريق نظام يدعى «التمار»، وهو الأكثر عدداً. والتمار هو عبارة عن عطية من السلطان لهؤلاء الفرسان من خراج الأراضي الزراعية مقابل خدماتهم العسكرية. فمتى كانت هناك حرب استدعوا إليها. وكان هذا النظام هو العمود الفقري الإداري للدولة العثمانية. واعتمد نظام التمار على وحدة اقتصادية وجغرافية اسمها «سنجك».[١٧] والسنجك هو منطقة أو إقليم إداري مكون من عدة مدن وقرى (وهو ما يقابل قاعدة ونيابة وجملة وحاضرة وولاية في عصر المماليك، أو إمارة في السعودية، أو محافظة في مصر، أو عمالة في المغرب).[١٨] فكان الجند الذين يعيشون من دخل التمار يسكنون في القرى أو المدن التابعة للسنجك. أي أن الأراضي التي عمل بها الفلاحون كانت تحت إشراف هؤلاء الفرسان الذين يخضعون بدورهم لـ «سنجك بك»، وهو الشخص الإداري المسؤول عن السنجك وقائدها العسكري. وكانت الـ «بجلربجلك» وحدة أكبر من السنجك، وتتكون من سناجك كثيرة يشرف عليها قائد يحمل لقب «بجلربك» أو الوالي. فمنطقة الأناضول مثلاً كانت تعتبر بجلربجلك واحدة. أي أن الفرسان الذين يعيشون من التمار يخضعون للسنجك بك، ومجموعة من هؤلاء السنجك بك يخضعون لبجلربك والذي بدوره يخضع للسلطان. أي أن التنظيم

العسكري والإداري كانا مرتبطين بنظام التمار، وبهذا حلت الدولة العثمانية مشكلة دفع المصاريف الهائلة لهؤلاء الجند، بالإضافة الى قيام الجند بالمهام الإدارية على المستوى المحلي.[١٩]

وقد كانت العلاقة بين السلطان والجند مبنية على ما يسمى بـ «التحرير». وهو عبارة عن مسح شامل للأملاك في السنجك قرية قرية، بحيث يشمل هذا المسح أنواع الثمار التي تنتجها الأراضي، ودخل هذه الأراضي من كل ثمر، وعدد الأفراد الساكنين بها، وعدد العمال العاملين بها، وهكذا. وكل هذا حتى يتسنى للدولة تحديد الضرائب الواجب تحصيلها. ومن هذه الدواوين تحددت مسؤوليات كل فارس، وتحدد أيضاً دخله من التمار وما يجب عليه أن يدفعه للدولة عن طريق السنجك بك.

أي أن الدولة هي التي تملك الأرض (وتسمى هذه الأراضي بالأراضي الأميرية)، وللعاملين في الأرض، وهم الفلاحون، حق التصرف (الاستخدام والسيطرة). وبين السلطان والعامل في الأرض عدة طبقات من الأفراد، وهم الفارس المتمتع بالتمار، والسنجك بك، والوالي أو البجلربك. وهذه الطبقات بالطبع غير منتجة فضلاً على أنها تسرف وتبذُخ من ضريبة من يعملون في الأرض، وبهذا ضاعت ملكية الأرض بينهم، فكانت أكثر أراضي الإمبراطورية في الإذعاني الحيازي. يقول المستشرق نورمان إتزكووتز مستنتجاً «باستثناء الأوقاف الدينية والقليل من الأملاك التي سُمح لها بأن تكون ذات ملكية خاصة، يمكن القول أن جميع الأراضي نظرياً تعتبر ملكاً للسلطان. فهو (أي السلطان) الذي سمح للآخرين بالتمتع بحقوق معينة في الأرض؛ فالحاصلون مثلاً على التمار تمتعوا بنصيب من دخل الأرض مقابل خدماتهم».[٢٠]

والظاهر هو أن الدولة العثمانية أعادت النظر في نظام التمار وذلك لتفشي السرقات والرشاوي بين تلك الطبقات من الأفراد التي كانت تفصل بين العاملين في الأرض والسلطان، وأحلّت نظام «التلزيم» مكانه لحاجتها الماسة للمال لدعم نفقاتها المتزايدة. والتلزيم ببساطة هو نهب الملتزمون لأملاك الدولة (أو بالأصح لأملاك الرعية) إذ يتقدم بعض الأفراد (ويسمون بالملتزمين) ويلتزمون باستيفاء حصة الحكومة من إنتاج المزارعين في كل قرية. فإذا كانت حصة الحكومة في قرية ما تقدر بألف ليرة أو دينار مثلاً، ويقترح ملتزم ما استيفاء ألف وخمسين، ويزيد ملتزم آخر المبلغ إلى ألف وتسعين، وهكذا، فإن الحكومة توكل الأمر لأعلى ملتزم وتمنحه حق الوكالة لجمع الحصة. والذي حدث هو إرهاق كاهل المزارع بالضرائب. فكان الملتزمون يفرضون ضرائب مرتفعة جداً. فإذا رفض المزارع الدفع كان الملتزمون يطلبون من الحكومة تعيين خبراء لتقدير الغلة، بدعوى أن المزارع قد أخفى إنتاجه ببيع جزء منه خلسة. فيأتي هؤلاء الخبراء بتقدير مرتفع جداً لأنهم كانوا قد اتفقوا مع الملتزمين على شيء مسبقاً. وبهذا يكون على المزارع بيع بعض أو كل ما لديه لتغطية الضريبة، وقد يلجأ إلى بيع أرضه للنفقة على أهله، هذا إذا لم يسجن. وحتى لا يقع المزارع في هذا المأزق يقبل بما يفرضه عليه الملتزم من ضرائب. أي أن جزءاً من دخل الدولة قد أخذه الملتزمون وهم الطبقة غير المنتجة. وبهذا قل دخل الدولة.[٢١]

أي أن وجود الأراضي الزراعية في الإذعاني الحيازي أثر على اهتمام الأفراد بالأرض سلبياً لأنهم لا يملكونها ويدفعون عنها الضرائب. فالضرائب مع ما يصاحبها من رشاوي أنهكت

الفلاح الذي بدأ يهمل في زراعة الأرض. وهنا أثير سؤالاً: إن طبيعة الحياة الفلاحية هي الاعتماد على النفس في أكثر مقومات الحياة. فإذا حصل الفلاح على ما يكفيه وأسرته، وعلم أن الفائض من إنتاجه سيذهب لغيره كضرائب، لماذا يعمل باجتهاد؟ يقول أكرم العلبي مقارناً حال الفلاح في عصر المماليك بحاله في الدولة العثمانية: «ومما سبق نستطيع أن نقدر أن الفلاح كان يدفع ما بين ٢٠ إلى ٦٠٪ من محصوله كضريبة للدولة، وهذه النسبة - على ارتفاعها - كانت أرحم بالفلاح من نظام الإلتزام الذي طبق في العصر العثماني، لأنها كانت تمكن الفلاح من تقدير ما سيبقى له مسبقاً، وتعطيه الفرصة لزيادة ربحه إذا زاد إنتاجه، ... إن النظام المملوكي في جباية الضرائب من الفلاح كان يتطلب مقدرة إدارية عالية وخبرة، بعكس نظام الالتزام الذي لم يختلف عن عمليات النهب والسلب التي يقوم بها الحكام والوسطاء المحاسيب، والتي أدت إلى تدهور الزراعة في العصر العثماني، وتقلص نسبة الأراضي المزروعة ...». ويقول حامد مصطفى منتقداً وضع الأتراك في العراق: «ولما حكم الأتراك - وهم أهل حرب وبداوة لم يألفوا فلاحة الأرض، ولم يتعلموا الانتفاع بالمياه، زاد الطين بلة بما كانوا يسألون الناس الغذاء للجنود والعلف للدواب، والمال لإنفاقه في حاجة الدولة وجرايات الموظفين والجنود. وطال عهد الأتراك أربعة قرون كانت كافية لتحويل جنة عدن إلى خراب ومصدر شر وبلاء. وحين أدركوا الجناية التي ارتكبوها وأيقنوا أن لا حياة لدولتهم في العراق إلا بإعماره واستغلاله بالزراعة، وبذل الجهود في استصلاح الأرض والسيطرة على المياه، كان الوقت قد فات، فداهمتهم الحرب العالمية الأولى عندما كانوا قد بدأوا ينشئون أول سد على الفرات، ويشرعون القانون الذي يجرون على قواعده للسيطرة على الأرض ...»[٢٢] ولعل من المفيد هنا أن أذكر قصة تشير إلى الوضع: لقد قيل أن هناك شجرة بالطريق بجانب أرض زراعية، فأتى جابي الدولة وطالب المزارع بخراج الشجرة. فقال له المزارع أنها شجرة في الطريق ولا يأخذ هو غلتها. فلم يقتنع الجابي وأصر وحصل على ما أراد. فما كان من المزارع إلا أن قطع الشجرة بعد ذهاب الجابي خوفاً من أن يدفع ضريبتها السنة القادمة. وهكذا فقدت الدولة والفرد شجرة مثمرة، وهذا ينطبق على باقي الأعيان وبطرق مختلفة.

قانون سنة ١٨٥٨م

إن هذه التراكمات من إرهاق العاملين في الأرض التي أدت إلى فقدهم الاهتمام بالأرض وبالتالي انخفاض دخل الدولة لنقصان الأراضي الزراعية وكثرة السرقات من الملتزمين جعلت الدولة العثمانية تعيد التفكير في سياستها، فكانت أفضل وسيلة في نظر الدولة العثمانية لمكافحة الرشوة لزيادة دخلها هي تقليل عدد الوسطاء بين الفلاح والسلطان، دون تخلي الدولة عن ملكية الأرض، فقررت أن تأخذ الضرائب مباشرة من الفلاحين. لذلك أصدرت عدة قوانين متتالية[٢٣] أهمها قانون الأراضي العثماني الصادر عام ١٢٧٤ (١٨٥٨م) والذي اشتمل على مواد تهدف إلى تقوية العلاقة بين مستخدم الأرض الذي يسيطر، وهو الفلاح، ومالك الأرض، أو الدولة. وهذه التقوية اعتمدت على إلغاء نظام التمار، وإلغاء دور كل من المحصل والملتزم (أسماء محصلي الضرائب). لذلك كان على العامل في الأرض الأميرية أن يسجل أرضه ويحصل

على وثيقة رسمية من الدولة اسمها طابو (وهي بمثابة صك) مقابل دفع رسوم مقدماً لإثبات حقه في التصرف في الأرض على أن تؤخذ الضريبة بنسبة معينة من قيمة الأرض المقدرة كأن تكون ٤ في الألف أو ١٠ في الألف. إلا أن هذه الخطوة لم تنجح وذلك لأن الفلاحين ظنوا أن تسجيل الأرض يهدف إلى تجنيدهم أو زيادة الضرائب عليهم مستقبلاً. وبالتالي قام بعض الفلاحين بتسجيل تلك الأراضي تحت أسماء أفراد آخرين كرؤساء القبائل أو قريب غير مؤهل للخدمة العسكرية.[٢٤] وحتى عام ١٩١٨م، وبرغم أن نظام الطابو كان تحت التنفيذ لأكثر من نصف قرن، إلا أن غالبية الأراضي الأميرية لم تكن قد سجلت بعد.[٢٥] أي أن النظام التقليدي في تحصيل الضرائب قد استبدل بنظام حكومي. أي أن الدولة العثمانية بدأت عهداً جديداً من **البيروقراطية الورقية**.

لقد كان باستطاعة الأفراد حتى تاريخ صدور قانون الأراضي العثماني (١٨٥٨م) تحويل الأراضي الموات أو الأراضي غير المملوكة إلى أملاك خاصة بهم وذلك عن طريق الإحياء. وكانت الدولة تأخذ ملكية بعض هذه الأراضي بدعوى أنها إحياء لأملاك الدولة وكانت تعتبرها أراض أميرية إذ أن ضرائب الملكيات الخاصة (العشرية) تقل بكثير عن ضرائب الأراضي الأميرية (الخراجية)، والتي اعتبرتها الدولة أراض مؤجرة للفلاحين بقدر الخراج. وحتى يضمن هؤلاء الأفراد منافع الأرض لأنفسهم ولورثتهم، وخوفاً من استيلاء الدولة عليها لجأوا إلى وقفها. فكان أحد الأهداف الرئيسية لقانون الأراضي العثماني هو الحد من هذه الظاهرة؛ أي الحد من تحويل الأرض الموات إلى أرض ذات ملكية خاصة.[٢٦]

وقد قسم قانون الأراضي العثماني الصادر عام ١٨٥٨م الأراضي إلى خمسة أقسام هي: ١) الأراضي المملوكة؛ وهي الأراضي التي يمتلكها أصحابها رقبة ومنفعة ولأصحابها التمتع بكل مزايا الملكية مثل هبة الأرض ووقفها. ٢) الأراضي الأميرية أو أراضي المملكة. ٣) الأراضي الموقوفة. ٤) الأراضي المتروكة: وهي الأراضي التي ترك حق الانتفاع بها لعامة الناس كالطرق والمراعي. ٥) الأراضي الموات.[٢٧]

الإذعاني الحيازي

لعل الفرق بدأ يتضح لك الآن أخي القارئ بين الدولة العثمانية والبيئة التقليدية. ففي الدولة العثمانية كانت معظم الأراضي أميرية، أي أن الدولة ملكتها، فكانت ضرائب هذه الأراضي أكثر من زكاة الأراضي المملوكة للأفراد. ولكن بمرور الزمن أخذت الغلة بالنقصان لقلة الأراضي الزراعية وقلة إنتاجها، وهذا الوضع ليس كالبيئة التقليدية حيث أن الكل كان يعمل لهدف امتلاك الأرض وزراعتها ليحسن حاله. فالنصيب القليل من هذه الأراضي في البيئة التقليدية (الزكاة) تراكم وكان خيراً كثيراً لكثرة العاملين واجتهادهم. فسياسة الشريعة هي حث القليل لينتشر ويكثر دخل الناس ومن ثم الدولة، وليس إرهاق الناس ليزيد دخل الدولة مؤقتاً ومن ثم يقل اهتمام الناس وينقص الدخل على الأمد الطويل كما فعلت معظم الدول. فكيف ذلك؟

لقد كانت كل من الأراضي الأميرية والأراضي المتروكة من التقسيم السابق في الإذعاني الحيازي (وسنركز هنا على الأراضي الأميرية ونؤجل الأراضي المتروكة إلى الفصل التاسع). فقد عُرفت الأراضي الأميرية بأنها الأرض التي تكون رقبتها (ملكيتها) لبيت المال، ولكن حق الانتفاع عائد للمتصرفين فيها؛ أي أن للفريق المستخدم حق السيطرة. وكان هذا بعد أن حث الفقهاء الدولة إعطاء هذه الأراضي للناس كي يعمروها ويستثمروها حتى لا تتعطل، وبهذا عملت الدولة العثمانية.[٢٨] فجميع الأراضي التي كانت تحت نظام التمار أعطيت للفلاحين. غير أن هذا لا يعني أن للفلاح حرية مطلقة، فله السيطرة في حدود قوانين الدولة.

وبمتابعة هذه القوانين، نلاحظ تذبذب هذه القوانين من الشدة إلى اللين بين الفريقين المشتركين في العين (الفريق المالك وهو الدولة، والفريق المسيطر المستخدم أو المتصرف أو من له حق التصرف وهو الفلاح). وهذه الذبذبة تعتبر من أهم خواص الإذعاني الحيازي وهي ناتجة من أن الدولة تحاول زيادة دخلها، فتجدها تبحث عن القوانين التي تشجع الفلاح للعمل والإنتاج دون أن تتضرر الأرض الزراعية كالبناء عليها لكي لا يقل دخلها، ودون أن تفقد الدولة ملكية الأرض. وهذا البحث عن أفضل الوسائل لبلوغ هذه الأهداف أدى إلى تغير القوانين كل فترة وأخرى. فعلى سبيل المثال؛ بناءً على القوانين التي صدرت عام ١٨٥٨م لا يجوز للمتصرفين في الأراضي الأميرية حفر الأرض، أو صنع اللبن والآجر ونحوهما من تربتها، أو زرع أشجار فيها، أو بناء مبنى عليها، أو استخدام أي جزء من الأرض كمقبرة، أو رهن أو إفراغ حق التصرف للآخرين إلا بإذن السلطان. كما لا يجوز لورثة المتصرف أن يرثوا الأرض الأميرية، بل تعود الأرض بوفاة المتصرف إلى الدولة.[٢٩]

وعندما فشلت هذه القوانين في زيادة الدخل عُدلت لصالح الفلاح. ففي عام ١٨٦٧م صدر قانون يسمح بانتقال هذه الأراضي لورثة المتصرفين، أي انتقال حق الطابو. ويستنتج الدكتور العبادي فيقول: «وتتابعت القوانين العثمانية، بعد ذلك، توسع من دائرة انتقال الأراضي لورثة المتصرفين، حتى انتهى الأمر إلى أن أقر ذلك على نظام يختلف عن نظام الإرث الشرعي ...». وبعد عام ١٩١١م أصدرت قوانين أباحت فيها الدولة للمتصرف أن يبني على الأرض وأن يغرس ما يشاء وأن يستخدم تربتها لصنع الآجر.[٣٠] يقول مصطفى الزرقاء في أحد هذه القوانين إنه «جاء بتوسيع حقوق المتصرفين بالأراضي الأميرية، وسوغهم كثيراً مما كان ممنوعاً عليهم، وجعل إجراء جميع المعاملات المتعلقة بالتصرف فيها منحصراً بدائرة الخاقاني الذي هو السجل العقاري العام ...». وأصبح الإذن السلطاني المشروط لصحة الإفراغ لحق التصرف يعتبر حاصلاً بمجرد إجراء المعاملة لدى مأمور السجل العقاري دون إذن خاص من السلطان كما كان من قبل. وفوق هذا، ليس للمأمور الموظف أن يمتنع عن إجراء التسجيل.[٣١] أي أن القوانين بدأت في التساهل مع الفلاح بإعطائه حرية أكبر بتوسيع حق السيطرة.

لقد حاولت الدولة العثمانية، وكأي فريق يحاول النمو، أن تزيد من كمية الأرض التي تملكها ليزداد دخلها. فبناءً على قانون الأراضي العثماني الصادر عام ١٨٥٨م، كل أرض مات عنها مالكوها دون وارث تعتبر ملكاً للدولة، وكل أرض نزح عنها أصحابها الأصليون حين الفتح وجيء بغيرهم من المسلمين وأسكنوا فيها تعتبر ملكاً للدولة، وكل أرض لا يُعرف مالكها

الأصلي ولا يوجد مالك لها في الحال تعتبر ملكاً للدولة. وهذا أدى إلى زيادة المساحة التي تمتلكها الدولة. وهذا معناه أن هذه الأراضي الزائدة، والتي كانت في الإذعاني المتحد سابقاً، ويمكن أن تكون كذلك مستقبلاً، قد وضعت في الإذعاني الحيازي. بالإضافة إلى ذلك، فللسلطان أو من ينيبه أن يؤجر هذه الأرض لمن يرغب العمل بها، ولا يصح لمن يعمل في هذه الأراضي أن يؤجرها لغيره لأي سبب كمرضه مثلاً، دون إذن السلطان. أرأيت أخي القارئ كيف نمت أراضي الدولة ليفقد الناس المثابرة والعمل ويقل دخل الأمة؟ فربما يكون دخل الدولة قد زاد أحياناً ولكن كان هذا على حساب دخل الأمة مجتمعة.[٣٢]

ومما سبق نخلص إلى أن الدولة العثمانية حاولت تخفيف عدد الوسطاء بينها وبين الفلاح للتقليل من تلك الرشاوي التي كان يأخذها الوسطاء، مما زاد دخل الدولة مؤقتاً مع احتفاظها بملكية الأراضي الأميرية، وهذا أدى إلى تقنين العلاقة بين الدولة والفريق المستخدم المسيطر والتي تختلف عن تلك التي كانت مبنية على نظام التمار والإلتزام. ومتى فشلت هذه القوانين في زيادة الدخل بحثت الدولة عن قوانين أخرى وطبقتها، وبالتالي فإن العلاقة لم تكن ثابتة ومستقرة، مما يعني عدم استقرار المسؤولية على حال، والاستقرار ضرورة للازدهار. يقول حامد مصطفى منتقداً التشريعات وتذبذبها في الدولة العثمانية: «إن مهمة هذه التشريعات تنظيم الطريقة التي تأخذ بها الدولة الزراع والفلاحين ليعمروا الأرض ويزرعوها ويحسنوا استغلالها وزراعتها. ولم يكن وضع هذه الطريقة بالأمر اليسير، ولم يكن النظام القانوني يوما مسعفاً أو صالحاً بذاته للعمل إلا في الحالات التي تتآزر فيها النصوص مع أساليب العمل. وعلى النقيض من ذلك، كانت الأرض والمياه على أسوأ الحالات عندما يتعارض التشريع مع أساليب العمل والاعتراف بالحقوق المكتسبة لأسباب قد تعتمدها الحكومات وفي مقدمتها نزعة القوة وشهوة الحكم والاستهانة بحقوق أصحاب الأراضي وإنكار الأتعاب والجهود التي بذلوها في إعمار الأراضي واستغلالها، ولقد كان».[٣٣] أي أن مالك الأرض أو العامل بها فقد الاهتمام بها وبذلك قل الإنتاج وقل الدخل.

وحيث إن الفريق المالك هو الدولة في الإذعاني الحيازي، فالنتيجة في هذه الحالة هي المركزية. أي أن المركزية ذبذبت العلاقة بين الفريقين وأضاعت المسؤولية. فالمسؤولية ليست مركزة في فرد واحد ولكنها موزعة بين العامل في الأرض والدولة. والدولة أخي القارئ أفراد كثيرون، لهذا نقول أن مسؤولية العقار قد ضاعت. كما أن عقارات الفريق المركزي (الدولة) قد ارتفعت نسبياً في البيئة، وهذا معناه نقصان نسبة الأراضي التي يسيطر عليها المستخدمون من العامة. وسنعلق على هذه النتيجة فيما بعد.

الإذعاني المتحد

الأراضي المملوكة هي القسم الوحيد من بين الأقسام الخمسة التي ميزها قانون عام ١٨٥٨م وكانت في الإذعاني المتحد.[٣٤] فالعرصات (والعرصة هي كل بقعة واسعة بين الدور ليس بها بناء، الصورتان ٣,١ و ٣,٢) داخل القرى والقصبات التي لا تتجاوز نصف الدونم وتعتبر متممة للسكنى اعتبرت مملوكة لأهل تلك القرى، وما زاد عن ذلك فهو للدولة. وكذلك

٣،١



٣،٢



صورتان من بلاد ميزاب جنوبي الجزائر وتوضحان عرصة بين المباني. فالصورة ٣،١ من بني يسقن، والصورة ٣،٢ من غرداية.

الأراضي العشرية والخراجية اعتبرت مملوكة لأصحابها. إلا أن الأراضي الخراجية إذا عجز أصحابها عن زراعتها وأداء ضريبتها (وتسمى الأراضي الحوز) تبقى ملكاً لأصحابها، ولكن للسلطان أن يستغلها مقابل خراجها أو إعطائها لمن يرى صلاحه في استغلالها. أي أن هذه الأراضي تحولت من الإذعاني المتحد إلى الحيازي وذلك لأن حق السيطرة والاستخدام انتقل إلى الدولة أو من تراه الدولة مناسباً من الأفراد.[٣٥] وهذا مخالف للوضع في البيئة التقليدية، إذ أن هذه الأراضي التي كانت في الإذعاني المتحد إما أنها تركت فترة ودفعت للإذعاني الحيازي ولكن بفريق مسيطر من الأفراد وليس الدولة، وإما أنها وضعت مرة أخرى في الإذعاني المتحد بإحيائها عن طريق شخص آخر.[٣٦]

أما بالنسبة للإحياء، وهو مصدر ومنبع الإذعاني المتحد، فقد عرفت «المجلة» الموات بأنه الأرض البعيدة عن أقصى العامر بحيث لا يسمع فيها منه صيحة الرجل الجهوري؛ أي أن الأراضي القريبة من العامر لا يمكن إحياؤها.[٣٧] ليس هذا فحسب، ولكن لا يكون الإحياء إلا بإذن السلطان، وللسلطان أن يشترط أن الإحياء سيؤدي إلى الحصول على حق التصرف وليس ملكية الأرض.[٣٨] وكما رأينا فإن الإحياء أوصل الأرض إلى الإذعاني المتحد في البيئة التقليدية، أما هنا في الدولة العثمانية، فقد أدى بها إلى الإذعاني الحيازي إذا اشترط السلطان ذلك. كما عرّفت المجلة أيضاً الأفعال التي تكون إحياءً، وتلك التي تكون احتجاراً، وهذا قلل الحوار بين الفرق؛ وهذه التعريفات كانت قد تركت في البيئة التقليدية لأعراف أهل المناطق.[٣٩]

أما قانون الأراضي لعام ١٨٥٨م فقد ذهب إلى أبعد من هذا. فقد نص بأن الأراضي تعتبر مواتاً إذا كانت بعيدة ميلا ونصف الميل من أقصى العمران؛ وأن الأرض الموات يجب أن تكون خالية، وليست بتصرف أحد، وأن لا تكون من الأراضي المتروكة. كما نص قانون الأراضي بأن الموات لا يحيى إلا بإذن مأمور الدفتر الخاقاني، وأن هذا الإحياء يعطي المحيي حق التصرف وليس الملكية. فالمادة ١٠٣ تمنع الإحياء بقصد التملك، فالدولة هي المالكة للأرض. وبعد هذا القانون آلت ملكية جميع الأراضي المحياة إلى الدولة، وبالتالي عوملت معاملة الأراضي الأميرية.[٤٠] وبهذا كثرت الأراضي الأميرية وازداد عدد المهملين من الفلاحين وقل الدخل.

الإذعاني الترخيصي

سألجأ هنا إلى نفس التقسيم الذي استخدمته في البيئة التقليدية في شرح هذا النموذج ؛ وهما حقا الارتفاق والإجارة.

بالنسبة لحق الارتفاق فقد قامت المجلة بحماية الفريق المستخدم من هيمنة الفريق المالك المسيطر. أي أن الهيمنة المحتملة بين الفريقين الخادم والمخدوم قد ألغيت.[41] وهذا امتداد لمبادئ الشريعة. إلا أن المجلة خففت من إمكانية استحداث بعض حقوق الارتفاق بين الجيران وذلك لأن المذهب الحنفي، كما رأينا في الفصل الثاني، لم يعتبر حق المرور مالاً لأنه لا يمكن حيازته، ولذلك لا يجوز بيعه مستقلاً عن العقار، ولكن يبقى تبعاً له.[42] أي أن المجلة، ورغم انبثاقها من المذهب الحنفي، إلا أنها من خلال تبويب موادها أدت إلى تقليل الحوار بين الجارين بإلغاء إمكانية بيع حق الارتفاق لفريق ثالث. وبهذا فقد منعت إمكانية استحداث حق الارتفاق والذي قد تحتاج إليه البيئة لأنها دائمة التغير. وهذا المنع سيؤثر أيضاً في التركيب الخطي للبيئة من حيث التداخلات بين العقارات. فلا يمكن لعقارات جديدة أن تقع خلف أو ضمن عقارات أخرى. وهذا سيؤدي إلى زيادة نسبة المناطق العامة في المدينة وذلك لأن كل عقار مستحدث لابد وأن يكون له مدخل مباشر من الطريق العام، وهذه الزيادة في المناطق العامة ستستنزف موارد الأمة في صيانتها.

أما بالنسبة للإجارة، فإن الدولة العثمانية لم تتدخل بين الفريقين المالك والمستخدم (المستأجر)، واستمرت العلاقة بينهما كما كانت عليه في البيئة التقليدية.[43] وهذا منطقي لأن الدولة لن تستفيد من هذا التدخل، ولأن الإجارة ما هي إلا مرحلة ثانية للإذعاني المتحد. فالعين لا تؤجر في الأكثر إلا إذا ملك الفريق المالك حق المنفعة، أي أن العين تؤجر إذا كانت في الإذعاني المتحد متحولة بعد ذلك إلى الإذعاني الترخيصي. إلا أن هذا المنطق السليم معرض أيضاً للاهتزاز كما حدث في بعض الدول العربية في هذا القرن.

وللتلخيص أقول أن الفرق واضح بين البيئة التقليدية والوضع خلال الحكم العثماني، فكما رأينا في البيئة التقليدية فإن تدخل السلطة لم يحبذه الفقهاء إلا في الحجر ومقاعدالأسواق. بل إن التدخل في هاتين الحالتين كان محل خلاف بين الفقهاء. أما خلال الحكم العثماني، فإن تأثير تدخل السلطة من خلال القوانين والتنظيمات التي وضعتها الدولة اختلف من نموذج إذعاني لآخر. ففي الإذعاني الترخيصي قلّ الحوار بين الفرق المتجاورة بمنع إحداث حق ارتفاق جديد. وفي الإذعاني الحيازي تغيرت شخصيات الفرَق، وهذا التغيير أدى إلى تغيير العلاقة بين هذه الفرق؛ فلقد ازدادت القوانين على الأراضي الأميرية ثم خففت، فلم يكن هناك استقرار، والاستقرار ضرورة للازدهار. وأصبح إحياء الأرض نظاماً تسيطر عليه الدولة. وفوق هذا وذاك، وضعت الأرض المحياة في الإذعاني الحيازي وليس المتحد، قاتلة بذلك همم الأفراد. فقد يتردد الأفراد في أحياء أراضٍ إذا هم علموا أنهم سيفقدون الأرض يوماً ما. أي أن العقارات التي تمتلكها الدولة ازدادت، وهذا بالتالي قلل من نسبة الفرق المسيطرة في البيئة، وهذه الزيادة في أراضي الدولة أدت إلى مجتمع فقير اقتصادياً ومعنوياً، فكل درهم يخرج من يد المزارع يذهب إلى مركز الإمبراطورية من غير رجعة. وإذا سألت أي اقتصادي أخي القارئ

سيقول لك إن الهدف من الاقتصاد هو دفع الناس للعمل وذلك بأن تدور النقود من يد لأخرى، فيبدأ الناس بالصرف لقضاء حوائجهم، وهذا معناه زيادة الاستهلاك وبالتالي التصنيع، وهكذا يأخذ المجتمع طريق الإنتاج. إلا أن هذا لم يحدث أيام الدولة العثمانية لأن الدرهم كان يؤخذ ولا يعود. فلا غرابة إذاً في سقوطها، فقد كانت دولة بغير قاعدة لأن شعبها معدم فقير ولأن التسيّب منتشر بين مسؤوليها. فعندما أتت الحكومات العربية رفضت كل ما هو متعلق بالشريعة لأنها أعتقدت أن الدولة العثمانية حكمت بالشريعة، فتم رفض كل مبدأ منبثق من الشريعة كإحياء الأرض. فلجأت هذه الدول إلى نظم أجنبية مستوردة فساء الحال أكثر.

العالم العربي

رغم أن الحكم كان مختلفاً في مصر عنه في الدول العربية الأخرى التي كانت تحت الحكم العثماني في أوائل القرن التاسع عشر، إلا أن التغييرات التي حدثت في نماذج المسؤولية متشابهة الى حد ما بين مصر وتلك الدول العربية عدا تغييرين مؤثرين حدثا في عهد محمد علي باشا (١٨٠٥-١٨٤٨م). الأول هو سيطرة محمد علي على الأوقاف ومحاولة إلغائها.[٤٤] والثاني والأهم هو امتلاكه لكثير من الأراضي الزراعية محولاً إياها من الإذعاني المتحد إلى الحيازي. فبعد هزيمة المماليك نهائياً عام ١٢٢٦ (١٨١١م)، استولى محمد علي على أموالهم الخاصة، وبهذا أصبح المالك لكثير من الأراضي الزراعية في مصر.[٤٥] وبعد ذلك أعطى كل فلاح من خمسة إلى ثمانية هكتارات من الأراضي الزراعية على أن يكون لهم ولورثتهم حق التصرف وتبقى للدولة ملكيتها وحق استرجاعها متى أرادت دون أي تعويض.[٤٦]

وتتابعت القوانين على الأراضي الزراعية محاولة بذلك زيادة دخل الدولة، ومع الزمن تذبذبت القوانين وبدأت بالنقصان وفي صالح الفلاح حتى يزداد دخل الدولة وذلك لأن الدولة لاحظت أن إطلاق يد الفلاح سيزيد من إنتاجه وبالتالي من دخلها.[٤٧] ومن هذه القوانين القانون الصادر عام ١٨٧١م والذي يعطي الفلاح ملكية الأرض مع تخفيض الضريبة إلى النصف إذا ما قام بدفع ضريبة ست سنين مقدماً. وتدريجيا حتى آلت الأراضي الخراجية إلى ملكيات خاصة، أي إلى الإذعاني المتحد مرة أخرى وعندها بدأ حال مصر في التحسن اقتصادياً.[٤٨]

إلا أن التغييرات الجذرية حدثت في مصر بعد ثورة عام ١٩٥٢م، وعندها بدأت القوانين في الشدة مرة أخرى. ففي هذه السنة صدر قانون الإصلاح الزراعي (القانون رقم ١٧٨ المشبع بالقيم الاشتراكية). فلقد كان كبار الملاك قبل هذا القانون يمثلون ٦ في العشرة آلاف من ملاك الأراضي ويملكون ٢٠ في المائة من الأراضي الزراعية، بينما صغار الزراع يمثلون ٩٥ في المائة من الملاك ويملكون ٣٥ في المائة من الأرض.[٤٩] أي أن هناك طبقة إقطاعية بيدها زمام الأمور في المجتمع. فأراد قانون عام ١٩٥٢م أن يحسن الوضع إلا أنه أخطأ الطريق.

وهنا لابد من إيجاز مسألة ستوضح بتفصيل أكثر في الفصلين الرابع والثامن، وهي علاقة حجم العين بعدد أفراد الفريق (أو حجم الفريق)، وتأثير ذلك على حالة العين. فقد يملك ويسيطر شخص واحد على مئات الأفدنة من الأراضي ويثابر على زراعتها وإدارتها بكفاءة

وينجح في ذلك، أو قد يرهق العاملين ويظلمهم حقوقهم وبالتالي قد يقل الإنتاج؛ فهذه علاقة بين فريق صغير وعقار كبير. وعلى العكس، فقد يشترك عشرات الأشخاص في السيطرة على محل صغير ويختلفون فيما بينهم؛ وهذه علاقة بين فريق كبير وعقار صغير. وفي كلتا الحالتين فإن حالة العين ستتأثر إيجاباً أو سلباً بسبب عدد أفراد الفريق (حجم الفريق) المسيطر أو المالك مقارنة بحجم العين. فكلما كبر الفريق وصغرت العين تبعثرت المسؤولية بين أفراده وأدى ذلك إلى عدم اكتراثهم. وكلما قل عدد أفراد الفريق وكبرت العين أدى ذلك إلى تسلط الفريق المسيطر على أفراد الفريق المستخدم وإرهاقهم. فهل هناك علاقة أمثل من غيرها بين حجم العين وعدد الأفراد الذين يكوّنون فريقاً مسيطراً أو فريقاً مالكاً حتى لا تتضرر العين؟ نعم، والشريعة أبدعت في هذا وسنشرح ذلك فيما بعد. ولكن يكفي هنا أن نوضح أن عدم اللجوء إلى الشريعة في هذه المسألة أدى إلى التخبط. وهذا ما حدث في بعض الدول العربية، ومن بينها مصر، فكيف تم هذا؟

قبل شرح ما حدث في مصر سأذكر هنا ما حدث في بنجلادش من تدخل للسلطة عام ١٧٥٧م حتى يتمكن القارئ من المقارنة والوصول للاستنتاجات بنفسه وذلك لأن بنجلادش دولة إسلامية شعبها من أفقر الشعوب في العالم الآن. ففي بنجلادش أنشأت الدولة جهازاً يقوم بمسح الأراضي الزراعية كل عشر سنوات وتعليم حدود الأرض وما إلى ذلك من معلومات. وكان الهدف من إنشاء هذا الجهاز هو تلافي المشاكل التي قد تنشأ بين ملاك الأراضي. إلا أن الدراسات أثبتت أن أكثر من ٨٠ في المائة من المنازعات في المحاكم هي بسبب هذا الجهاز، وذلك لأن معظم الفلاحين هم من الأميين، وهذا فتح باباً للرشاوي والعداوات. فقد يقوم الموظف بتغيير حدود أرض شخص في الأوراق الرسمية لأن جاره كان قد رشاه؛ ويقوم ذلك الشخص بالتوقيع على صحة البيانات التي رفعها المساح أو المهندس لأميته وجهله بما فيها، ثم يقوم الراشي برفع دعوى لضم الزيادة من أرض جاره الأمي إلى أرضه، ويقع النزاع، فأحدهما لديه شهود والآخر لديه وثائق وربما شهود زور. حتى أن هناك حالات تمكن بعض الذين رشوا الموظفين فيها من امتلاك أراضي غيرهم وإقناع السلطات أن أصحاب الأرض الحقيقيين إنما هم عمال لديهم منذ أجيال.[٥٠] وهناك روايات عجيبة أخرى كلها تتصل بالأمية والرشاوي، فلا عجب أن شعب بنجلادش من أفقر شعوب العالم، فتنتشر فيها المجاعة برغم وفرة الأراضي الزراعية. وسترى أخي القارئ ما حدث في مصر.

لقد نص قانون الإصلاح الزراعي لعام ١٩٥٢م في مصر بتحديد ملكية الأراضي الزراعية بمائتي فدان لكل فلاح على أن يسري هذا القانون على كل من الملكيات القائمة والتي ستستجد آنذاك. كما أن لأولئك الذين يملكون أكثر من النصاب (مائتا فدان) عند صدور القانون أن ينقلوا ملكية الزيادة إلى أبنائهم بحيث ألا يزيد نصيب كل ابن عن خمسين فداناً وأن لا يكون نصيب مجموع الأبناء أكثر من مائة فدان. أي أن أقصى ما يملكه الفرد مع عائلته هو ثلاثمائة فدان. إلا أن بعض الملاك عمدوا إلى شراء أراض زراعية تزيد عن القدر الجائز تملكه بأسماء أزواجهم وأولادهم القُصّر. لذلك، سرعان ما عُدل القانون في عام ١٩٥٨م ونص على أن لا يزيد جملة ما يمتلكه الشخص وزوجته وأولاده القصر عن الثلاثمائة فدان. ثم في عام ١٩٦١م استبدل ذلك القانون بقانون آخر (القانون ١٢٧) حُددت فيه ملكية الأراضي بمائة

فدان للعائلة بما فيها الأراضي البور والصحراوية؛ وقد كانت الأراضي البور الصحراوية مستثناة من النصاب في القوانين السابقة.[٥١] وفي عام ١٩٦٩م صدر قانون آخر ينص على عدم جواز امتلاك أي فرد لأكثر من خمسين فداناً من الأراضي الزراعية أو الصحراوية.[٥٢] أي أن هناك تناقصاً مستمراً في مساحة الأرض التي يحق للفريق أن يمتلكها مع تثبيت حجم الفريق المالك، فأين ستذهب الأراضي الزائدة عن النصاب إذاً ؟

وبالطبع، عند تطبيق هذه القوانين في مجتمع اعتمد على الأعراف في تسيير أموره لابد وأن تظهر مشاكل لا حصر لها، ومن بين هذه المشاكل الأراضي الزائدة عن النصاب، فما مصيرها؟ فهذا الفائض المفاجئ في الأراضي الزراعية أدى إلى تدني أسعار بيع الأرض وذلك لزيادة العرض.[٥٣] علماً أن الزبائن المتوقعين لهذه الأرض هم الفلاحون الفقراء، لأنه فرض على الأثرياء منهم بيع الزائد عن نصابهم، وبهذا تكدست الأراضي المعروضة للبيع؛ فتكونت الجمعيات التعاونية للإصلاح الزراعي لاستغلالها.[٥٤] أما إذا لم يتمكن المالك من بيع ما زاد عما هو مسموح له فعندئذ ستستولي الدولة عليه استناداً إلى قانون عام ١٩٥٢م.[٥٥] وعندما تستولي الدولة على تلك الأراضي أو تؤول الأراضي إلى الجمعيات التعاونية، فهذا معناه أنها خرجت من الإذعاني المتحد . فالفريق المالك غير الفريقين المستخدم والمسيطر، لذلك لن تكون عند المالك الهمة كما لو أنه كان الفريق المستخدم، ولن يعمل المستخدم أو الفلاح باجتهاد كما يعمل إذا ما ملك الأرض (وهذه الظاهرة سميتها بالمبادرة وستوضح في الفصل القادم بإذنه تعالى)، وهكذا ضاعت المسؤولية. ومن جهة ثانية، فإن العمل في الأرض الزراعية وإدارتها تتطلب خبرات ومهارات معينة، فعندما انتقلت ملكيات الأراضي إلى آخرين لا يتمتعون بالخبرة وبالذات الإدارية منها قل الإنتاج .

وقد كانت محاولة المحافظة على نصاب الأسرة دون تغيير هي إحدى المشاكل الرئيسية التي واجهت قانون الإصلاح الزراعي. فعند وفاة المالك سيقل نصيب الأسرة عن النصاب بالتجزئة، أو قد يحدث العكس بعد أن يضاف للفرد نصيبه من تركة قريب له. وهنا ظهرت مواد قانونية للسيطرة على هذه الظاهرة.[٥٦] وحتى تُسَهل الدولة المسألة على نفسها طلبت من كل مالك أن يقدم إقراراً إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي عند حدوث أي سبب (مثل الزواج والطلاق) يؤدي إلى زيادة ملكية الفرد عن الخمسين فداناً. وكانت المعلومات المطلوبة كثيرة ومنهكة للمالك. وإذا ما تم ذلك رفعت تلك المعلومات من جهة حكومية إلى أخرى حتى تصل القاهرة.[٥٧] أي أن المركزية بدأت في الظهور بحجة تنظيم الأمور.

ومن جهة أخرى، فعند اختيار الملاك لنصيبهم واستيلاء الدولة على الفائض كان لابد أن تتداخل الحدود من حيث الري والصرف. فمثلاً، ستُحْبَس بعض الأراضي وتعتمد في ريها على الترع المارة في أراضي الغير، لذلك كانت حقوق الارتفاق من المشاكل غير المتوقعة لهذه التحديدات للملكيات. وهنا أصدرت الحكومة قوانين لتنظيم العملية، وعند ظهور مشاكل في التطبيق عدلت هذه القوانين بقوانين أخرى، وهكذا. أي أنه لم يكن هناك استقرار في الأنظمة. علماً بأن مسائل الري والصرف كانت متروكة في البيئة التقليدية للأعراف التي أبدعت في هذا الخصوص. والأعراف ناتج من نواتج الشريعة كما سيتضح في الفصول القادمة.[٥٨] ولن نخوض

هنا في هذا حتى لا نخرج عن الموضوع، والسؤال هو: ألا يهمل الملاك تلك الأراضي التي ستستولي عليها الدولة ويحاولوا تغيير حقوق المجرى منها إلى أراضيهم وهذا سيؤدي إلى بوارها؟ فعند إصدار القوانين في نفس سنة الثورة لم يكن لدى الدولة الجهاز الفلاحي الكافي لمتابعة ما ستستولي عليه، ولذلك لجأت إلى القوانين.

إن تطبيق فكرة القضاء على الإقطاع أدى إلى تتابع صدور القوانين، وكل قانون أدخلت عليه تعديلات كثيرة بقوانين لاحقة ومذكرات توضيحية ولوائح تنفيذية لمواجهة نواحي النقص التي أظهرها التطبيق العملي. وبتراكم القوانين واللوائح التنفيذية والمذكرات التوضيحية وما إلى ذلك من مراسيم واعتمادها على بعضها تعقدت الأمور إلى حد لا يمكن أن يستوعبه القضاة والمسؤولون، فما بالك بأولئك الذين يشكلون البيئة من مستخدمين وملاك، علماً بأن غالبيتهم من الفلاحين الأميين (وأرجوا أن لا ننسى هنا ماحدث في بنجلادش). وهنا أقدم مثالين لتوضيح كيفية تراكم القوانين وارتباطها ببعضها البعض. تأمل المثالين أخي القارئ: المثال الأول هو أنه عند إصدار القانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٦٤م في مصر، كان لابد لهذا القانون من الإطلاع والرجوع إلى ٤٦ **قراراً وقانوناً** سبقوا هذا القانون. والمثال الثاني هو التفسير الشرعي بخصوص سريان قانون الإصلاح الزراعي على أراضي البناء، والذي صدر «بمقتضى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي رقم ١ لسنة ١٩٦٣ بتعديل المادة ٣ من التفسير التشريعي رقم ١ لسنة ١٩٥٣ المعدل بالمادة ٣ من التفسير التشريعي رقم ٤ لسنة ١٩٥٣».[٥٩] أخي القارئ: تصور أنك في وضع تحاول فيه ربط هذه القوانين، فما بالك بالأميين؟ وازداد الوضع سوءاً لدرجة الحاجة لإنشاء مركز يستخدم الحاسب الآلي ليساعد القضاة والمسؤولين لفهم نصوص القوانين وترابطها وتضاربها مع بعضها حتى يتمكنوا من البت في الأمور القضائية.[٦٠]

وهنا يتبلور سؤال: من سيقوم بتطبيق هذه القوانين؟ وما هو حجم الجهاز الإداري للقيام بذلك؟ ومن سيصرف عليهم ويضمن تنفيذهم للقوانين كما أريد لها؟ لقد بدأت مصر رحلة جديدة، ولنسمها «**البيروقراطية الورقية**». هذه البيروقراطية استنزفت موارد مصر البشرية والمادية. فقد أنشئت لجنة باسم «اللجنة العليا للإصلاح الزراعي» كي تتولى تنفيذ قانون عام ١٩٥٢م. ثم في عام ١٩٥٧م استبدلت هذه اللجنة باسم «الهيئة العليا للإصلاح الزراعي» وأعطيت الكثير من الصلاحيات. وحتى تتمكن هذه الهيئات من عملها لابد وأن تتخذ خطوات صارمة ضد الملاك الذين سيحاولون الفرار من هذه القوانين. وبالتالي فإن محاولة تنفيذ هذه القوانين أدت إلى بيروقراطية ورقية لا تصدق. ولضرب بعض الأمثلة: طالبت القوانين أصحاب الأراضي أن يقدموا **إقراراً** خلال فترة محددة عن ملكياتهم وملكيات أسرهم متضمنة بيانات كثيرة، مثل تحديد موقع المائة فدان الذي ترغب الأسرة في الاحتفاظ به وما عليه من منشآت وآلات ثابتة وغير ثابتة وتحديد المساحات الزائدة الخاضعة للاستيلاء. وهنا يظهر سؤال: ألا يقوم بعض الفلاحين بنقل كل ما يستطيعون حمله إلى المائة فدان التي قرروا أن يمتلكوها ويهملوا الباقي لعلمهم أن الحكومة ستستولي عليها؟ وبالإضافة إلى ذلك طالبت القوانين بأن ترفق المعلومات السابقة الذكر عن الأراضي مع خرائط مساحية بمقياس رسم مناسب وتبين عليها الأراضي المحتفظ بها ملونة من الدائر (من الخارج) باللون الأحمر، والأراضي الزائدة باللون الأصفر. وإذا تعذر ذلك تقدم رسومات كروكية موضحاً بها جميع البيانات المطلوبة

وموقعة من مهندس نقابي مع ذكر اسم ورقم قيد ذلك المهندس لدى نقابة المهندسين. كما طالبت القوانين أن تقدم هذه البيانات في عدة نسخ أصلية حسب الحاجة. ولكن من سيقوم بذلك للآلاف من الملاك؟ وكم ستستغرق هذه العمليات من وقت وورق إذا ما تم القيام بها على الوجه الأكمل؟ [٦١]

ليس هذا فقط، ولكن البيروقراطية كانت على نطاق أوسع: فقد أرسلت الإقرارات إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي مصحوبة بنسخة كاملة من الخرائط المساحية أو الرسومات الكروكية إلى كل تفتيش من تفاتيش المساحة المختصة، وبعد ذلك يتم الاتفاق بين الهيئة العامة للإصلاح الزراعي ومصلحة المساحة على كيفية تنظيم العمليات للقيام بتحديد الأراضي بعلامات حديدية على الطبيعة وما إلى ذلك من أعمال.[٦٢] أي أن البيروقراطية بدأت تحل محل الأعراف. وهذه نقطة تحول مهمة في الإدارة والموارد المصرية. لقد بدأت المسؤولية في التشتت والتبعثر بين أفراد أكثر بعيدين عن الأرض لكثرة الأوراق والتوقيعات والأختام والسجلات.

ثم أخذت العلاقة بالشد بين الدولة والملاك. وهذا واضح من القوانين التي تحوي مواد تأديبية. فمثلاً، إذا لم يقم صاحب الأرض بتقديم الإقرار فسيعاقب بالحبس والغرامة بمقدار خمسمائة جنيه، وقد يترتب على الحكم بالعقوبة الجنائية مصادرة ثمن الأراضي الواجب الاستيلاء عليها وإهدار حق الأسرة في اختيار الأرض التي تود الاحتفاظ بها، أو حتى هدر حق الأسرة في الاحتفاظ بالمائة فدان. وكذلك يعاقب كل من حاول أن يفسد ملحقات الأرض التي ستستولي عليها الدولة، أو حاول أن يضعف تربتها بقصد تفويت تمام الانتفاع بها وقت الاستيلاء عليها.[٦٣]

وماذا عن الملاك، هل أخذوا حقهم بعد استيلاء الدولة على أراضيهم؟ لقد كان قانون عام ١٩٥٢م يعطي من استولت الحكومة على أرضه تعويضاً يعادل عشرة أمثال القيمة الإيجارية للأرض بالإضافة إلى قيمة المنشآت والأشجار، على أن تقدر القيمة الإيجارية بسبعين مثل الضريبة العقارية الأصلية. وهذه التعويضات كانت تُدفع عن طريق سندات اسمية على الحكومة بفائدة قدرها ١,٥ في المائة تستهلك خلال الأربعين السنة القادمة. وحتى ذلك الوقت كان بإمكان الملاك أن يتصرفوا فيما زاد عن النصاب من أرضهم. ثم في عام ١٩٦١م نصت المادة ٦ على أن تتولى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي الاستيلاء على ما يجاوز الحد الأقصى (وهو مائة فدان). أي أن الفرد المالك قد ظُلم، فهذه المادة لم تجز للمالك أن يتصرف في أملاكه الزائدة على المائة فدان إلى أولاده أو غيرهم ولكن للدولة. ويكون تعويض الدولة من خلال سندات اسمية على الدولة لمدة خمسة عشر سنة وبفائدة قدرها ٤ في المائة سنوياً.[٦٤] وهنا أُدخِلَ الربا ومحق الله البركة. فتحولت الأراضي الزائدة عن نصاب الفرد من الإذعاني المتحد إلى الحيازي، فتراكمت المشاكل مؤدية بذلك إلى فقدان مصر لأربعة عشر ألف فدان من أجود الأراضي الزراعية على أقل تقدير بين عامي ١٩٧٥-١٩٧٩م في وقت يزداد فيه عدد السكان! [٦٥]

وبعد تراكم الأراضي الزراعية لدى الدولة يأتي سؤال: كيف سيتم توزيع الأراضي الزراعية ولمن؟ مرة أخرى لابد من إصدار قوانين لتنظيم الأمور. فقد تقرر أن تتولى هذه العملية الهيئة العامة للإصلاح الزراعي وصدرت قوانين ثم عدلت كالعادة. من هذه القوانين هو أن توزع

الأرض المستولى عليها في كل قرية على صغار الفلاحين بحيث يكون لكل منهم ملكية صغيرة لا تقل عن فدانين ولا تزيد عن خمسة فدادين تبعاً لجودة الأرض. وهناك شروط لمن توزع عليه الأرض؛ ومتى توفرت الشروط تكون الأولوية بعدها لمن كان يزرع الأرض فعلاً، كالمستأجر أو المزارع، ثم لمن هو أكثر عائلة من أهل القرية، ثم لمن هو أقل مالاً منهم، وهكذا من قوانين يصعب التحكم فيها مؤدية بذلك إلى تفضيل بعض الأفراد على الآخرين.[٦٦] أي أن قوانين التوزيع هذه وجميع القوانين السابقة فتحت الأبواب على مصاريعها للرشاوي والعداوة بين أفراد المجتمع. فمتى كان هناك نظام يقرر فيه بعض البشر مصير الآخرين ظهرت العداوة والرشاوي. وكلما كثر الأفراد الذين يشاركون في إتخاذ القرارات من خلال اللجان والشهادات والتصديقات والمرافعات كثرت قنوات الرشاوي.

وحتى تتمكن الدولة من تطبيق قوانينها أصدرت مراسيم بتكوين لجان ذات تخصصات شتى منها، على سبيل المثال، لجان لفرز نصيب الدولة في الأراضي المشاعة،[٦٧] ولجان فنية لتقدير قيمة ملحقات الأراضي المستولى عليها من منشآت وآلات ثابتة وغير ثابتة وأشجار. وبالطبع، فقد يتظلم بعض الملاك من قرارات هذه اللجان، لذلك أنشئت لجان للنظر في تظلمات هؤلاء الملاك.[٦٨] كما تكونت لجان قضائية للإصلاح الزراعي للفصل في المنازعات الناشئة عن تطبيق القوانين. حتى في اللجان القضائية ظهرت المركزية. فمثلاً، لا يكون الطعن في قرارات اللجان القضائية إلا أمام إحدى دوائر المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة وخلال ستين يوماً.[٦٩] كيف سيصل المظلوم إلى تلك الدوائر العليا ؟ ومن الذي سيفهم مهام هذه اللجان ؟ ومتى ستجتمع هذه اللجان؟ لابد وأن يكون هذا فصل آخر مؤلم من فصول مسرحية البيروقراطية الورقية.

إن هذا المثال من مصر يدل على أن تدخل الدولة لتنظيم الملكية ليس بالأمر السهل. فقد أدى إلى إرباك أمور كثيرة منها الاجتماعية؛ فقد أوجد في بعض الأحيان الحزازات داخل الأسرة نفسها. فمثلاً؛ قررت القوانين أنه يجوز للأسرة أن توفق أوضاعها في نطاق ملكية المائة فدان بالطريقة التي يرتضيها أفراد الأسرة في تحديد نصاب كل واحد منهم. وفي حالة اختلاف أفراد الأسرة في ذلك فستستولي الحكومة على الفائض عن نصيب كل واحد منهم. كما بدأت الأنظمة في التدخل في تعريف الأسرة كوحدة من خلال القوانين حتى لا يتلاعب الفلاحون والملاك في تقسيم أسرهم إلى عدد أكبر للحصول على نصيب أكثر. فمثلاً تنص إحدى المواد في اللائحة التنفيذية لعام ١٩٦٩ بأن الأولاد القصر من أب متوفى إذا كانت أمهم في يوم ١٩٦٩/٧/٢٣م متزوجة زوجاً آخر تعتبر أسرة مستقلة![٧٠] يا للعجب. أخي القارئ؛ إذا سألت أي عالم اجتماع سيجيبك أن محاولة تحديد الأسرة كوحدة في عالمنا المسلم هو من المستحيلات، إلا أن القوانين فعلت ذلك وببساطة.

وجميع هذه التدخلات انتهت إلى المركزية. فأنشئ صندوق خاص يسمى «صندوق الأراضي الزراعية» ومركزه في مدينة القاهرة ويتولى هذا الصندوق تمويل المشاريع الزراعية على أن يكون دخل هذا الصندوق من حصيلة إيجار وبيع الأراضي المستولى عليها.[٧١] أي أن الأرض قد خرجت من الإذعاني المتحد إلى الحيازي أو الترخيصي. والأهم من هذا هو أن الفريق المالك

أصبح بعيداً عن العقار، فهو في القاهرة. ولبعد الفريق المالك أو المسيطر عن العنصر آثار سلبية لحال العقار قد تدمره، وسنتطرق لها في الفصل القادم. أما بالنسبة للقوانين التي تسيطر على المزارعين فلا تنتهي. فهناك قيود قانونية وقيود إدارية وقيود بشأن حقوق الارتفاق والري والصرف وتدخلات بشأن حقوق الجوار وما إلى ذلك من مسائل كانت متروكة للأعراف.

أخي القارئ، إن ما ذكرته هنا عن مصر ما هو إلا جزء يسير لما ينبغي أن يكتب في ضياع المسؤولية. فقد ألفت أطنان من الكتب التي تحوي القوانين واللوائح التنظيمية والتعديلات والشروح حتى يتمكن الفرد المسكين أو حتى القاضي من فهم القانون والتعامل معه. كما يصعب علي أن أشرح بالتفصيل ما حدث في كل دولة عربية لأن ذلك لن يضيف كثيراً أولاً، ولأنه سيخرجنا عن موضوعنا ثانياً. لذلك فسأكتفي بالإشارة لما حدث في بعض الدول العربية ثم نذهب للنماذج الإذعانية.

لقد ظلت القوانين العثمانية في أحكام الأراضي هي المشرع حتى الحرب العالمية الأولى في كل من **سورية والأردن ولبنان والعراق**. وبرغم أن الوضع في الدولة العثمانية كان مركزياً مقارنة بالشريعة الإسلامية، إلا أن الأنظمة في هذه الدول العربية استبدلت بأخرى متأثرة بالنظم الغربية وأصبح الوضع أكثر مركزية. ففي سورية ولبنان أصدر المفوض الفرنسي عام ١٩٢٦م نظاماً لمسح الأراضي وتسجيلها. وفي عام ١٩٣٠م أصْدِر قانون الأراضي الجديد والمسمى بـ «نظام الملكية العقارية» ليحل محل النظم العثمانية، ونظّم أحكام جميع أنواع الملكية العقارية، وليس الأراضي فقط.[٧٢] وفي عام ١٩٤٩م صدر القانون المدني السوري والذي أدمجت فيه نصوص قانون الملكية العقارية.[٧٣] أما بالنسبة للأراضي الزراعية، فقد تُبنّي المذهب الاشتراكي وتم تطبيقه بعد عام ١٩٦٣م بتحديد سقوف الملكية وظهور الملكية الجماعية واقتباس تجارب الصين الشيوعية والاتحاد السوفيتي[٧٤] كمثال يحتذى به، مما أدى إلى نتائج سيئة مشابهة لما حدث في مصر (وسنتعرض لما حدث في مصر في الإذعاني الحيازي من هذا الفصل).

أما في العراق فقد استمر تطبيق قانون الأراضي العثماني وأصبح نافذ المفعول بموجب الدستور العراقي. ثم أصدرت جملة قوانين تتعلق بالأراضي أيام الانتداب الإنجليزي، منها قانون تمليك وتحديد الأراضي الأميرية في المدن والقرى والقصبات سنة ١٩٢٦م. وبعد الاحتلال ألغيَ هذا القانون بقانون اللزمة والمعدل سنة ١٩٢٨م، وقانون تسوية حقوق الأراضي لسنة ١٩٣٢م والذي استبدل أيضاً بقانون التسوية لعام ١٩٣٨م والمعدل سنة ١٩٣٩م وسنة ١٩٤١م وسنة ١٩٤٢م.[٧٥] إلا أن التعديلات الجذرية حصلت بعد عام الثورة (١٩٥٨) والتي أخذت الطابع الاشتراكي مثل مصر. أي أن كلاً من العراق وسورية لا يحسدان من حيث التذبذب، فهما في نفس المركبة مع مصر.

وما يثير الانتباه في العراق هو قانون التسوية لعام ١٩٣٢م. ففي سنة ١٩٢٩م عرضت الحكومة العراقية حالة الأراضي العراقية لخبير إنجليزي اسمه داوسن، وكان يعمل في مصر خبيراً في شؤون الأراضي والزراعة. وأدت توصيات داوسن إلى قانون اللزمة وقانون تسوية حقوق الأراضي لسنة ١٩٣٢م. ولتطبيق هذه التوصيات كونت الحكومة جهازين أحدهما إداري والآخر

قضائي. فأما الجهاز الإداري فيبدأ بإعلان وزير العدل لمنطقة محددة من الأرض للتسوية؛ فعندئذ تجمد حال تلك الأرض قانونياً، ثم تقسم الأرض إلى مقاطعات والمقاطعات إلى قطع، ثم تمسح كل قطعة وتوضع لها الخرائط. وبهذا ينتهي دور الجهاز الإداري ليبدأ دور الجهاز القضائي والذي يتكون من محاكم خاصة منحت سلطة القضاء في المنازعات وتثبيت الحدود والحقوق في الأراضي (كالارتفاق) التي أُعلن تطبيق القانون فيها. ثم بعد ذلك تُصْدر سندات لتكون كوثائق للأراضي لإثبات الحقوق وإجراء العقود والمعاملات مستقبلاً. وكان من المتوقع أن ينتهي العمل بنظام التسوية هذا في حدود خمس عشرة سنة، إلا أن ذلك لم يحدث. يقول حامد مصطفى منتقداً: «ولكن تلك التوصيات (أي توصيات داوسن) انتهت إلى جهاز يوصم بالتراخي والكسل والبطء وأن يشار اليه بدائرة (التاء)، وأن تهمل طريقة التسجيل التي أريد بها أن تكون الشكل الذي تنتهي عنده طريقة التسجيل العقاري وأن يظل العمل في دوائر (التاء) قائماً منذ سنة ١٩٣٢ حتى الآن، والى ماشاء الله. وبذلك فقد تحقق قول الخبير (يعني داوسن) المعروف (ويخشى أن تسود في العشر أو العشرين أو مئة السنين المقبلات نفس المساوئ إذا لم تعالج هذه القضية بطريقة عملية ناجعة تختلف عن الطرق التي اتبعت قبلاً) وقد كان ذلك، فإن أعمال التسوية لم تتم حتى الآن وبالرغم من أن ما طبق فيه قانون التسوية قد بلغ في سنة ١٩٦٤ (٩٤٠٧٤٣١) دونماً من (١٠٦٧٨٣٦٠٠) دونم التي ينبغي أن تتم فيها التسوية عدا البوادي والصحاري، فإن الأعمال القضائية والتسجيل وإصدار السندات تتطلب وقتاً آخر ليس بالوسع تقديره». أي أن محاولة السلطة لإحلال السندات محل الأعراف قد فشلت. فعند تطبيق قانون التسوية كان نحو أربعة أخماس الأرض المزروعة تعتبر خارجة عن أحكام القانون ولا تسري فيها سلطة المحاكم، أما الباقي فيقول فيه حامد مصطفى منتقداً: «أما الخمس الباقي فقد كان القانون يطبق فيه تطبيقاً سيئاً لا يكاد يعالج مسائل التصرف وحقوق المتصرفين علاجاً واضحاً مفهوماً».[٧٦] وما هذه المشكلات إلا لأن أول ما تفكر فيه السلطات عند محاولتها حل المشاكل هو التدخل والمركزية. ولم تفكر أي دولة عربية في الحل اللامركزي كما فعلت الشريعة.

أما في الأردن فقد استمرت معظم القوانين العثمانية سارية المفعول وحتى عام ١٩٥٣م حين صدر قانون بتحويل الأراضي الأميرية إلى ملك، ووضعت القواعد التي تكفل ذلك التحول.[٧٧] أي أن الأراضي تحولت من الإذعاني الحيازي إلى المتحد. لذا فأنا أميل إلى أن هذا هو أحد الأسباب في أن أوضاع المواطنين الاقتصادية في الأردن كانت أفضل منها في مصر، إلا أنني قد لا أتمكن من إثبات ذلك الآن. وحتى الأردن حادت عن الطريق من خلال قوانينها الوضعية. وهنا نأتي لفصل جديد من مأساة المسلمين اسمه القوانين المدنية.

ومن المآسي أن معظم الدول العربية تأثرت بالقوانين الغربية في معظم المجالات عند وضع قوانينها المدنية دون أي محاولة لاختبار تلك القوانين، وأتى هذا التأثر بغض النظر عن الاختلافات الشاسعة بين مصادر تلك القوانين وبين الدول العربية الإسلامية، وبشكل يدعو للعجب. كما أن هذه القوانين أصبحت هي المشرّع بشأن الملكيات وتعريف حدودها وما إلى ذلك من مسائل تتعلق بالبيئة. فالقانون المدني المصري وضعه الدكتور عبد الرزاق السنهوري وساعده في ذلك الأستاذ لامبرت من فرنسا، وهناك تشابه كبير بين القانون المدني المصري

والفرنسي. ويقال بأن عبد الرزاق السنهوري ساعد في وضع القانون المدني السوري والليبي والعراقي، والذي اقتبست الأردن منهم في وضع قانونها المدني.[٧٨] أي أن هناك تشابهاً كبيراً في القوانين بين تلك الدول، لذلك فإن التركيز على بعضها هنا سيغني عن ذكر معظمها.

يقول مصطفى الزرقاء في صدور القانون المدني السوري: « ... وكان صدور هذا القانون بمساعي السيد أسعد الكوراني الذي ولاه زعيم الانقلاب وزارة العدل السورية. فقد اهتبل السيد الكوراني فرصة ذلك العهد الانقلابي والحكم الإرهابي، وأقنع زعيم الانقلاب الذي تولى السلطتين التشريعية والتنفيذية بأن إقامة قانون مدني أجنبي بدلاً من التشريع الإسلامي وفقهه في هذه البلاد هو خير وسيلة لخلود الذكر وعظيم المكانة في نظر الأجانب، وأوهمه أن هذا العمل يجعله كنابليون الذي كان القانون المدني الفرنسي أكثر تخليداً له من فتوحاته. وقد وجدوا أن القانون المدني المصري الجديد يحقق هذا الغرض لأنه أجنبي أوروبي المصادر، فأصدروه بين عشية وضحاها بجرة قلم هدموا بها أعظم صرح فقهي في العالم، وأقاموا بها قانوناً لا مرجع فيه لقاض أو محام أو دارس إلا أصوله واصطلاحاته الأجنبية ... ونحن لا نأبى الاقتباس، فإن الحكمة ضالة المؤمن، ولكننا أثرياء في المادة، وإنما نحن بحاجة إلى اقتباس الأساليب الحديثة في البحث الفقهي وترتيبه، ... أما إهمال ذلك الفقه ... فهو إعلان إفلاس، وليس باقتباس، وهو عجز لا إبداع، فلا يليق هذا بأمة لها ثروة فقهية كثروتنا، وماض تشريعي جليل كماضينا».[٧٩] رحم الله الشيخ الزرقاء.

الإذعاني المتحد

لا يمكن لأي فرد تخيل ما يمكن أن يحدث لمجتمع من إرباك وتخلف بتدخل السلطات في أموره كما فعلت الأنظمة الوضعية. وسأضرب أربعة أمثلة لتوضيح كيفية تأثير هذه التدخلات في الإذعاني المتحد. المثال **الأول**: لم تُعرِّف معظم القوانين المدنية الملكية تعريفاً واضحاً بحجة أن القوانين لا تُعنى عادة بالتعريف ولكن بتحديد الأطر التي يجوز للمالك التصرف في حدودها. وجميع القوانين المدنية تعطي المالك حرية التصرف ولكن تشترط أن يكون ذلك في حدود القانون. فالمادة ٨٠٢ من القانون المدني المصري والمستمد من المادة ٥٤٤ من القانون المدني الفرنسي تنص على أنه «لمالك الشيء وحده، في حدود القانون حق استعماله والتصرف فيه».[٨٠] وهذا معناه أن للمالك أن يفعل ما يشاء طالما أنه أتبع قوانين الدولة، أي أن الفريق المسيطر خاضع لسلطان الدولة في المسائل البيئية، أي أن هناك مركزية؛ وهذا معاكس لمبادئ الشريعة: فلمالك العقار في ظل الشريعة حرية التصرف طالما أنه لم يضر بأحد من جيرانه (وسيشرح هذا في الفصل السادس). أي أن العلاقة في الشريعة تركز على الفرد مع جاره وليس مع الدولة كالوضع باتباع القوانين المدنية. أي أن حق السيطرة للفريق أصبح محكوماً بقوانين السلطة المركزية وليس بموافقة الجيران. ولهذا التحول من الجيران للسلطة أبعاد اجتماعية وخطية territorial كبيرة في تركيب البيئة وسأشرحها في حينها.

المثال الثاني هو ما حدث بعد أن قسم القانون المدني السوري الصادر عام ١٩٤٩م العقارات إلى خمسة أقسام، أحدها العقارات المملوكة والتي عرفها بأنها: «الأراضي الواقعة

داخل مناطق الأماكن المبنية بحسب التحديد الإداري لتلك المناطق». وهذا التعريف يفترض أن الأراضي التي هي خارج الأماكن المبنية لا تعتبر من الأراضي المملوكة ولكن عقارات أميرية ورقبتها (ملكيتها) للدولة. يقول زيادة معلقاً على هذا القانون: «وبالتالي فإن أي مزرعة واقعة داخل هذه المنطقة (أي منطقة الأماكن المبنية) تعتبر ملكاً. وبالعكس، فالعقارات الواقعة خارج هذه المناطق في سورية، وبناءً على هذا القانون، تعتبر أميرية. إذاً، الأراضي المملوكة سابقاً والأراضي العشرية سابقاً في الأرياف وخارج المدن والقرى التي عرفت على أنها أماكن مبنية تعتبر أراض أميرية».[٨١] يالِلعجب! إن قانوناً واحداً من الدولة حول الأراضي المملوكة والعشرية من ملكية الأفراد إلى ملكية الدولة، أي من الإذعاني المتحد إلى الحيازي بعد تحويل الملكية.

والمثال الثالث هو إلغاء الإحياء: فقد اعتبر القانون المدني السوري الصادر عام ١٩٤٩م الموات، أو العقارات الخالية المباحة، أراض أميرية ولكن لم يثبت عليها حق تصرف بعد؛ وعندما يقع عليها حق التصرف تصبح من العقارات الأميرية، أي أنها **ملك للدولة**.[٨٢] وهذا نفس ما حدث في العراق عام ١٩٣٨م.[٨٣] أما في مصر فإن إلغاء نظام الإحياء كان تدريجياً. فقد بدأ بالقوانين المدنية التي اعتبرت الأراضي غير المزروعة ولا مالك لها ملكاً للدولة، وأنه لا يجوز تملك هذه الأراضي أو وضع اليد عليها إلا بترخيص من الدولة وفقاً للوائح.[٨٤] وبمقتضى هذه الملكية يجوز للدولة أن تُملِّك هذه الأراضي لمن تراه مناسباً؛ وهذا فتح في مصر، ككل الدول العربية الأخرى، باباً جديداً للرشاوي والعداوات، إذ أن هذا النظام، والأنظمة المشابهة له في الدول الأخرى، وضعت ملكية الأرض في يد الدولة، والدولة ما هي إلا أفراد، والأفراد لهم مصالح، وبذلك فقد يرخصون أو يُقطِعون من يشاؤون من معارف وما إلى ذلك من محسوبيات.[٨٥]

كما نص القانون المدني المصري أنه إذا أحيا شخص أرضاً بدون ترخيص فسيصبح مالكاً لذلك الجزء من الأرض، ولكن تسقط ملكيته للأرض بعدم استعمال الأرض مدة خمس سنوات خلال الخمس عشرة سنة التالية للتملك.[٨٦] وفي عام ١٩٥٨م تم قصر الإحياء على مناطق محددة من الصحراء. ثم بعد ذلك بثلاث سنين (١٩٦١م) تم تحديد الإحياء بمائة فدان من الأراضي الزراعية.[٨٧] وبحلول عام ١٩٦٤م أصبحت جميع الأراضي الصحراوية والأراضي غير المزروعة ملكاً للدولة وأُلغي نظام الإحياء تماماً،[٨٨] وبهذا يحق للدولة بيع الأراضي البور والصحراوية لمن أراد استصلاحها وذلك بعد تحديد المناطق التي يجوز أن تباع فيها الأراضي بقرار من وزير الإصلاح الزراعي.[٨٩] ومن ثم طُوِّرت شروط لمن يشتري الأرض أو يستأجرها لاستصلاحها، وهكذا من تعقيدات أدت إلى تقييد يد المجتمع، ولجان أدت إلى الرشاوي وتثبيط الهمم.[٩٠] وهذه التشريعات بإلغاء الإحياء ووضع شروط له، مشابهة لما حدث في كثير من الدول العربية، كالأردن والسعودية، وبنفس النتائج.[٩١]

ومن هذا نخلص بأن وضع الأراضي الموات كان أفضل في الدولة العثمانية منه في العالم العربي، وذلك لأن الموات لم تلغه القوانين العثمانية ولكن اعترفت به على الأقل، ووضعت له شروطاً أدت إلى تقييده؛ أما في العالم العربي، فإن مبدأ امتلاك الأرض بالإحياء قد قتل، وإن لم يقتل فإن شروطه في بعض الدول العربية كانت مثبطة للعزيمة. فعلى من أراد الإحياء الحصول

على رخصة من الدولة، وللحصول على هذه الرخصة عليه أن يقدم الكثير من الطلبات التي تنهك كاهله، وعليه تعبئة ومتابعة المعاملات الورقية من مكتب إلى آخر بتوقيعات وأختام مؤدية إلى التعقيد والرشوة في جميع المستويات. وبعد كل هذا فإن الإحياء قد لا يؤدي إلى حق الملكية ولكن الى حق التصرف في بعض الدول العربية؛ أي أن الفريق المستخدم لن يملك بالإحياء ولكن يسيطر ويستخدم.[92] ليس هذا فحسب، ولكن بعض الدول قنّنت بأن كل من حاول التعدي على أرض موات فهو إنما يتعدى على أرض الدولة ويعتبر مسؤولاً عن ذلك التعدي. والعجيب هو: كيف ومن هذا الذي سيتعدى على أرض موات إلا إذا كان شخصاً أراد استغلالها والانتفاع بها؟ [93]

وإذا ما قارنا هذه الأنظمة بما كان في البيئة التقليدية نلاحظ الفارق الكبير. فكل خطوة يقوم بها كل من أراد الإحياء لابد وأن تُستأذن فيها السلطات وتوافق عليها. وقد لا تنتهي هذه المجهودات بالأرض في النهاية إلى الإذعاني المتحد، ولكن إلى الحيازي. أي أن تقييد وإلغاء الإحياء أدى إلى تقليل نسبة الأراضي في الإذعاني المتحد، وبهذا قل عدد الفرق التي تسيطر في البيئة. وهذه كبرى مساوئ المركزية.

المثال **الرابع هو الشهر العقاري**: كما رأينا في البيئة التقليدية فإن تحديد الملكيات اعتمد على الأعراف بين من هم في الموقع من الجيران. أما في البيئة المعاصرة فقد تغير الحال مع ظهور المركزية، فكان على كل مالك أن يسجل عقاره لدى السلطات؛ لذلك أنشئت مؤسسات حكومية لهذا الغرض عرفت بـ «التسجيل العقاري» في معظم الدول العربية وبـ «الشهر العقاري» في مصر وبـ «السجل العقاري» في السعودية وسورية ولبنان وبـ «التحفيظ العقاري» في المغرب. وكانت هذه المؤسسات مستقلة بذاتها أو تحت مظلة البلديات.[94] وبالتأكيد لم تكن متواجدة في الموقع كما هو الحال في الأعراف، ولكن كانت بعيدة عنه.

ويهدف الشهر العقاري لإشهار وتوضيح الوضع القانوني للعقار من حيث من هو المالك، وما هي مساحة وحدود العقار وما هي مرافقه وعلاقته مع العقارات المجاورة. والهدف من إنشاء هذه المؤسسات نبيل وقد تحتاجه المجتمعات. فهو يهدف أساساً إلى استقرار المعاملات العقارية وإشاعة الثقة والاطمئنان بين الأفراد. ولكن كيف يمكن إحصاء جميع الملكيات وحصرها في دولة ما وتحديد حقوقها؟ هذا بالإضافة إلى النفقات الطائلة لتنفيذ هذا الحصر؟ علماً أن هذه المعلومات دائمة التغير لتفتت الملكيات وانتقالها من يد إلى أخرى، بالإضافة إلى تشابك الحقوق بين العقارات عند انتقال الملكيات. فمن الصعب على معظم الدول، وبالذات الفقيرة منها، الوقوف على كل عقار وتحديد حدوده وحقوقه عن طريق موظفيها. فكانت أفضل وسيلة في نظر السلطات لتحقيق هذا الهدف هي إلقاء العبء على الملاك من خلال القوانين. ومتى لم يتجاوب الملاك مع هذه القوانين أصدرت قوانين أخرى، وهكذا تراكمت قوانين الشهر العقاري وتعقدت.

والشهر العقاري مثل جيد على أن محاولة تدخل السلطات في خصوصيات الإذعاني المتحد ستفشل لا محالة، مستنهكةً بذلك مجهودات كل من الدولة والملاك على السواء دون مقابل. فقد اختلف الوضع سوءاً من دولة إلى أخرى؛ فكلما تدخلت الدولة كلما زاد الوضع

سوءاً لتشتت المسؤولية. ففي مصر كان الهدف من إنشاء الشهر العقاري هو تثبيت الملكيات وتحصيل الرسوم لزيادة دخل الدولة، ولكن الذي حدث هو العكس. فهناك أكثر من مالك للعقار الواحد أحياناً، وقد تُغيّر حدود العقار أحياناً أخرى. وفوق هذا، فإن الدولة تنفق على الشهر العقاري بدل أن تأخذ منه. كيف حدث هذا؟

هناك غابة من القوانين في مصر تصل إلى ستين قانوناً لإشهار عقار ما وتتعلق بإجراءات التسجيل والبيانات المطلوبة له، وأعمال ورقية تتطلب مستندات وأختام وتوقيعات لا حصر لها.[٩٥] ولقد أجرت مجلة مصرية تحقيقاً صحفياً يلخص مشاكل هذا الجهاز الحكومي. يقول التحقيق: «الشهر العقاري هو مشكلة تؤرق كل من يملك قطعة أرض أو عقاراً وأية ممتلكات يرغب تسجيلها وإثبات ملكيته لها .. لجان للتحريات، وتقديرات جزافية وشكاوي بالجملة من المتعاملين. ومشاكل المواطن مع الشهر العقاري كثيرة منها: طول الإجراءات وارتفاع الرسوم التي تضاعفت إلى أكثر من عشر مرات في السنوات القليلة الماضية، .. وكثرة التوقيعات، وإذا لم يسدد المواطن ما تطالبه به مصلحة الشهر العقاري فهو أمام أمرين: الحبس أو الحجز على أملاكه وبيع أملاكه. والنتيجة أن الكثير من المواطنين لا تعرف أملاكهم طريق التسجيل عن طريق الشهر العقاري» . فبعد أن يقوم المالك بتسجيل عقاره ودفع الرسوم وهي مائتا جنيه بالإضافة إلى رسوم الدمغات والطوابع (١٥ جنيه) ويعتقد أنه انتهى من الإجراءات، يفاجأ بعد أسبوع أو شهر أو حتى سنة بخطاب ينذره بأنه حدث خطأ في تقدير الرسوم المقررة. ويذهب المواطن إلى نفس المكتب ويقولون له: في البداية عليك أن تذهب أولاً إلى المأمورية التابع لها. فيذهب ويعطونه ورقة ليعود بها للمكتب، وهناك توجه له أسئلة. فيسأل المالك: ألم أسدد الرسوم؟ ويجيبون: نعم ولكن تقديرك لم يكن حقيقياً. ويسأل: وكيف عرفتم ؟! ويقولون: عن طريق لجان التحريات، لقد تحرت عنك وقدرت الرسوم المقررة الحقيقية. ويسأل عن تلك الرسوم، فيقولون له: فقط ألف جنيه وخمسة عشر مليماً عدا الدمغات والطوابع ... ويسقط في يده.

وتكمل المجلة التحقيق وتقول: «ويبدأ نفس المواطن في مشوار العذاب مع الشهر العقاري من جديد ويفاجأ بعدة قوانين متداخلة لا تمت للشهر العقاري بصلة يحار فيها موظفو الشهر العقاري ذاتهم، فما بالك بالمواطن العادي الذي لا يعرف عن القانون إلا شعاره !». فالشهر العقاري من خلال قوانينه وتوقيعاته وأختامه أصبح مكدساً بالمستندات. تقول إحدى الموظفات: في البداية يُطالب المواطن بمستندات لا دخل لنا بها. وتضرب لذلك مثلاً بشهادات التحسين الخاصة بالحكم المحلي، وهي رسوم يدفعها صاحب العقار مقابل الإنشاءات التي تقوم بها الحكومة. «ويذهب المواطن لبلدته ليستخرج الشهادة المطلوبة، وهناك يطالبونه بشهادات أخرى مكملة لها. ويتأخر وصول المواطن، ويظن مسئول الشهر أنه قد تهرب من دفع الرسوم فيطلقون وراءه لجان التحريات ... وقد يكتفي المواطن بالموافقة ويترك للشهر العقاري حرية التأكد من صحة البيانات ليقوم الشهر بإرسالها بدوره للمحافظات أو الإدارات المختصة للتأكد. ويتأخر الإرسال ويتأخر بالتالي الرد. وتدور مساجلات ومكالمات ورسائل حكومية عليها طوابع ودمغات من أجل كشف يطلقون عليه «كشف التحديد» يستخرج بعد أن تقوم لجنة من الجهة المسئولة بالمعاينة، ويتأخر التوثيق ويقلق المواطن وتباشر لجان التحريات أعمالها في

إتهام المواطن بالتحايل رغم عدم مسئوليته عن ذلك ! ... والشهر العقاري بذلك مثل مفتش الضرائب تماما، أو هو مثل « حلاق القرية » لا هم له إلا تحصيل الأموال » . فالرسوم المرتفعة والتي تبدأ من ٥ إلى ١٢ في المائة من قيمة العقار المحددة بالقانون ٧٠ لعام ١٩٦٤ ترغم الملاك على عدم الدفع واللجوء للقضاء بدعوى تسمى « صحة ونفاذ » يشكو فيها المالك الشهر العقاري للمحاكم. « وتستمر القضايا سنوات وسنوات وقد تتوه بين أروقة المحاكم » . فهناك أكثر من مائة ألف قضية مرفوعة ضد الشهر العقاري وتبلغ قيمتها ١٥٩ مليون جنيه وهي قيمة الرسوم التي حددها المواطنون ذاتهم في البداية وليس الشهر العقاري. والغريب هو أن مصلحة الشهر العقاري تدعي أنها تقوم بتحصيل الرسوم كاملة وبمبالغ كبيرة تضاف إلى خزينة الدولة، يقول أحد المستشارين: «هذا غير صحيح، فالحقيقة ان الحكومة لا تأخذ شيئاً من المواطنين وزيادة على ذلك هناك رسوم إضافية تقوم بسدادها » . فالشهر العقاري يكلف الدولة أكثر مما يعطي، فهناك رواتب القضاة المشغولين بهذه القضايا ورواتب الموظفين ومصلحة الخبراء التي تقوم بتقدير الثمن النهائي. بالإضافة إلى الرشاوي والاختلاسات. فلقد تم القبض مؤخراً على ثلاثة موظفين (موثق وصراف وموظفة) لأنهم قاموا باستغلال وظائفهم والحصول على مليونين و ١٩٥ ألف جنيه وذلك بالتلاعب في عمليات رسوم التسجيل. فبعد تسليم المواطن إيصالاً بالمبلغ الحقيقي كانوا يمزقون صور الإيصالات ويكتبون صوراً أخرى بمبالغ ضئيلة ويحصلون على الفرق.[٩٦] وما هذا إلا مثل بسيط، وقد يكون أسوأ في مصر عن غيره من الدول العربية الأخرى، ولكنه يعطينا فكرة عن إحلال المركزية مكان الأعراف. فالمركزية أدت إلى ظهور أجهزة تستنزف موارد الأمة ووقت أفرادها وتنتج طبقات بيروقراطية من الأفراد لا هم لهم إلا الاستمرار في مناصبهم وعلى حساب المجتمع دون أي مردود فعلي. فإذا سألت أخي القارئ أي فرد مُلم بالوضع العقاري في مصر سيقول لك إن الأرض في مصر قد يكون لها أكثر من مالك واحد، وحدودها غير واضحة ! فماذا كان يفعل هذا الجهاز الحكومي وأمثاله طيلة هذه السنين يا ترى ؟

الإذعاني الحيازي

كما رأينا سابقاً فإن السلطات وضعت العراقيل لإحياء الأرض، وكما لاحظنا أيضاً فإن الإحياء لا يوصل العقار إلى الإذعاني المتحد ولكن إلى الحيازي. ولكن ما هي علاقة محيي الأرض بالدولة بعد إحيائه للأرض وحصوله على حق التصرف؟ لقد كانت للمتصرف حرية قصوى في السيطرة في معظم الدول العربية ولكن بعد استئذان الدولة.[٩٧] هذا السلوك من الدول قد يبدو غريباً، فالدول العربية لا تحث الأفراد على الإحياء بل وتمنعهم من ذلك، إلا أنها في الوقت ذاته لا تضع قيوداً لمن يسيطر على الأرض الأميرية (المحياة). ولكن هذه الغرابة تزول إذا ما علمنا أن هذه الدول اكتشفت أن مصلحتها تكمن في إعطاء الفريق المسيطر حرية أكبر لأن ذلك سيزيد من دخل الفريق المسيطر، وبالتالي من دخل الدولة.

ورغم هذه الحرية في التصرف، إلا أن العلاقة بين الفريق المالك والفريق المسيطر المستخدم كانت تشبه لعبة شد الحبل. فالحبل مشدود من طرفين. كذلك العقار مشدود بين

الدولة والفريق المسيطر المستخدم. والشد هنا عبارة عن نوع جديد من القوانين يمكن تسميتها بـ «البيروقراطية المركزية» مؤدية بذلك إلى عقارات في الإذعاني الحيازي، ولكنها أكثر تقنيناً من تلك التي كانت في الدولة العثمانية. فالدولة العثمانية أصدرت القوانين التي كان على العامل (الفريق المسيطر) التصرف بكل حرية ضمن إطارها. أما في معظم الدول العربية، ورغم ندرة القوانين، إلا أنه بمراجعة اللوائح التي طورتها تلك الدول لجمع الضرائب، ولمراقبة المتصرفين فيما يقومون به من تغييرات، وكمية الأعمال الورقية المطلوبة للحصول على الإذن في تصرف ما، تشير إلى مدى تضاد هذه البيروقراطية المركزية مع الحرية الكبيرة المعطاة للمتصرف في ظل الشريعة الإسلامية. ففي مصر أعطيت وزارة الإصلاح الزراعي واستصلاح الأراضي صلاحية بيع الأراضي البور والصحراوية وتأجيرها لمن رغب في استصلاحها.[٩٨] فطُوِّرت الكثير من القوانين واللجان حتى تتم هذه العملية. فهناك لجان لتحديد القيمة الإيجارية للأراضي وذلك بعد قيام لجان الحصر والمساحة في كل محافظة بحصر الأراضي الزراعية التي تملكها الدولة .. الخ. وكل لجنة تصدر قرارات ويتم تنفيذها بلجان ثانية، وتقومها لجان ثالثة، وتشرف عليها لجان رابعة؛ بالإضافة إلى شمول هذه اللجان لأعضاء من جهات حكومية مختلفة كرؤساء مجالس إدارات الجمعيات التعاونية وعمد القرى والمهندسين الزراعيين للمناطق الواقعة فيها الأرض ومندوبين مساحيين وأعضاء من الاتحاد الاشتراكي. وإذا تغيَّب عدد معين من أعضاء اللجنة، فلن تتمكن اللجنة من الاجتماع ....، وهكذا من أعمال ورقية لا تنتهي وتتطلب تواقيع وأختام، مؤكدة بذلك البيروقراطية المركزية؛ أي تشتت وضياع المسؤولية. وفوق هذا فإن هذه القوانين كانت دائمة التعديل بقوانين لاحقة، معقدةً بذلك الحال أكثر فأكثر.[٩٩]

ولكن ما هي نتائج كل هذه التدخلات والقوانين؟ لقد كانت جميع نتائجها سلبية. وإذا ما حاولت ذكرها فلن أنتهي. لذلك سأعطي مثالاً واحداً وهو تدخل السلطة في أمور الزراعة والمزارعين، وهو من الأمثلة الجيدة على رد الفعل العكسي للملاك والمستخدمين ضد هذه القوانين في جميع النماذج الإذعانية. فهناك مئات القوانين الزراعية التي قيدت تصرف الفلاح في مصر، سواءً كانت الأرض الزراعية مستأجرة من المالك أو من الدولة (إذعاني ترخيصي أو حيازي)، أو كان يعمل بها المالك نفسه (إذعاني متحد).[١٠٠] فقد تراكمت القوانين الزراعية لأمور عدة منها: محاولة تنظيم الإنتاج الزراعي على مستوى الدولة. فقد نظمت دورات زراعية في كل قرية (الدورة الزراعية هي أن يجبر الفلاح على زراعة محصول معين كالكتان مثلاً في فصل الشتاء ومحصول أخر كالسمسم في فصل الصيف).[١٠١] وكانت مواعيد هذه الدورات وأصناف المحاصيل تتغير بقرارات لاحقة. وكانت تتم جميع هذه العمليات من خلال لجان متخصصة.[١٠٢] وكان يعاقب بالحبس أو بالغرامة كل من زرع صنفاً مخالفاً لتلك التي حددتها القرارات المنظمة للدورة.[١٠٣] أي أن المزارع لا يقرر ولكن يُقرّر له، فقد نزعت الثقة منه.

ومما ساعد على تراكم القوانين أيضاً تدخل الدولة في تحديد نوعيات البذور والأسمدة؛ فهناك قوانين تحكم البذور (التقاوي) التي سيستخدمها الفلاح، وما هي نوعياتها وكيف يتم تكاثرها، وما هي الشروط الواجب توفرها فيمن رغب في المتاجرة بها؟ والحكم على هذه المسائل خضع للجان وشروط محددة. هذا بالإضافة إلى لجان خاصة للمخصبات الزراعية أو الأسمدة الكيماوية والعضوية. وما إلى ذلك من تدخلات أدت إلى تراكم القوانين.[١٠٤]

والعجيب هو أن القرارات كانت تسمي كل عمل لا يتفق مع قوانينها جريمة ! فهناك جريمة إقامة منشآت على الأرض الزراعية، وجريمة إهمال الأرض الزراعية، وجريمة مخالفة الدورة الزراعية، وجريمة زراعة الفاكهة (تصور أخي القارئ أن هناك جريمة اسمها جريمة زراعة الفاكهة !) وكثرت العقوبات لهذه الجرائم حتى أن هناك جداول أعدت خصيصاً ليتمكن الموظفون من معرفة نوع العقوبة لكل جريمة يقترفها الفلاح البائس.[١٠٥] وكانت القوانين تؤكد على البيروقراطية الورقية بذكر ضرورة تواجد الأختام والتواقيع على المعاملات الورقية مشككة بذلك في أمانة الفلاحين.[١٠٦]

وتم تطبيق هذه القوانين عن طريق بطاقات تسمى بـ «بطاقة الحيازة الزراعية»، والتي تُدوّنُ عن طريقها الضرائب والإيجارات المطلوبه من المزارع للدولة، وكل ما أخذه المزارع من مواد كيماوية وبذور وما شابه. فالفلاح كما قلنا أخي القارئ لا يقرر ما يزرع في أرضه في حدود إمكاناته، ولكن يُقرَّر له، لذلك فهو يعطى البذور والمواد الكيماوية التي كانت تسجل عليه، هذا بالإضافة إلى الضرائب وإيجار الأرض في بعض الأحيان. أي أن الديون بدأت تتراكم على الفلاح، وكان عليه أن يقوم بتسديدها إلى بنك الائتمان الزراعي والتعاوني في شكل محاصيل تقوم الدولة في الغالب بتسويقها وذلك بعد شرائها من الفلاح بأزهد الأثمان. وإذا لم يتمكن المزارع من سداد ما عليه فسيعاقب. ومرة أخرى تتم أغلب هذه المسائل عن طريق لجان فاتحة بذلك أبواب الرشاوي على مصاريعها.[١٠٧]

إذاً لا عجب أن الرقعة الزراعية في تناقص مستمر. فهذه القيود على العاملين في الأرض ومعاقبتهم لقاء عملهم أو عدم تمكنهم من سداد ما عليهم للدولة أدى إلى هجرانهم للأرض. فهناك فلاحون لم يتمكنوا من تسديد ما عليهم للدولة من محاصيل، فكانوا يشترون المحاصيل من السوق لدفعها للدولة لتغطية ما عليهم من إيجار الأرض وتكلفة المخصبات وما شابه ! ألا يكف الفلاح عن العمل تحت هذه الظروف؟ ولماذا يعمل إذا علم مقدماً أنه سيخرج من سنته الزراعية خاسراً ؟

وهكذا حتى كان من الأصلح لبعض الفلاحين أن يكفوا عن العمل بالزراعة ويهاجروا إلى المدينة مما يسبب مشاكل اقتصادية واجتماعية أخرى. أي يهاجروا من العمل والإنتاج الى التسكع والتسول إذا لم يجدوا ما يقومون به في المدينة من عمل، وهو الغالب. وبارت الأرض الزراعية، وبدأت المدينة في الاكتظاظ بالسكان في وقت منع فيه إحياء الأرض وارتفعت تكلفة البناء. فكان لسعر الطوب المستخدم في البناء مردود مادي أعلى من زراعة الأرض. فقام المستأجرون للأرض، والذين لا يملكونها ولا يكترثون بها، بتجريفها (التجريف هو إزالة الطبقة السطحية للأرض الزراعية وبيعها لاستخدامها في صناعة الطوب، وهذا يؤدي إلى ظهور الطبقة التحتية، وهي أقل خصوبة، وبالتالي تدهور إنتاجية تلك الأرض الزراعية). وهكذا إلى أن بلغت المساحة المجرفة في كل عام حوالي عشرين ألف فدان، والمساحة المبورة اثنين وعشرين ألف فدان، والمساحة المتعدى عليها بالبناء عشرون ألف فدان نظراً لمنع الإحياء. أي ما مجموعه اثنان وستون ألف فدان. ويقول تقرير قدم لمجلس الشعب المصري سنة ١٩٨٥م، أن ما ستفقده جمهورية مصر سيصل إلى مليون فدان خلال عشر سنوات في وقت لم تتمكن فيه

الحكومة خلال ثلاث سنوات من استصلاح اثنين وأربعين ألف فدان؛ فضلاً عن أن كل فدان تخسره مصر من الأراضي الطينية يعادل عشرين فداناً من الأراضي الرملية المستصلحة.[١٠٨] وكل هذا بسبب المركزية وتدخل السلطة التي شتتت مسؤولية الأرض الزراعية ونقلتها من أيدي الفرق العاملة في الموقع إلى فرق خارجية تخطط على أوراق دون إدراك لما تفعل.

ومما ساعد على اكتظاظ المدينة بالسكان أيضاً تواني المستثمرين عن البناء للإيجار أو تلاعبهم لأن الدولة تدخلت في الإيجارات وثبطت من هممهم وقلبت الموازين، وهو موضوعنا القادم.

الإذعاني الترخيصي

إن أغلب الأعيان والأماكن العمرانية وضعت في الإذعاني الترخيصي والمشتت في أيامنا هذه؛ ومن أهم هذه الأعيان والأماكن مرافق المدن كالطرق العامة والساحات. وكانت جميع هذه الأعيان والأماكن في الإذعاني المتحد في البيئة التقليدية، ولكنها سحبت إلى الإذعاني الترخيصي أو المشتت بتدخل السلطات. وسأترك توضيح هذا التحول للفصل التاسع. أما الآن فسأوضح تأثير تدخل السلطة على حالة العين إذا كانت في الإذعاني الترخيصي.

كما رأينا في البيئة التقليدية، فإن العلاقة بين الفريق المالك المسيطر والفريق المستخدم كانت مبنية على الاتفاق بين الطرفين في الإجارة. أما في أيامنا هذه، فإن تدخل السلطة أدى إلى تفضيل أحد الفريقين على الآخر، وبذلك تبددت حرية واستقلالية أحدهما وانعدم الاتزان بينهما مما أثر على حالة العين سلبياً.

إن معظم السلطات في الدول العربية لم تتدخل في الإجارة لأن العلاقة بين المالك والمستأجر اعتبرت مسألة داخلية تخص الفريقين فقط، ولكن كان هناك نوع من التدخل في الدول التي تبنّت المذهب الاشتراكي. لذلك فإن تدخل الدولة في الإجارة يختلف من دولة عربية إلى أخرى: فهناك تدخل شديد كما في مصر، أو حرية مطلقة كما في دول الخليج. أي أن وضع الأعيان المؤجرة يختلف بين الدول على نقيض جميع الأعيان الأخرى التي تشابهت فيها أحوال الأعيان في العالم العربي. ولتوضيح تأثير المركزية على حالة العين سنركز على الوضع في مصر لأنه مركزي أكثر من غيره.

لقد شهدت مصر أزمة سكنية بسبب انخفاض حركة البنيان بين الحربين العالميتين، مما أدى إلى ارتفاع أسعار الإيجارات ومن ثم إلى إصدار قوانين للتحكم في هذا الإرتفاع. أي أن السلطة تدخلت للسيطرة على الوضع. وكان هذا التدخل من خلال نوعين من القوانين هما: القوانين المدنية التي ركزت على مبادئ الإجارة، وهي القوانين الدائمة. وقوانين الإيجارات التي استهدفت تحديد أسعار الإيجارات إلى أن تنتهي الأزمة السكنية وهي القوانين المؤقتة. إلا أن الأزمة لم تنتهي بسبب هذه التدخلات واستمرت القوانين في الصدور.[١٠٩] والذي حدث هو أن القوانين التي حاولت تحديد الأجرة في منطقة معينة تسببت في ارتفاع الأجرة في منطقة أخرى غير مقننة. ففي عام ١٩٤٧م مثلاً، صدر قانون يحدد إيجار الأماكن المبنية قبل شهر يناير من

عام ١٩٤٤م، أما التي بنيت بعد ذلك التاريخ فلم تحدد إيجاراتها حتى لا يُثبّط هذا القانون المستثمرين من البناء.[١١٠] غير أن هذا التدخل أدى إلى ارتفاع الإيجارات في المباني الجديدة لأن الملاك توقعوا صدور قوانين ستحدد إيجاراتهم مستقبلاً. وثبتت توقعاتهم؛ ففي عام ١٩٥٢م صدر قانون خفض إيجارات المباني المبنية بين شهري يناير ١٩٤٤م وسبتمبر ١٩٥٢م، أما ما بُني بعد ذلك فلم تتدخل الدولة في تحديده حتى لا يتوقف نشاط المستثمرين في البناء.[١١١] ثم نشطت القوانين بعد الثورة (أي بعد سنة ١٩٥٢م)، فكانت الدولة تصدر في كل سنة تقريباً قوانين جديدة لتحديد أو تخفيض إيجارات المساكن المؤجرة. إلا أن هذا التصرف دفع الملاك لرفع إيجاراتهم ليقينهم من أن الدولة ستصدر مستقبلاً قوانين تخفض إيجارات أملاكهم.[١١٢] كما اشترط بعض الملاك على المستأجرين أن يوقعوا عقوداً بمبالغ أعلى مما سيدفعونه ليقينهم من أن إيجاراتهم ستخفّض بقوانين لاحقة.[١١٣] وحتى تتمكن السلطة من التغلب على هذه المسألة ابتكرت طريقة لتحديد الإيجار. ففي عام ١٩٦٢م صدر قانون يقدر الأجرة بـ ٥ في المائة من قيمة الأرض بالإضافة إلى ٨ في المائة من تكلفة البناء؛ وفتح هذا بالتالي باباً للجدل بين الملاك والسلطة لاختلافهم في تحديد قيمة الأرض وتكلفة البناء.[١١٤]

أدى هذا التحديد في الإيجار إلى توتر العلاقة بين المالك والمستأجر، فقد يرفض المالك القيام بالإصلاحات اللازمة للمبنى، بينما يتمسك المستأجر بالشقة لرخصها. لذلك فقد كانت ترفع آلاف الشكاوي يوميا للمحاكم.[١١٥] إلا أن هذه العلاقة المتوترة بين المالك والمستأجر ازدادت توتراً عندما تم تخفيض إيجارات المباني التي كان قد تم تقدير إيجاراتها وتحديدها سابقا بقوانين لاحقة. فعلى سبيل المثال: نص القانون الصادر عام ١٩٦٥م على أن العقود التي تمت تحت القانون ١٩٩ لعام ١٩٥٢م، والقانون ٥٥ لعام ١٩٥٨م، والقانون ١٦٨ لعام ١٩٦١م، ستخفض ٢٠ في المائة اعتباراً من شهر مارس ١٩٦٥م. وهكذا تراكمت القوانين دون أدنى تفكير في تطبيقاتها وعواقبها. وفي الواقع، فإن كثرة هذه القوانين وتعقيداتها أدت إلى ظهور الكثير من الكتب التي تهدف لمساعدة الناس لفهم القوانين. فنشط المحامون وأساتذة القانون وألفت أطنان من الكتب. فمن هذه الأسئلة في هذه الكتب التي وضعت لمساعدة المستأجرين والملاك مثلاً: سؤال: هل سيتم تخفيض مسكن مؤجر بعد عام ١٩٥٨م مرتين؟ والإجابة: نعم. مرة ٢٠ في المائة ابتداءً من شهر سبتمبر ومرة ثانية ابتداءً من شهر يناير بنفس النسبة ...[١١٦] ياللعجب ! كل ما أريده منك أخي القارئ هو أن تلقي نظرة على أحد تلك الكتب، وتراجع ولو بنظرة سريعة مئات المواد واللوائح والقوانين وتعديلاتها وما إلى ذلك من تعقيدات تدعو للعجب لتدرك مدى سوء تأثير المركزية على المجتمع. والغريب هو أن بعض القوانين تصادمت مع بعضها فحار القضاة أي قانون يتبعون.[١١٧]

ويمكن تلخيص الوضع والقول أن قوانين الإيجارات أدت إلى اللعب بين الفرق والدولة، تماماً كما يلعب الأطفال لعبة الاختباء والهروب والبحث عن بعضهم البعض (او الشَرْعَتْ أو طُرَّة أو طيري أو غُمّيمة كما يقولونها في العامية). فالدولة تصدر القوانين ومن ثم يتمكن الملاك من التحايل على هذه القوانين بفتح أبواب جديدة، ثم تغلق السلطات هذه الأبواب بقوانين أخرى ليجد الملاك نوافذ جديدة للهروب من القوانين مرة أخرى، وهكذا ... فكيف تم هذا؟

كان تقدير وتحديد الأجرة يتم عن طريق لجان تتبع أنظمة حسابية تمليها القوانين كقيمة الأرض التي عليها المبنى وارتفاع المبنى وما شابه.[١١٨] وهذا بالتالي فتح باباً للرشاوي، فبإمكان المالك أن يرشي أحد أفراد اللجنة، أو قد يقوم أحد أفراد اللجنة بتخفيض قيمة الإيجار إذا لم يقم المالك برشوته.[١١٩] وكما رأينا، فإن هذه الأبواب كانت موصدة في البيئة التقليدية التي استندت على الاتفاق بين المالك والمستأجر دون تدخل خارجي.

وكأي دولة اشتراكية، فإن الإجارة التي حددتها اللجان في مصر كانت تميل لصالح المستأجر. إلا أن المستأجر اضطر لمخالفة هذا التحديد الذي وضعته اللجنة في صالحه ! فعند الانتهاء من المبنى، كان هناك الكثير من المستأجرين نظراً لازدياد الطلب على السكن لندرته، وللمالك في هذه الحالة الحرية في اختيار المستأجر. فقام الملاك بتأجير عقاراتهم لمن دفع أكثر من غيره (خلو رجل أو نقل قدم). أي أن المالك والمستأجر اتفقا وخالفا ما وضعته اللجنة. وفي هذه الحالة، دفع المستأجر أكثر مما هو في العقد، وهذا نقيض ما حدث في الخمسينيات وأوائل الستينيات عندما دفع المستأجر أقل مما في العقد. أما إذا لم يكن هناك اتفاق بين المالك والمستخدم، حتى بمخالفة القانون، فلا مفر من الخلافات. فقد يطعن المالك في تقدير اللجنة، أو قد يقوم المستأجر بالطعن في مقدار الإجارة بعد السكن.[١٢٠]

هذا التحديد في الإيجارات، بالإضافة إلى التضخم المالي، جعل المساكن سلعة ثمينة لكل من المالك والمستأجر على السواء. فكان المالك يترك عقاره خالياً فترة أطول للحصول على مبلغ أفضل من مستأجر أقدر، وهكذا تراكمت الشقق الخالية. ويقال أن عدد الشقق الخالية قد يصل إلى ثماني عشرة مليون في مصر كلها كما قال وزير الإسكان ! فهل يصدق هذا؟ ولم لا، فقد يكون الرقم مبالغاً فيه ولكنه مؤشر لما حدث. وكرد فعل لتصرف هؤلاء الملاك، أصدرت الدولة القوانين لتحديد فترة بقاء المباني المعدة للإيجار خالية. إلا أن الملاك تحايلوا على هذا النظام بعدم تبليغ السلطات بموعد انتهاء المبنى أو إخلائه. فضمّنت الدولة قوانينها مواداً تنص على أن يقوم الملاك بتبليغ السلطات بتلك المواعيد. كما أرغمت القوانين الملاك على أن عليهم تأجير المساكن الخالية إذا تقدم لها مستأجر بالقيمة المقدرة.[١٢١]

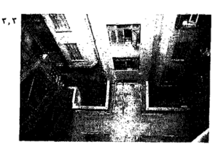
وجميع هذه التحديدات في إيجارات المساكن الخالية شجعت المستثمرين على استئجار المساكن الخالية ومن ثم تأجيرها لغيرهم بسعر أعلى (الإيجار من الباطن) بعد تأثيثها، لأن الشقق المفروشة لم تكن خاضعة لقوانين الإيجارات بعد؛ ونتج هذا أيضاً لأن القوانين أعطت المستأجر في حالات معينة، كسفره لفترة طويلة، حق تأجير المسكن لغيره.[١٢٢] فاستغلت هذه الثغرات ودفعت بعض الناس لحجز أكثر من منزل أو شقة مما أضاف إلى الأزمة السكنية. وكرد فعل لهذا التصرف، أضيفت إلى قوانين الإيجارات مواداً لا تجيز للشخص أن يحتجز في البلد الواحد أكثر من سكن دونما مقتضى، كأن يكون متزوجاً من زوجتين مثلاً.[١٢٣] أما بالنسبة للشقق المفروشة فقد حدثت ألاعيب مشابهة بين الدولة والملاك برغم اختلاف القوانين.[١٢٤]

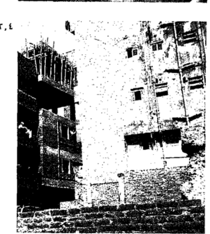
كما رأينا في البيئة التقليدية، كان للمستأجر الحق في تغيير وظيفة العقار المؤجر دون الإضرار به؛ وهذا بالتالي يزيد من عطاء البيئة لأنه قد يدفع بعض المستأجرين لصيانة المباني المؤجرة بعد تغيير وظيفتها للاستفادة منها. أما في ظل القوانين المدنية فلا يحق للمستأجر

ذلك إلا بموافقة المالك.[١٢٥] ورغم أن هذا القانون في صالح المالك، إلا أنه قد يسيء لحال المبنى وذلك لرفض كل من المالك والمستأجر القيام بأية صيانة وبالذات إذا كانت العلاقة بينهما متوترة. فجميع هذه القوانين زادت الخلاف بين المالك والمستأجر. وأفضل مثل على هذا الخلاف هو إصرار القوانين على أن المالك لا يملك فسخ عقد الإجارة عند انتهائه، فالعقد يستمر للورثة حتى بعد وفاة المستأجر. فالمالك له فسخ العقد عندما يقع المستأجر في خطأ قانوني، والمستأجر يتلافى ذلك بشتى الوسائل لانخفاض الإيجار. فقد تدنّت بعض الإيجارات إلى بضع جنيهات فقط بسبب التضخم المالي مع الزمن. لهذا حاول الملاك جميع الوسائل الممكنة لفسخ العقد ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك، منتهياً بهم الحال إلى مناورة جديدة تهدف إلى إزهاق المستأجر الذي تمسك بالمسكن. فمثلاً، إذا تأخر المستأجر في دفع ما عليه من أجرة لفترة تزيد عن المدة التي حددها القانون كان للمالك الحق في فسخ العقد. فقام بعض الملاك بالتماطل في استلام الإجارة حتى لا يتمكن المستأجر من إبراز وصل استلام الإجارة عندما يقاضيه المالك في المحكمة لفسخ العقد. والتفتت الدولة لهذه اللعبة وأصدرت القوانين التي تجيز للمستأجر أن يدفع الإيجار لأقرب ممثل حكومي في الحي عند رفض المالك استلامها.[١٢٦]

ومن الأمثلة المؤلمة لهذا التحايل هو أن للمالك الحق في إنهاء العقد إذا ساء حال المبنى لدرجة تهدد بسقوطه. ولم يتوانى بعض الملاك عن استغلال هذه الثغرة وبالذات في المباني القديمة. فأضافت الدولة إلى قوانين الإجارة مواداً تمنع هدم هذه المباني دون إذن مسبق من الدولة. ويمكن للمالك الحصول على هذا الإذن بعد الكشف على المبنى من خلال لجان. ومرة أخرى فتحت أبواب جديدة للرشاوي.[١٢٧] وكثرت المرافعات لهدم المباني، وأهملت المباني عمداً حتى يزداد حالها سوءاً لتهدم. لماذا ؟!

إن تدخل السلطة بين المالك والمستأجر وترجيح كفة المستأجر وإجبار المالك على التأجير أدى إلى ضياع السيطرة من المالك. فسواءً قام المالك بصيانة عقاره أو لم يقم بذلك فإنه لن يتأثر لأن دخله لن يرتفع. فالتباطؤ في صيانة المبنى سيؤدي إلى تدهوره، وبالتالي قد يخرج المستأجر من تلقاء نفسه. أو قد يمنع المالك المستأجر من إجراء أي تغيير أو تحسين في المبنى مؤملاً بأن هذا التضييق سيجبر المستأجر على الخروج. وفي الوقت نفسه قد لا يقوم المستخدم بصيانة المبنى إلا إذا كان ضرورياً له، لأنه لا يملك المبنى. أي أن مسؤولية المبنى ضاعت بين الفريق المالك، والفريق المستخدم (المستأجر)، والفريق المسيطر والذي يتكون من المالك والسلطة مشتركين معاً كفريق واحد. أي أن العين دفعت إلى الإذعاني المشتت، ومتى تباعدت مصالح هذه الفرق وتشاكست تدهور حال العقار. وهذه هي نفس النتيجة التي استنتجناها سابقاً في الأوقاف. لقد ساء حال الكثير من المباني المؤجرة لدرجة أن الدولة تدخلت وكونت لجاناً للكشف على هذه المباني المنهارة وتقدير ما يلزم فعله لإصلاحها وإرغام المالك على ذلك. ومرة أخرى لجان تفتح الأبواب للرشاوي (فكما قلنا سابقاً: **عندما يضع النظام مصالح أفراد في أيدي أفراد آخرين تظهر الرشاوي**). ورفض بعض الملاك استلام قرارات هذه اللجان والتغيب عمداً كالسفر، وذلك فراراً من القيام بالإصلاحات المطلوبة. فكان الحل هو أن تُلصق ما توصلت إليه اللجان على المبنى المنهار وعند أقرب مركز للشرطة.[١٢٨] ومرة أخرى يزداد الشد بإرغام المالك على الإصلاح. فيقوم بذلك بأقل التكاليف. وهذا التدهور في حال المباني

٣،٣


٣،٤


٣،٥

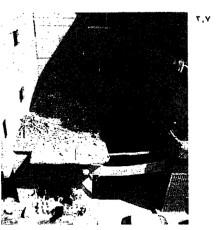

إن الصور الست في الصفحتين المتقابلتين مبان في الإذعاني المشتت. فالصورة ٣،٣ تريك بهوا داخل عمارة سكنية، لاحظ الإهمال في الاستفادة من المكان وفي صيانته. والصورة ٣،٤ مثال لتداعي المباني المؤجرة لأنها دفعت للإذعاني المشتت. لاحظ حال الحوائط حول الأنابيب. والصورتان ٣،٦ و ٣،٧ من الصفحة المقابلة ترينا إهمال الملاك والمستخدمين لصيانة أو حتى تنظيف المبنى. لاحظ انتشار الفضلات وسوء حال الحوائط لانعدام الصيانة. وجميع هذه الصور من القاهرة. أما الصورتان السفليتان المتقابلتان (٣،٥ و ٣،٨) فهما لمبنى في مشروع إسكان من ملكا بماليزيا، وهو في الإذعاني المشتت حيث إن السكان يستخدمون فقط. لاحظ سوء حال الحوائط من أثر الرطوبة.

٣,٦



يلاحظه كل من زارها، وبالذات المناطق المشتركة منها كالمداخل والمصاعد والمناور (الصور ٣,٣ إلى ٣,٨). فالمساكن من الداخل مقبولة لأن المستخدم يقوم بما هو ضروري من إصلاحات لنفسه، أما ما يشترك فيه المستأجر مع الآخرين، كالدرج ومدخل العمارة، فهي خير دليل على تدهور هذه المباني. أي أن المركزية دفعت العقار من الإذعاني الترخيصي إلى المشتت، وتغيرت شخصية الفريق المسيطر.

٣,٧



وهذا الذي حدث في المباني السكنية تكرر في الأراضي الزراعية بعد تدخل الدولة بين مالك الأرض والمزارع، رافعاً بذلك نسبة الأراضي البور في مصر. فمن هذه التدخلات مثلاً: لا يجوز تأجير الأرض الزراعية لمدة تقل عن ثلاث سنوات، ويجب أن لا تزيد أجرة الأرض عن سبعة أمثال الضريبة؛ هذا بالإضافة إلى إجبار المالك على تأجير أرضه، وهكذا إلى أن تناقصت الأراضي الزراعية في إنتاجها ! [١٢٩]

٣,٨



أخي القارئ، لقد سألني البعض: لماذا ركزت على مصر أكثر من غيرها علماً أن الأوضاع تختلف من دولة إلى أخرى؟ فقلت: وكأنكم تسألونني لماذا عممت مرض زيد على عمرو مع اختلافهما كشخصين، فأحدهما أسمر والآخر أبيض، أو أحدهما غني والآخر فقير، إن السرطان هو نفسه سواء أصاب زيداً أو عمراً. والمركزية هي نفسها سواء أصابت مصر أو غيرها، وكذلك البيروقراطية الورقية وتشتت المسؤولية وتبعثرها وتحول الأعيان من نموذج إذعاني لآخر وتغير شخصيات الفرق. ولكنني اخترت مصر لثلاثة أسباب: الأول هو توفر المصادر عنها إذ أن علماءها أثابهم الله أثرونا بالكثير عنها، الثاني هو أن نظامها السياسي يجيز الانتقاد فليس هناك حرج على الكل من الحديث عنها، وهذه ميزة تغبط مصر عليها في أيامنا هذه، والثالث هو معرفة أكثر قراء العالم العربي بحالها سواء كانوا بالمغرب أو بالشارقة.

إن ما ذكرته في هذا الفصل من تحول للمسؤولية ما هو إلا يسير من كثير حدث في العالم العربي كما سنرى. ومن ذلك على سبيل الذكر أقول: لقد حولت المركزية علاقة فريق الإذعاني المتحد من الجار إلى السلطة المركزية منهية بذلك الحوار مع الجيران. [١٣٠] كما تحولت معظم الأراضي في المناطق النائية من الإذعاني المتحد إلى الحيازي. أما بالنسبة لمنبع الإذعاني المتحد، أي الإحياء، فقد قُتل تماماً. وفي الإذعاني الحيازي، أدت البيروقراطية الورقية والمركزية إلى تقييدات أشد من تلك التي كانت في الدولة العثمانية قاتلة بذلك همم الأفراد. وفي الإذعاني الترخيصي اهتز الاتزان المبني على الاتفاق بين الفريقين في البيئة التقليدية، ودُفع العقار المؤجر إلى الإذعاني المشتت وتدهور حاله. ولكن الأهم من كل هذا هو أن المركزية أدت إلى نقصان الفِرَق المسيطرة في البيئة مقارنة بالبيئة التقليدية. فالإذعاني المتحد لا يشكل غالبية البيئة المعاصرة، لذلك ضاعت المسؤولية.

ولكن هل ضياع المسؤولية يؤثر على الأمم؟ لقد كان تركيزنا إلى الآن على الأعيان منفردة؛ وحتى نجيب على هذا السؤال لابد لنا من فهم العلاقة بين المسؤولية والأعيان مجتمعة أيضاً. وهو موضوع الفصل القادم.

٤ تواجد الأعيان

يعد هذا الفصل بمثابة مقدمة لما بقي من هذا الكتاب واستكمال نظري للفصل الأول، وسنوضح فيه تأثير النماذج الإذعانية على البيئة (المسؤولية). لذلك فإن التركيز على استيعاب هذا الفصل مهم لمتابعة ما بقي لنا.

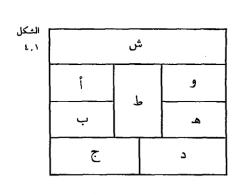
لقد كان التركيز في الفصلين السابقين على العلاقة بين الفرق المشتركة في مسؤولية العين منفردة. أما الآن فسنوسع دائرة البحث بالتركيز على الأعيان **مجتمعة** في البيئة. فالعين لا توجد منفردة في البيئة، ولكنها تتواجد مع أعيان أخرى قد تكون بداخلها أو بجانبها أو فوقها أو تحتها أو هي بداخلها. وهذا **التواجد** يفرض نوعاً من العلاقة بين الفرق. فبتداخل الأعيان ينتج تواجد معين من حيث المسؤولية، وهو ما سأحاول توضيحه في هذا الفصل بإذنه تعالى.

من الملاحظ أن النماذج الإذعانية تتداخل بشكل معقد في البيئة العمرانية بحيث يصعب رؤية الخطوط الفاصلة بينها، وذلك لتداخل الأعيان في البيئة، إذ أن كل عين قد تخضع لنموذج إذعاني مختلف. فالشخص في الشقة المستأجرة يملك أثاثه، أما الحوائط فيملكها مالك الشقة، وجهاز الهاتف في تلك الشقة قد تملكه الدولة. فالأعيان المحيطة بهذا المستأجر تخضع لنماذج إذعانية مختلفة. ولنأخذ مثالاً معقداً بعض الشيء: قد يسكن زيد في عمارة سكنية ويملك شقته التي هو فيها، بالإضافة إلى الشقة المجاورة والمؤجرة لصديق له. وبذلك يكون الحائط المشترك الفاصل بين الشقتين في الإذعاني الترخيصي، لأن الفريق المستخدم مكون من فردين، هما المالك للحائط والصديق المستأجر للشقة المجاورة معاً كفريق واحد. وقد يملك زيد مع جاره الذي هو أسفل منه أرضية شقته والتي هي في الوقت ذاته سقف لجاره السفلي. فهذه الأرضية في الإذعاني المتحد لأن الجارين العلوي والسفلي يملكانها معاً شراكة، ويسيطران عليها معاً، ويستخدمانها معاً كل من جانبه. أما مصاعد العمارة التي يسكنها زيد فقد تكون في الإذعاني الحيازي، وذلك لأن العمارة كانت في الأساس ملكاً للدولة قبل أن يشتريها زيد وجاره السفلي، ولا زالت تلك المصاعد على حالها، بينما السكان يستخدمونها ويسيطرون عليها فقط. وقد يوجد في منزل زيد كتب استعارها من مكتبة فهو لا يملكها ولا يسيطر عليها (ترخيصي). بينما شوارع الحي الذي يسكن فيه زيد تملكها الدولة، وقد تسيطر عليها جهة تمثل الدولة (مشتت)، وهكذا. أي أن هذا التعقيد في علاقات المسؤولية بسبب تواجد الأعيان يدعونا إلى التروي في محاولة فهم تواجد الأعيان.

قد تتواجد الأعيان بطريقة معقدة كما في المثال السابق، إلا أن هذا نادر مقارنة بالوضع السائد وهو أن العين تتبع النموذج الإذعاني للمكان التي هي فيه. فإذا كانت أرض ما في الإذعاني المتحد، فمن الأرجح أن تكون الأعيان عليها كالحوائط والأثاث في الإذعاني المتحد أيضاً، أو الترخيصي إذا أجّرت. وإذا كان الطريق في الإذعاني المشتت فإن معظم الأعيان عليه كأعمدة الكهرباء والرصيف ستكون في الإذعاني المشتت أيضاً، وهكذا. أي أن النماذج الإذعانية للأعيان تتبع نماذج العقارات التي هي فيها، كالنماذج الإذعانية للعقارات الخاصة أو الحكومية أو الأماكن كالشوارع والطرق غير النافذة والساحات والرحاب. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، وكما رأينا في الفصل الثالث، فإن التدخل الخارجي كان **المسبب** الرئيسي لتحول العين من نموذج إذعاني لآخر. كما لاحظنا أيضاً أن السيطرة هي الحق الذي يسهل التحكم فيه؛ فيصعب على الدولة مثلاً انتزاع ملكيات الآخرين، كما يصعب عليها منع الآخرين من حق الاستخدام، ولكن يسهل على الدولة السيطرة بإصدار القوانين. فالسيطرة هي أكثر الحقوق الثلاثة تأثّراً ومن ثم تأثيراً في البيئة؛ فتدخّل الدولة في الإجارة مثلاً أدى إلى سوء حال تلك الأعيان. لذلك فإن **التركيز على السيطرة** هو من أفضل المداخل لفهم تواجد النماذج الإذعانية، وهذا ما سنفعله الآن.

إن تواجد النماذج الإذعانية من وجهة نظر الفريق المالك من حيث السيطرة لابد وأن تأخذ إحدى الصورتين المتضادتين التاليتين؛ **الأولى** هي عندما تتمتع الفرَقْ المالكة المستخدمة للأعيان بكامل السيطرة على أعيانها دون أي تأثير أو تدخل خارجي. فجميع أعيان البيئة في الإذعاني المتحد، والمسؤولية ملقاة بالكامل على الفرَق المالكة المستخدمة، أي أن كل عقار ذاتي الحكم والتّسْيير والإدارة. وسنطلق على هذا التواجد «**التواجد المستقل**». وفي الصورة **الثانية**، وهي نقيضة الأولى، نجد أن الفرَق المستخدمة لا تسيطر على أي عين في البيئة التي هي فيها وقد لا تملكها أيضاً؛ فجميع الأعيان في تلك البيئة في الإذعاني الترخيصي أو الحيازي أو المشتت أو المؤقت. ولنسمي هذا التواجد بـ «**التواجد التبعي**». والمقصود بالتبعية هنا فقدان الفريق لحرية تقرير المصير. أي أن نسبة الفرَق المالكة المسيطرة في التواجد المستقل أكثر بكثير منها في التواجد التبعي، فقد تزيد نسبة الملاك المسيطرين عن ٩٠ في المائة من المستخدمين في التواجد المستقل، بينما تقل في التواجد التبعي إلى أقل من ٢٠ في المائة كما في بعض الدول الاشتراكية مثلاً.

الشكل ٤.١



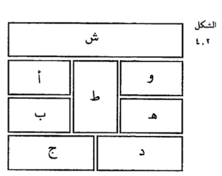
التواجد التبعي؛ لا يتكون في هذا التواجد أي من الفريقين ش أو ط من السكان (أ، ب، ج، د، هـ، و). والخط الواحد الفاصل بين العقارين يدل على أن هذه العقارات ليست مستقلة ولكنها تابعة للفريق المهيمن ش أو ط أو كليهما لأنهما قد يكونان فريقاً واحداً برغم أن الحوائط الفاصلة بين العقارات قد تكون مزدوجة.

وما هذه الأرقام (٩٠ و ٢٠ في المائة) إلا لإعطائك فكرة عما أعني أخي القارئ، فالبيئات تتفاوت، وغالباً ما تتكون من خليط من التواجدين (التبعي والمستقل)، إلا أن ملاحظة شيوع أحدهما على الآخر أمر سهل التمييز. فقد يقوم الملاك بتأجير عقاراتهم في التواجد المستقل، وبهذا لن يتمتع مستخدمو هذه العقارات بالسيطرة، ولن يؤثر هذا الوضع جذرياً على حال تلك الأعيان لأن الفرَق المستأجرة تستخدم الأعيان مؤقتاً. أما إذا تدخلت الدولة وسيطرت على تلك المساكن المؤجرة، فإن حالة الأعيان ستسوء. والفرق بين الحالتين هو أن عدد الفرَق المسيطرة لازال مرتفعاً في البيئة في الحالة الأولى (المستقل) مقارنة بالحالة الثانية (التبعي). أي أن **السيطرة الخارجية** أو المركزية هي العامل **المميز** بين التواجدين.

سبق وأن تحدثت في الفصل الثاني (في الإذعاني الترخيصي) عن خاصية **المستويات** في البيئة العمرانية عند الحديث عن حركية البيئة وأهمية ظاهرة التغيّر لتمييز المستويات المختلفة. فقلت أن الحائط كعين في مستوى أعلى من الأثاث، وذلك لأن تغيير موقع الأثاث بنقله من مكان لآخر داخل الغرفة لن يؤثر على حوائط الغرفة، أما تغيير موقع أي حائط فلابد وأن يؤثر على توزيع الأثاث. وإنه إذا ما سيطر على كل من الحوائط والأثاث فريقان مختلفان، فإن الفريق المسيطر على الحوائط لابد وأن يهيمن على الفريق المسيطر على الأثاث، وهذه العلاقة تبلورت لأن الحوائط تحوي أو تحيط بالأثاث؛ وقد سميناها بالاحتوائية. وبالإضافة إلى خاصية الاحتوائية تحدثت عن الجاذبية والانسيابية كخاصيتين أخرتين مسببتين للهيمنة بين الفرَق. وبيّنت أن هذه الخواص الثلاث لابد وأن تؤدي إلى هيمنة فريق على الآخر إذا ما اتصلت أعيانهم. وقلنا إن جميع العلاقات بين فرَق الأعيان والأماكن المتداخلة والمتجاورة في البيئة تنبثق من خلال إحدى هذه الخواص الثلاث. فالفريق المسيطر على الحي الجامعي، كالمسؤولين في الجامعة، يهيمنون على أولئك المسيطرين على المنازل داخل الحي لأنهم إذا منعوا دخول أي شيء إلى المناطق العامة داخل الحي الجامعي، كمنع دخول الألعاب النارية مثلاً، فإنها ستُمْنَعُ بالتالي داخل المنازل. مثال آخر؛ نجد أن المسيطرين على شبكة المياه خارج المنازل يهيمنون على الفرَق التي تسيطر على شبكات المياه داخل المنازل، وذلك لأن تغيير موضع الشبكة الخارجية قد يؤثر على مواضع الأنابيب المغذية للشبكات داخل المنازل، والعكس غير صحيح. لذلك فإن المؤسسات الحكومية التي تسيطر على هذه الشبكات تهيمن على السكان. ومثل هذه الهيمنات هي التي تغير تواجد النماذج الإذعانية من التبعي إلى المستقل أو العكس لأنها ستوجِد التدخلات الخارجية، فكما قلنا فإن السيطرة الخارجية هي العامل المميز بين التواجدين. لنوضح ذلك بالشكلين التاليين؛

الشكل ٤,١ هو رسم توضيحي لستة منازل تملكها وتسيطر عليها فرَق هي؛ أ، ب، ج، د، هـ، و. وتطل هذه المنازل على طريق غير نافذ يملكه ويسيطر عليه الفريق ط، ويؤدي هذا الطريق إلى شارع يسيطر عليه ويملكه فريق ش. ففي هذه الحالة نجد أن الفريق المسيطر على الشارع والطريق غير النافذ يفرض القوانين على الفرَق الساكنة في المنازل، كأن يمنع السكان من بناء دكة في الشارع مثلاً، أو يجبرهم على ترك مسافات غير مبنية (الارتداد) داخل أراضيهم لأسباب صحية كما تفعل السلطات في أيامنا هذه، فهي في الغالب تمثل كل من الفريق ط والفريق ش. ولكن إذا كان الطريق غير النافذ في الإذعاني المتحد (كما في الشكل ٤,٢)، فلابد وأن يتكون الفريق المسيطر من السكان أنفسهم، أي أن الفريق ط لابد وأن يتكون من الفرَق أ، ب، ج، د، هـ، و، كأفراد لأنهم هم المستخدمون. ومن الطبيعي في هذه الحالة أن لا يفرضَ السكان القوانين على أنفسهم، ولكن يتعاونون فيما بينهم لحل خلافاتهم؛ فلا توجد قوانين لمنع بناء دكة في الطريق غير النافذ؛ ولكن إذا أراد شخص ما بناء دكة فإن السكان سيقررون ذلك. وهذا ينطبق على الشارع أيضاً؛ فحتى يكون الشارع في الإذعاني المتحد لابد وأن يكون الفريق المسيطر والمالك مكون من فرق مماثلة للفريق المسيطر على الطريق غير النافذ؛ أي أن الملاك الساكنين (أ، ب، ج، د، هـ، و) ومن مثلهم من سكان الطرق غير النافذة الأخرى، بالإضافة إلى الملاك الذين يُطلّون على ذلك الشارع هم الذين يسيطرون على الشارع؛

الشكل ٤,٢



التواجد المستقل؛ يرمز هذا الشكل إلى عدة منازل تسكنها فرق متجاورة (هي؛ أ، ب، ج، د، هـ، و) تشترك في طريق غير نافذ يسيطر عليها ويملكها الفريق ط. ويؤدي الطريق غير النافذ إلى شارع يسيطر عليه ويملكه الفريق ش. وما يميز هذا التواجد هو أن الفريق ط مكون من الفرَق الساكنة (أ، ب، ج، د، هـ، و)، والفريق ش مكون من فرق مثل الفريق ط. ووجود الخطين بين العقارات يدل على أن كل عقار مستقل بذاته. فقد يوجد في الواقع حائط واحد مشترك بين الجارين وكلاهما يسيطران معاً عليه أو أحدهما يسيطر عليه والآخر يستخدمه. فهذه مسائل لا تؤثر في الشكل المرسوم لأن الشكل يهدف إلى توضيح العلاقات بين فرق العقارات.

أي أن الفريق ش يتكون من عدة فرَق مثل ط كأفراد. ومن الطبيعي هنا أيضاً أن لا يفرض السكان القوانين على أنفسهم، فلا توجد قوانين لمنع بناء مظلة للسيارة في الشارع. وإذا ما أراد شخص عمل ذلك فإن الجيران هم الذين سيسمحون له بذلك أو يوقفونه، وهكذا. وهذا معناه أنه برغم أن المنازل محاطة بالشوارع، إلا أن التّدخلات الخارجية والهيمنة المتوقعة من تواجد المنازل داخل الشوارع قد أزيلت لأن الفرَق المكونة لهذه الشوارع هم السكان أنفسهم، وباختصار، فطالما أن الفرَق التي تسيطر على الفراغات المشتركة مثل الشوارع والساحات تتكون من الفرَق الساكنة، وطالما أنه لا توجد قوانين مفروضة من فرَق خارجية على الفرَق الساكنة، فإن التواجد هو تواجد مستقل. وهذا ما فعلته الشريعة في البيئة التقليدية، وهو ما سنوضحه في الفصل السابع. وعلى النقيض من هذا الوضع، فإن التواجد يكون تبعياً طالما خضعت الفرَق الساكنة لهيمنة الفرَق المسيطرة على المناطق الخارجية، حتى وإن كانت غالبية المنازل في الإذعاني المتحد، وهو حال بيئتنا اليوم.

أي أن الأساس في فكرة التواجد المستقل هو عدم خضوع الفرَق الساكنة لهيمنة فرَق خارجية. وهذا لا يحدث إلا بوضع الأعيان والأماكن المشتركة الخارجية في الإذعاني المتحد ودون تدخلات خارجية. وبناءً عليه فإن للفرَق حرية مطلقة داخل حدودها في التواجد المستقل. وبهذا تكون **الحدود الخارجية** للمكان هي العبء الوحيد على أي فريق ساكن، وهي المناطق التي يتماس فيها الفريق مع جيرانه، كالنافذة التي يطل منها على الجيران، والأنبوبة التي تأتي له بالماء، والسلك الذي يغذيه بالكهرباء، والحائط المشترك، وهكذا. وبالتالي فإن أي خلاف بين فريقين (الفريق أ والفريق ب مثلاً في الشكل ٤,٢) يعتبر مسؤولية هذين الفريقين معاً. لذلك فمن المتوقع أن يكثر الحوار بين الجيران لحل خلافاتهم والوصول إلى اتفاق في التواجد المستقل، وإلا فإن الفوضى ستعم البيئة، وهذه نقطة مهمة جداً. فالكثير يعتقد أن البيئة لن تستمر إلا بالأنظمة والقوانين؛ وهذا صحيح إلى حد ما، لأن البيئة إذا تسلط عليها فريق من الفرَق الساكنة فقد يضر بالآخرين بتعسفه وظلمه. ولكن إذا تساوت جميع الفرَق في الحقوق (كما هو الحال في الشريعة)، فإن عدم وجود القوانين سيؤدي إلى الحوار والاتفاق بين الأطراف المتنازعة، وبالتالي إلى بيئة تعتمد على الاتفاق وليس القوانين. فلابد للبيئة التي تغيب عنها القوانين والأنظمة أن تُحل خلافاتها داخلياً من خلال الاتفاقات، وإلا عمت الفوضى. فالاتفاقات تحل محل القوانين في التواجد المستقل. وهذا ما حدث في البيئة التقليدية كما سنرى في الفصل السادس. أما في التواجد التبعي فإن حل أي نزاع بين الجارين (ج ، د في الشكل ٤,١) يعتبر من مسؤوليات الفريق المسيطر على الفراغ الخارجي (أي الفريق ش أو ط). أي أن الفريق الخارجي المهيمن هو الذي يحل للسكان نزاعاتهم، ولذلك نجده يصدر القوانين لتلافي النزاع ابتداءً. فلا حاجة للاتفاق ولا مكان له في التواجد التبعي. فالفريق الخارجي المهيمن يقوم بكل ما هو ضروري في نظره لتنظيم البيئة، وهذا هو حال بيئتنا اليوم.

إن هذين التواجدين (المستقل والتبعي) يعبران عن مذهبين متناقضين في إدارة البيئة والتعامل معها. فالمستقل هو تواجد يقاوم التدخل الخارجي إلا بمقدار ما يكون ذلك التدخل ضرورياً لصيانة الأمن مثلاً. فالمذهب هنا هو أن كل فريق يُعامَلُ على أنه فريق ناضج يعي مصلحته ومصلحة بيئته. فعدم التدخل هو السياسة المتبعة في إدارة تلك البيئة. وعلى النقيض من

هذا، فإن مذهب التواجد التبعي يرتكز على انعدام الثقة في مقدرة الفرق الساكنة، تماماً كالأب الذي لا يثق بإبنه ويرعاه في كل صغيرة وكبيرة حتى عند رشده. فالمذهب في التواجد التبعي أبوي في معاملته للسكان paternalistic attitude، لذلك تكثر التدخلات الخارجية في هذا التواجد.

ولابد من التنويه هنا إلى أن الخلافات بين الفرق المشتركة في العين ستؤدي إلى سوء حالها في التواجد التبعي، أما في التواجد المستقل فلا توجد خلافات بين الفرق المشتركة في العين، ولكن الخلافات هي بين الفرق المتجاورة، أي بين فرق الأعيان المختلفة وليس بين فرق العين الواحدة، ومتى حدثت هذه الخلافات فإنها ستؤدي إلى **الاتفاق** وبالتالي إلى بلورة الأعراف كما سنرى.

ولأن مسؤولية الأماكن العامة كالشوارع ملقاة على الفريق المكون من السكان في التواجد المستقل، ولأن حجم هذا الفريق كبير من حيث العدد، فإن المسؤولية تتبعثر بينهم ولا تتركز فيهم وبالتالي قد لا يكترثون، لذلك فإن أول ما تتدخل فيه السلطات هي الأماكن العامة. وهكذا يولد التواجد التبعي. أي كلما كثر عدد أفراد الفريق، كلما تبعثرت المسؤولية بينهم، وكلما قلّت مسؤولية الفرد منهم لاتكالهم على بعض. أي كلما ازداد عدد أفراد الفريق كلما ازداد احتمال تكوّن جهة تمثل مصالحهم، مثل البلدية للقيام بمهامهم. وهذا ما حدث في الدول العربية، وبهذا فإن هذا الفريق الجديد (البلدية) الممثل لهؤلاء الأفراد سيكون بعيداً عن الموقع. فلابد لنا إذاً من توضيح تأثير بعد الفريق عن العين وحجمه على حالة العين.

حجم الفريق وبُعْده

لقد استخدمت في الفصل الثالث عبارة «تغيّر شخصية الفريق». ولكن ماذا تعني هذه العبارة؟ إن تغيّر شخصية الفريق تأتي من سببين: **الأول** هو ابتعاد الفريق أو قربه من العين. فالطريق المشترك بين عدة منازل والذي ملكه الساكنون من حوله، يبعد فريقه ويصبح خارجياً عندما تصدر الدولة قانوناً تمتلك بمقتضاه هذا الطريق. وكما رأينا في سواد العراق فإن الفريق المالك بدل أن يتكون من الأفراد الغانمين صار بيت مال المسلمين، وبذلك ابتعد الفريق المالك وأصبح خارجياً. وينطبق هذا الوضع على حق السيطرة أيضاً. فالمباني التي تبنيها الدولة متميزة ببعد الفريق المسيطر، فصلاحية صيانة هذه المباني تعطى لمؤسسات لا تسكن الموقع. وكما رأينا أيضاً في الأراضي الزراعية في مصر: إذ أن الفريق المسيطر أصبح الدولة وليس المزارعين وهو فريق بعيد وخارجي. ومن المعلوم أن بعد الفريق المالك والمسيطر سيؤثر على حال العين أو المكان سلبياً. وهذا بالطبع لا ينطبق على الفريق المستخدم لأن الاستخدام يعني تواجد المستخدمين، أي قرب الفريق المستخدم من الموقع.

أما السبب **الثاني** لتغير شخصية الفريق فهو تغير في حجمه: ولنستخدم أخي القارئ عبارة «حجم الفريق» للدلالة على عدد الأفراد المكونين للفريق، فعدد الأفراد المشاركين في الفريق قابل للزيادة والنقصان. فالمنزل قد يرثه عدة أبناء ويصبحون شركاء فيه كفريق واحد،

وهنا يزيد عدد أفراد الفريق المالك وتتبعثر المسؤولية بينهم. والشقة التي يملكها ويسيطر عليها شخص واحد قد تشتريها شركة ما، ويصبح المالك في هذه الحالة شركة مكونة من عدة أفراد وليس شخصاً واحداً وتتبعثر المسؤولية بينهم. أو قد يحدث العكس، فيقوم شخص بشراء محل تملكه شركة فتتركز المسؤولية فيه. لذلك سأستخدم عبارتي «فريق صغير» و «فريق كبير» للتعبير عن حجم الفريق. وسأستخدم عبارتي تبعثر المسؤولية عند زيادة عدد أفراد الفريق، وتركز المسؤولية عند نقصان عدد أفراد الفريق.

ملاحظة أخرى هي أنني استخدمت عبارتي «تبعثر» المسؤولية و «تشتت» أو ضياع المسؤولية، فما الفرق بينهما؟ تبعثر المسؤولية تعني اشتراك عدة أفراد في التمتع بأحد الحقوق الثلاثة كفريق واحد، كما وضحت في الأمثلة السابقة؛ فعندما يملك تسعة أشخاص منزلاً نقول أن مسؤولية الملكية متبعثرة بينهم، فتبعثر المسؤولية إذاً تعبير عن العلاقة بين الحق وعدد أفراد الفريق. أما تشتت المسؤولية فتعني اشتراك فريقين أو ثلاث في العين إذ أن كل فريق يتمتع بحق أو حقين من الحقوق الثلاثة، لذا فهي علاقة بين الفرق والعين. وشتان بين الإثنين. فتوحيد المسؤولية هو عكس تشتت المسؤولية، بينما تركز المسؤولية هي عكس تبعثر المسؤولية.

ومن الملاحظ أن هناك علاقة قوية بين حجم الفريق المالك أو المسيطر وبعده عن العين؛ فكلما كبر حجم الفريق المالك أو المسيطر كلما بَعُدَ ذلك الفريق عن العين. فإذا كان حجم الفريق المالك لمنزل صغير كبيراً في العدد (كشركة مثلاً) فلن يتمكنوا من السكن فيه. وهذه العلاقة النسبية بين حجم الفريق وبعده لا تنطبق على الاستخدام، لأن الاستخدام يعني الاستيطان في الموقع أو استخدام العين. فزيادة أفراد الفريق المستخدم لا تعني بعدهم عن الموقع.

وهناك علاقة تناسبية أخرى بين حجم العين من جهة، وحجم وبعد الفريق من جهة أخرى. فعادة ما يكون مالك العقار الكبير في أيامنا هذه فريق كبير وبعيد كالحديقة العامة التي تملكها الدولة. ومن البدهي وجود شواذ لهذه القاعدة؛ فقد يملك الطفل قصراً كبيراً؛ أو على العكس، فقد يشترك عدة أشخاص في ملكية دكان صغير والسيطرة عليه (وسيوضح الفصل الثامن تعامل الشريعة مع العلاقة بين حجم الفريق وحجم العين). ولكن هل هناك حجم مناسب للفريق لكل عين من الأعيان؟ الإجابة هي: نعم، وسنسمي هذا الفريق بـ «الفريق المستوطن».

الفريق المستوطن

لماذا هذه التسمية (الفريق المستوطن) وما المقصود منها؟ لنقل مثلاً أن مسؤولاً ما قرر إنشاء مصنع لمواد كيماوية، وهذا المصنع سيطلق فضلات غازية تؤثر على سكان حي يبعدون بضعة كيلومترات عن المصنع؛ فهل لسكان هذا الحي المتضرر الحق في الاعتراض على هذا القرار وإيقافه؟ إذا كان لهم ذلك رغم بعدهم عنه نقول أنهم فريق مستوطن، وأن التواجد للنماذج الإذعانية تواجد مستقل؛ وإلا فهم فريق غير مستوطن برغم أنهم مجموعة من الفرَق التي تملك وتستخدم عقاراتها وتسيطر عليها (إذعاني متحد). نفس المثل ينطبق على بناء مطار في موقع

ما، فقد يعترض السكان الذين يتضررون من أصوات الطائرات على قرار بناء المطار برغم بعدهم عن موقع المطار. فإذا كان للسكان المتضررين حق الاعتراض على هذا القرار وإيقاف بناء المطار رغم بعدهم عن الموقع فإنهم فريق مستوطن.

ولكن لماذا استخدمت عبارة «الفريق المستوطن» ولم استخدم «الفريق المتأثر» مثلاً؟ الجواب هو أن الفريق المستوطن قد لا يكون متأثراً، ولكن شريكاً في العقار، كالشركاء في العمارة السكنية. فإذا قام أحد السكان ببناء خزان ماء في السطح، فللشركاء في العمارة حق الاعتراض رغم عدم إضرار البناء بهم، وإذا لم يكن لهم ذلك فهم فريق غير مستوطن. ويمكن أن ندرك معنى الفريق المستوطن من خلال تصنيف القرارات التي تتخذها الفرق في البيئة إلى أربعة أنواع: **الأول** هو قرار يتخذه فريق ما ولا يؤثر على الفرق المجاورة، كضم غرفتين معاً ليكوّنا غرفة واحدة. فإذا مُنع أي فريق من ضم غرفتين أو ما شابه من أعمال، فهذا مؤشر على أن الجهة المانعة قد تدخّلت في شؤون هذا الفريق الساكن (وليس الفريق المستوطن)؛ وهذا مناف لقواعد التواجد المستقل. أي أن الساكن فريق غير مستوطن، ولكي يكون مستوطناً فلابد له من مطلق الحرية في كل قرار يتخذه إذا لم يؤثر ذلك القرار على غيره. والنوع **الثاني** من القرارات هو قرار يتخذه الفريق داخل عقاره ويؤثر بطريقة مباشرة على الفرق المجاورة، كحفر خزان ماء بجانب جدار الجار مما يضر بالجدار. والنوع **الثالث** هو قرار يؤثر على الفرَق المجاورة ولكن بطريقة غير مباشرة، كفتح نافذة يكشف منها الفريق دار جاره. ففي الحالتين الثانية والثالثة لابد من إيقاف القرار المضر بالجار ليكون التواجد مستقلاً وليكون الفريق المتضرر فريقاً مستوطناً؛ فإذا استمر القرار فإن الفريق المتضرر فريق غير مستوطن. أي أن فريقاً تعسف في استخدام حقه أو تمادى في حريته على حساب جاره. أما النوع **الرابع** فهو قرار يتخذه الفريق ويؤثر على الفرَق البعيدة، كقرار تحويل منزل إلى مدبغة، أو إنشاء مصنع كما أسلفت، إذ أن الفرَق البعيدة تتأثر بهذا القرار. فلابد إذا أن يكون للفرق البعيدة الحق في إيقاف هذا القرار لتكون فريقاً مستوطناً لأن هذا من قواعد التواجد المستقل. وعلى ذلك فالفريق المستوطن تسمية لفريق يشمل المتضررين بالإضافة إلى الشركاء في العقار برغم عدم تضررهم من القرار. ففي ممر عمارة سكنية مثلاً، يسيطر عليه جميع السكان كفريق واحد، لابد وأن يكون لسكان الأدوار السفلى الحق في الاعتراض على سكان الأدوار العليا إذا وضع أحدهم فضلاته في الممر برغم عدم تضررهم من ذلك. فـ «الفريق المستوطن» كتسمية تفي بجميع هذه المتطلبات. فهو دائم الوجود. لذلك فهو يعني الفريق الساكن في حالة المنزل، ويعني ملاك المنازل في الطريق غير النافذ إذا حاول أحد السكان فعل ما قد يؤثر على الطريق، ويعني سكان الحي بالكامل إذا قام شخص بتغيير وظيفة منزله إلى مدبغة مثلاً، ويعني سكان المدينة بأسرها إذا حاولت جهة معينة فعل شيء يؤثر على المدينة كبناء مصنع يرمي بالفضلات الغازية على مجموعة من السكان أو بناء مطار سيغير أسعار أراضي البعض مما قد يؤثر عليهم. فالتسمية تشمل الساكنين والشركاء والمتضررين من قرار الآخرين والذين سيقفون كفريق واحد ضد من يحاول اتخاذ قرار يؤثر عليهم أو على أعيانهم وأماكنهم، هذا بالإضافة إلى حقهم في التصرف الكامل فيما يملكونه ويسيطرون عليه. ويا سبحان الله، إن جميع مبادئ الشريعة توصل في النهاية إلى الفريق المستوطن، وهو موضوع الفصلين السادس والسابع.

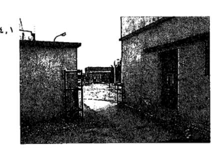
مُبادَرَةُ الفريق

المقصود بالمبادرة هنا هي المبادرة إلى التحرك والتصرف في كل ما هو مطلوب لمصلحة العين والاهتمام بها. لنقل أن هناك مزرعة حكومية وتعطلت مضخة الماء بها، فسيقوم عامل المزرعة بالاتصال بالمسؤولين بالمكتب الزراعي في أقرب قرية لتدارك الوضع. فإذا كان الوقت متأخراً مثلا، كأن يكون آخر يوم من أيام الأسبوع، أو عند انتهاء الدوام الرسمي، أو كان المهندس في مهمة أخرى، أو ما شابه ذلك من أسباب، فإن الرد سيكون بالانتظار للغد أو اليوم الأول من أيام الأسبوع القادم؛ وقد يهلك الزرع. أما إذا كان هذا العامل مالكاً للمزرعة، فلن يهدأ له بال حتى يصلح المضخة، لسبب واضح هو أنه إذا لم يفعل ذلك فقد يفقد مجهود فصل زراعي بأكمله. فهذا الفريق المستوطن يبادر لعمل ما هو مطلوب منه وبكل إتقان وبأقل التكاليف لأن المسألة تخصه. وإذا لم يقم بذلك فهو المتضرر أولاً وأخيراً. لذلك نقول أنه فريق مستوطن لأنه يبادر إلى التصرف والتحرك لوجود الباعث أو الدافع الذي يحرك إرادته، وهذه مسألة مهمة للبيئة.

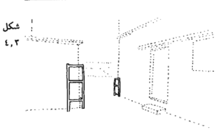
أي أن مبادرات الفرق التي تؤثر في حالات الأعيان مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باستيطانها. فالفرق المستوطنة هي التي تبادر لاتخاذ القرارات لصالح أعيانها، ولا تنتظر أمر أحد أو استئذان أحد لفعل ذلك. أما الفرق البعيدة فقد لا تعرف صالح العين، ومتى عرفته فقد لا تتحرك، ومتى تحركت فقد لا تتصرف بحرص. فمالك المنزل الذي يسكن فيه أكثر حرصاً على المنزل من المالك غير الساكن؛ وهذا المالك غير الساكن أكثر اهتماماً بالمنزل من موظف الشركة إذا كان المنزل ملكاً للشركة، وهكذا. والبيئة مليئة بالأمثلة التي تشير إلى مبادرة الفرق للتصرف متى كانت هي المتضررة إن لم تفعل ذلك، وصور هاتين الصفحتين والتي تليها أمثلة للمبادرة (الصور ٤,١ إلى ٤,١٤).

لقد سألني البعض: هل ستكون العين إذاً في أفضل وضع إذا ما تم توزيع المسؤولية بحيث يقل عدد الأفراد المشاركين في الفريق. فأجبت: لا، ولهذا نحتاج فكرة الفريق المستوطن. فالفريق المستوطن يعني أكبر عدد ممكن من الأفراد الساكنين أو المستخدمين مجتمعين كفريق واحد إذا كان الأمر يهمهم. فالمرافق المشتركة في عمارة سكنية مثلاً قد يسيطر عليها شخص يسكن في الدور السفلي، وقد لا يكترث هذا الشخص لما قد يحدث لممرات الأدوار العليا إذا لم يضره ذلك. فهذا الشخص (كفريق صغير) أقل مبادرة من الفريق المستوطن والمكون من جميع السكان كفريق واحد. ومن الممكن أن يكون هذا الفرد ممثلاً لجميع السكان؛ وفي هذه الحالة، فإن السكان هم الفريق المستوطن إذا كان للسكان تأثير على قرار هذا الفرد. أما إذا لم يكن لهم الحق في تغيير قراره فلا وجود للفريق المستوطن؛ وقد يتصرف هذا الفرد حسب مصالحه، والتي قد لا تتفق مع مصالح مجموع السكان. أي أن الفريق الصغير قد لا يجتهد لمصلحة العين؛ وبالمثل، فالفريق الكبير قد لا يستخدم العقار لبعده عنه، وبالتالي هو قليل المبادرة لتبعثر المسؤولية بين أفراده الكثيرين، فهو أيضاً سلبي المبادرة. أي أن الفريق الكبير البعيد يسيء لحال العين؛ وبالعكس، فالفريق الكبير الساكن أو الفريق المستوطن أسرع للمبادرة.

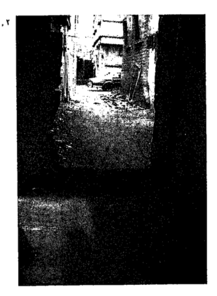
٤,١



شكل ٤,٣

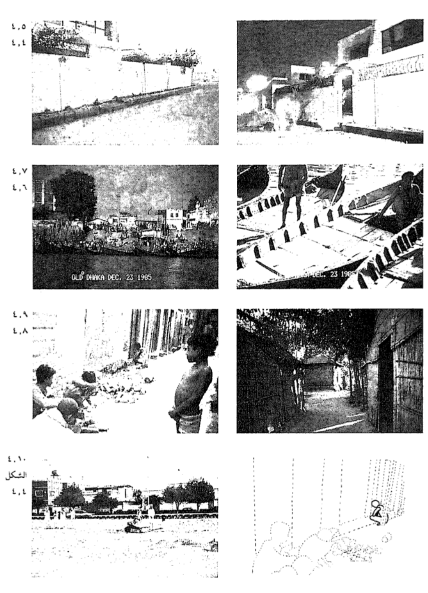


٤,٢

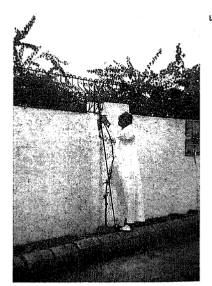


إن مبادرات الفرق متصلة باستيطانها. فنرى في الصورة ٤,١ من جزيرة تاروت بالسعودية طريقاً ضيقاً بين منزلين، فبعدما صدمت سيارة سور المنزل الأيسر قام المالك ببناء أنابيب معدنية لحماية حائطه مما حدى بجاره المقابل فعل الشيء ذاته خوفاً على حائط منزله كما في الشكل ٤,٣. ونرى في الصورة ٤,٢ طريقاً ضيقاً من الطائف قام فيه ساكن الدار اليمنى التي بآخر الطريق بإعادة بناء داره، فألقى بعض فضلات الدار المهدمة في الطريق لتسويته مع الطريق العام مما دفع الجار في أول الطريق لبناء درجة واحدة حتى لا تتبعثر الفضلات لطريقه الذي كان قد رصفه. وبالنسبة لصور الصفحة المقابلة، نرى في الصورة ٤,٣ أحد الملاك يثبت شجرة بعمود حديدي، فهو يبادر للقيام بكل ما تحتاجه الشجرة لأنه فريق قريب، تماماً كفرق الصور السابقة التي اهتمت بأعيانها في الموقع. ونرى في الصورة ٤,٤ عمالاً يبنون رصيفاً في الشارع في السعودية ليلاً؛ فقد حاول المالك بناء الرصيف لحماية سوره إلا أن البلدية منعته من ذلك، فما

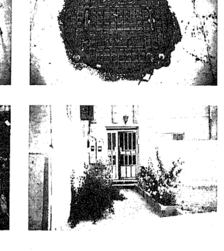
كان منه إلا أن فعل ذلك ليلا في عطلة نهاية الاسبوع خوفا منه على جداره. والصورة ٤,٥ ترينا الرصيف بعد البناء. أما الصورتان ٤,٦ و ٤,٧ فهما من بنجلادش ومتناقضتان تماما. فنرى في الصورة ٤,٦ قاربا في الإذعاني المتحد خصص لنقل الركاب، إلا أن اهتمام مالكه به وجودة حاله يذهل المشاهد إذا ما قارنه بالأعيان المحيطة به، وبالذات بالنهر الظاهر في الصورة ٤,٧ والذي تدعي الدولة أنها تسيطر عليه، فالنهر في أسوأ ما يمكن أن يكون عليه من حال، لأن الفريق المسيطر كبير وبعيد، فهو كالبالوعة من قذارته. والصورة ٤,٨ لممر في قرية ببنجلادش؛ فرغم فقر السكان إلا أن نظافة المناطق المشتركة بين منازلهم تثير الدهشة لأنها تحت سيطرة الفريق المستوطن الذي سيمنع كل من يلوث الطريق. قارن هذه الصورة بالصورة ٤,٩ من دكا ببنجلادش حيث ترى شخصا يتبول في طرف الشارع الذي تسيطر عليه البلدية كما هو واضح بالشكل ٤,٤. فالبلدية فريق غير مستوطن، فأين هي من هذا الرجل؟ ونرى في الصورة ٤,١٠ مجموعة من الشباب في الخبر قاموا بجهود جيد لتسوية أرض وتسويرها بالكفرات لتكون ملعبا لكرة القدم. فمعظم الشباب في هذا السن يعزفون عن العمل المرهق وبالذات في فصل الصيف. ولأنهم هم المستفيدون منه فقد بادروا للعمل. والصورتان ٤,١١ و ٤,١٢ هي لأحد أغطية المجاري بالخبر. فالفريق البعيد الذي قام بدهان الغطاء اختار فرشاة كبيرة ودهن الغطاء على عجل ثم غادر الموقع، فأتى الأطفال ولعبوا بالدهان ثم أتت الرياح بالفضلات التي لصقت بالدهان كما هو واضح في الصورة ٤,١٢. لاحظ إهمال الفريق البعيد لدهان الغطاء. والصورتان الأخيرتان لممرين؛ فالصورة ٤,١٣ من الخبر، فعندما تبنى الأرض عن يمين الصورة سيظهر الممر. لاحظ اهتمام الساكن بزراعة الممر ونظافته. وكذلك الحال في الصورة ٤,١٤ من قرطبة إذ أن الممر يشبه غرفة داخل المنزل من اهتمام المستخدمين له. فاهتمام الفريق المستوطن بأعيانه غريزة عند كل البشر أينما كانوا.



٤,٥
٤,٤
٤,٧
٤,٦
٤,٩
٤,٨
٤,١٠
الشكل ٤,٤



٤,٣



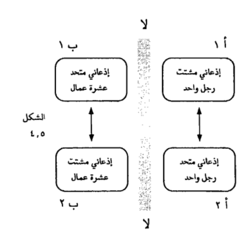


٤,١٢
٤,١١
٤,١٤
٤,١٣

أهمية النماذج الإذعانية

ما هي أهمية النماذج الإذعانية لنا كباحثين في مجال العمران؟ فالنماذج الإذعانية لا تجيب على الأسئلة البيئية التي يتعطش اليها المهنيون؛ فدراسة النماذج الإذعانية مثلاً لا تنبئنا عن العين هل هي مبنى أم لا، هل هي كبيرة أم صغيرة؛ كما أنها لا تنبئنا عن وظيفة العين، هل هي سكنية أو تجارية أو صناعية، ولا تنبئنا أيضاً عن خصوصية العين؛ هل هي خاصة كالمسكن أو عامة كالحديقة؛ أي أن أيّ عين قد تقع في أيّ نموذج إذعاني؛ فما هي إذاً أهمية النماذج الإذعانية لفهم البيئة، إلى جانب تمكيننا كمجتمع من الاستفادة القصوى من أعياننا؟

يضطر الباحثون في العادة إلى فصل العوامل التي سيبحثونها بعضها عن بعض، كالعوامل الاجتماعية أو الجغرافية أو الاقتصادية، وذلك لاستحالة دراسة البيئة ككل لتعقد الأمور البيئية. وقد يتعمقون في العوامل ويقسمونها إلى متغيرات أدق كتصرفات ذوي الدخل المحدود، أو قوانين الأراضي أو نوعية التربة ونحوها. ولديهم من الوسائل العلمية ما يمكنهم من القيام بذلك بكل مهارة. لذلك، فباستثناء الأبحاث التقنية، نجد أن معظم الأبحاث تدرس تأثير وعلاقة العوامل والمتغيرات على البيئة وعلى بعضها البعض. وغالباً ما تظهر هذه العوامل في الأسئلة التي تحاول هذه الأبحاث أن تجيب عليها. ومن أمثلة هذه الأسئلة مثلاً: ما هو تأثير المواصلات على التسوق؟ ما هي علاقة توزيع شبكة الطرق بإنتاجية المدينة صناعياً؟ ما هو تأثير الأوضاع الاقتصادية أو المناخية في الدول النامية على البيئة؟ هل تؤثر البيئة المبنية في العادات الاجتماعية، أو العكس والى أي مدى؟ ما هي علاقة المناطق الصناعية في المدينة بالاقتصاد وتأثير ذلك على تشكيل المدينة أو الدولة؟ أيُّ استراتيجية تخطيطية أفضل من غيرها لهذه المدينة؟ أي أن معظم الدراسات لا تثير مسألة المسؤولية كفكرة أساسية في البحث، ولكن كعامل من العوامل؛ هذا إن ذُكِرَتْ.



الشكل ٤،٥

وهذه العوامل أو المتغيرات أو المعطيات التي يركز عليها الباحثون لن تتضح لنا إلا بأخذ النماذج الإذعانية بعين الاعتبار. وهذه المسألة مهمة جداً، وأرجو منك أخي القارئ أن تركز عليها فقد أدت إلى **سوء الفهم** لدى الكثيرين. فلا يمكن عزل العوامل التي تؤثر على البيئة ودراستها معزولة عن الكل، وبالذات معزولة عن نماذج المسؤولية؛ فالعوامل تذوب في النماذج الإذعانية. لذلك يصعب مقارنة عين بأخرى. وهذه معضلتي مع الكثير: فهم يقارنون عينين أو مكانين أو عقارين مختلفين في نفس النموذج الإذعاني. ولتوضيح ذلك أقول: من **الخطأ** مقارنة أي عقارين باستخدام النماذج الإذعانية، وذلك لأن تصرفات الأفراد وإحساسهم بالمسؤولية لا يمكن أن يتساوى. فلنقل بأن هناك غرفتين متشابهتين تماماً (الشكل ٤،٥) في عمارة واحدة، وسكن في أحدهما (أ١) رجل أعمال ينزل فيها بين كل فترة وأخرى إلا أنه لا يملك الغرفة ولا يسيطر عليها (المشتت)، وسكن في الغرفة الأخرى (ب١) عشرة عمال يملكون الغرفة ويسيطرون عليها (المتحد): فأي الغرفتين في وضع أفضل؟ قد يقول قائل أنه استناداً إلى النماذج الإذعانية فإن الغرفة التي في الإذعاني المتحد (ب١) لابد وأن تكون في وضع أفضل (من أ١). ولكن هذا غير معقول، فالغرفة التي يسكن فيها عشرة عمال (ب١) من الأرجح أن تكون في وضع أسوأ من الغرفة التي يسكنها رجل الأعمال (أ١) رغم أنها في الإذعاني

المشتت. فأين الخطأ؟ أقول: إن من الخطأ الإجابة على هذا السؤال أو محاولة المقارنة بين الغرفتين ابتداءً، وذلك لأسباب كثيرة منها: اختلاف فريقي الغرفتين من حيث المستوى التعليمي والدخل والعادات وما إلى ذلك، ناهيك عن احتمال وجود اختلاف بين الغرفتين. فأنا لم أقم بهذه المقارنة في أي فصل من هذا الكتاب، وقد يخيل للقارئ أنني فعلت ذلك. ولكن ما كنت أقوله هو أن أي عين ستكون في حالة أفضل متى توحدت مسؤوليتها في فريق واحد، أي متى دفعت العين إلى الإذعاني المتحد. فسيتحسن حال الغرفة إذا كان رجل الأعمال هو المالك والمسيطر عليها؛ أي متى دفعت الغرفة من الوضع أ١ إلى أ٢. وكذلك الغرفة التي يسكن بها العمال تعتبر في أفضل حال بالنسبة لمعطياتها التي هي فيها؛ ولكن عندما تؤول ملكية تلك الغرفة أو السيطرة عليها إلى فريق خارجي (الوضع ب٢) فإن وضعها سيزداد سوءاً مما هي عليه الآن. ولهذا وضعت خطاً رأسياً فاصلاً (لا، لا) في وسط الشكل حتى أبين للقارئ أنه لا تجوز المقارنة بين الغرفتين «أ» و «ب». أي يجب تلافي المقارنة الأفقية تماماً. ولكن المقارنة تكون رأسياً كما هو في الشكل، فنقارن الوضع أ١ بالوضع أ٢، والوضع ب١ بالوضع ب٢.

أي أن النماذج الإذعانية تنبئنا عن حالة العين في إطار معطيات محددة. حتى وإن كانت الغرفتان متشابهتين تماماً، وكانت الفرَق متشابهة في الحجم والبعد عن العين، فلابد من وجود اختلاف بين سلوك الأفراد؛ لذلك لا تصح المقارنة. ولكي نقارن بين الأعيان باستخدام النماذج الإذعانية علينا أن نثبت جميع المعطيات مثل المناخ ومواد البناء وموقع العين وعادات الفرَق ومستويات تعليمهم وما إلى ذلك من عوامل ومتغيرات، وهذا مستحيل. وهذه هي قوة النماذج الإذعانية. فهي تتلافى مقارنة الأعيان المختلفة، وتقارن **العين بنفسها** فقط. وعلينا أن نعي هذه النقطة لأهميتها. فالنماذج الإذعانية تتقبل جميع المعطيات وتنبئنا بما سيحدث للعين إذا تغير النموذج الإذعاني. فعلى سبيل المثال: النماذج الإذعانية تنبئنا أن حال العين ستتدهور إذا ما تشتتت المسؤولية في الغرفة ب من الوضع ب١ إلى الوضع ب٢. وهذا هو السبب في أن للنماذج الإذعانية المقدرة على التنبؤ بحالات الأعيان مستقبلاً.

كما أن هناك فائدة مهمة لنا كمسلمين من النماذج الإذعانية: فالكثير يعتقد أن مشكلة المسلمين ناتجة عن قلة مواردهم أو تعسف حكامهم أو جهل شعوبهم وما شابه من عوامل. وهذه المسائل ما هي إلا ثمرات نقطفها للانزلاق التاريخي والتدريجي البطيء لنماذج المسؤولية عند المسلمين دون شعورنا بذلك. فهذا الانزلاق سلب الفرد حريته وإرادته وبالتالي اهتمامه بأحداث أمته ومشاركته في بنائها والتفكر في مسارها. والنتيجة هي شعوب غرق أفرادها في شؤونهم اليومية التي لا تنتهي كالبحث عن لقمة العيش وسقف ينامون تحته. وهذا بالتالي سهل لمن أراد السيطرة على هذه الشعوب أن يتمادى ويفعل ما يريد. وسأتطرق لهذا في الفصل التاسع باختصار؛ فهذا الكتاب عن العمران وليس السياسة أو الاقتصاد. والآن وبعد هذا التوضيح نذهب إلى أهمية النماذج الإذعانية من الناحية البحثية. وهذه المسألة قد لا تهم غير الباحثين وبإمكانهم ترك ما بقي من هذا الفصل والذهاب إلى الفصل التالي.

في أي بحث ذي علاقة بالبيئة العمرانية لابد من الاستناد إلى الحالات الدراسية. والمقصود بالحالات الدراسية case studies هنا المواد الأساسية التي يعتمد عليها الباحثون من

إحصاء النفوس أو حركة المرور أو الموارد المالية وماشابه ذلك، أو ملاحظات اجتماعية كسلوكيات الأفراد وعاداتهم، وهكذا. فالباحثون يلجأون إلى هذه الحالات الدراسية للوصول إلى نتائجهم conclusions أو لقياس فرضياتهم النظرية hypotheses عليها. وهنا تكمن المشكلة، فأي حالة دراسية لابد وأن تشتمل على أعيان، كالمباني والأثاث وشبكات الطرق وشبكات الري والصرف الصحي؛ ولابد أن تشتمل أيضاً على أفراد أو جماعات وسلوكياتهم أو رغباتهم أو ميولهم أو إمكاناتهم الاقتصادية وما إلى ذلك. أي لابد من توفر العين والعنصر البشري في أية حالة دراسية. وأي فرد في المجتمع هو بالتأكيد مستخدم إذا لم يكن مالكاً أو مسيطراً، أو سيصبح يوما ما مالكاً أو مسيطراً لعين ما، أو هو فرد في فريق يسيطر أو يملك. وبالتأكيد، فإن تصرفات هؤلاء الأفراد وعلاقاتهم مع الآخرين وإمكاناتهم ما هي إلا انعكاس لموقعهم في البيئة من الحقوق الثلاثة (الملكية والسيطرة والاستخدام). وهنا قد يساء الفهم ويستنتج الباحث نتائج واهية. وهذا ينطبق أيضاً على الأعيان؛ فالعين في الحالات الدراسية لابد وأن تكون في أحد النماذج الإذعانية، ولذلك فإن حالات الأعيان تتغير بناءً على نموذج المسؤولية التي تقع فيها العين. وهنا أيضاً قد يساء الفهم.

سأضرب بعض الأمثلة لسوء الفهم: من أشهر هذه الأمثلة دراسة مشاريع إسكان الدولة التي لا يسيطر فيها السكان على شققهم ولا يملكونها في الكثير من دول العالم، فهي في الإذعاني المشتت. فعندما يزداد حال المباني سوءاً تأتي السلطات بالباحثين للبحث عن السبب اعتقاداً منهم أن السبب لابد وأن يكون اقتصادياً أو اجتماعياً إذ أن المباني مصممة والأحياء مخططة (الصورة ٤,١٥). وعلى النقيض من هذا، فدراسة مباني الفقراء غير القانونية (أو المغتصبة squatter settlement وغير الصحية والتي تسمى بالعشوائية لأن طرقها غير منظمة) قد تشير إلى أن سبب سوء حالها هو فقر السكان إضافة لافتقارها لاهتمام الدولة (معظم الدول تستخدم عبارات مثل الاغتصاب أو الاستيلاء أو وضع اليد حتى وإن كانت إحياءً، الصورة ٤,١٦). ولكن الواقع هو أن عدم اهتمام السكان بأحوال مبانيهم راجع إلى عدم ملكيتهم للأراضي وبالتالي تسوء حالتها كمشاريع إسكان الدولة سابقة الذكر. ثم تأتي الدولة بالباحثين لمعرفة السبب في الحالتين. فهذان الموضوعان (إسكان الدولة والمساكن غير القانونية) قد بحثا من زوايا كثيرة. فالاقتصاديون يوعزون سوء الحال إلى الفقر، وعلماء الاجتماع ينسبون فشل مشاريع الإسكان للتصاميم التي لم يتقنها المعماريون، والبلدية مضطربة لأن مظهر هذه الأحياء يؤذي ناظري كبار المسؤولين والزوار وتريد حلاً عاجلاً، بينما يصر البنك الدولي على أن نقص البنية الأساسية كشبكات المياه والصرف الصحي هو سبب المشكلة في الحالة الثانية. وهكذا تجرى الأبحاث وتقترح الحلول. ولأن أساس المشكلة لم يعرف، وهو عدم اهتمام السكان بأعيانهم لأنها في الإذعاني المشتت، فالمسألة لن تحل. فبعد دراسة لتخفيف حدة الإجرام في منطقة سكنية ما قد يكون الجواب أن الممرات المظلمة هي السبب الذي ساعد المجرمين على القيام بجرائمهم، ثم يأتي الاقتراح بإضاءة الممرات. وعند إضاءة الممرات في مشاريع الإسكان لتخفيف حدة الاعتداءات على السكان، ووضع حرس في مناطق معينة، نجد أن المعتدين تأقلموا مع المعطيات الجديدة ولم تحل المشكلة بعد، ذلك لأن السلطة لم تفكر في تمليك هذه الممرات للسكان وفرض سيطرتهم عليها، الأمر الذي يدفع الممر إلى الإذعاني المتحد

الصورة ٤,١٥ لمشروع إسكان بالقرب من مدينة فاس بالمغرب. والصورة ٤,١٦ من ضواحي مدينة فاس.

٤,١٥

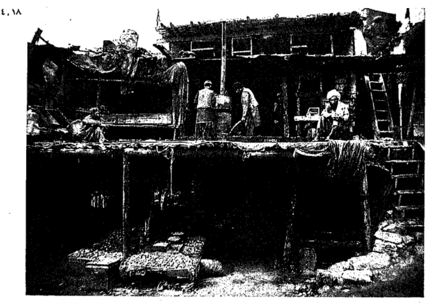

٤,١٦


بدلاً من بقائه في الإذعاني المشتت كما في الاقتراحات السابقة حيث يحار الباحثون وتظل المشكلة قائمة، وهكذا.

مثال آخر وهو دراسة تأثير الخلفية العرقية في الترابط الاجتماعي بين الجيران. فقد يختار الباحث عينات مختلفة في بحثه بالتركيز على نوعية واحدة من المساكن للوصول إلى النتائج. ولنقل أنه اختار عمائر سكنية في أحياء مختلفة ومن أعراق مختلفة. فالترابط الاجتماعي بين سكان العمارة التي يشترك فيها جميع السكان في ملكية مرافق المبنى كفريق واحد (condominiums كالممرات والمصاعد، إذعاني متحد) سيختلف عن الترابط الاجتماعي بين أولئك الذين يسكنون في عمائر مؤجرة (ترخيصي). ففي الممر الذي يملكه ويسيطر عليه الجيران، على السكان أن يتعاونوا على صيانة مرافق المبنى، لذلك فهم كثيرو الاجتماع والنقاش لتحديد التكلفة وانتداب أحدهم للقيام بذلك، وهكذا يزداد الترابط الاجتماعي بينهم. أما في الشقق المؤجرة، فهذه الأمور متروكة للمالك، لذلك فقد لا يتقابل السكان أبداً مما يؤدي إلى ضعف الترابط الاجتماعي بينهم. ولأن هذه الاختلافات في العلاقات الاجتماعية نتجت لاختلاف السكان في مواقعهم كفرَق مسؤولة، فإن النتائج التي تؤخذ من هذه المساكن كحالات دراسية ستوهم الباحث.

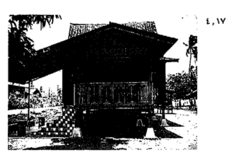
ومن الأمثلة الشائعة الخاطئة لنتائج الأبحاث دراسة تأثير الفقر في البيئة. فمتخذوا القرارات والمهنيون من معماريين ومخططين مقتنعون أن مناطق الفقراء السكنية عار على المدينة. لذلك، نجدهم يركزون على تحسين تلك البيئة عن طريق تقديم مساعدات بنائية لهم، كإنشاء مركز اجتماعي أو توصيل الكهرباء أو بناء جسر أو طريق لهم. فهذه المناطق السكنية البالية في الإذعاني المتحد، وبالتالي فهي أفضل ما تكون عليه إذا ما أخذنا في الاعتبار فقر السكان (الصور ٤,١٧ إلى ٤,٢٦). وكما سنرى في الفصل التاسع، فإن أفضل وسيلة لتحسين الوضع هي مساعدة الإنسان الساكن وليس تحسين البيئة المبنية كما يفعل المسؤولون لأن تحسين البيئة المبنية لا يؤدي بالضرورة إلى تحسين حال الفرد. وعلى النقيض، فإن مشروع سكن

٤,١٨



الصورة ٤,١٧ من ماليزيا، تري منزلاً في حالة معقولة رغم ضعف إمكانيات صاحبه، فهي في أفضل ما تكون عليه إذا ما أخذنا في الاعتبار حال الساكن. وهذا ينطبق أيضاً على الصورة ٤,١٨ من قرية ترمنقل شمالي الباكستان: لاحظ أن كل شبر من المنشأ مستغل بطريقة أو بأخرى رغم قلة إمكانيات المستخدمين وضعف حالهم.

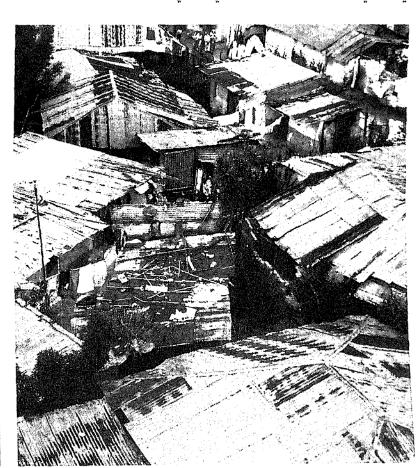
٤,١٧



موظفي قطاع حكومي، كالجيش مثلاً، يعتبر في نظر معظم الباحثين إنجازاً مقبولاً، هذا إذا لم يكن ناجحاً، برغم أن تلك المساكن في الإذعاني المشتت. لكن ما يظهرها بهذا المظهر الجيد هي الملايين التي تنفق عليها. أي أن الوضع السيء للأعيان في هذه الحالة قد دفن بالمال، أما في المناطق الفقيرة التي هي في الإذعاني المتحد، فإن الفقر أعمى أنظار الباحثين عن الحقيقة وتبلورت المساوئ أمامهم. ولهذا فقد يستنتج الباحثون من دراسة كلتا المنطقتين أن ما قامت به الدولة من مشاريع سكنية حل مقبول لأن حالها أفضل مقارنة بمساكن هؤلاء الفقراء، وسيوصون بتدخل الدولة لإنشاء المساكن لعامة الشعب. وهذا بالفعل ما حدث في معظم الدول العربية. ولا أدل على ذلك من المؤسسات الحكومية التي أنشئت لهذا الغرض كوزارات الإسكان. أي أن العامل المادي قد أعمى الباحثين والمسؤولين عن الحقيقة.

وقد يحدث عكس ذلك، فقد يقوم باحث مهتم بالمحافظة على المناطق التقليدية مثلاً preservation بمقارنة مساكن تقليدية تملكها وتسكن بها طبقة مقتدرة مالياً (الإذعاني المتحد) بمساكن أخرى تقليدية تسكنها طبقة اجتماعية محدودة الدخل ولكن لا تملكها ولا تسيطر عليها (ترخيصي أو مشتت). ولأن المقتدرين مالياً سيهتمون بما يملكون أكثر من غيرهم، فإن الباحث سيستنتج أن هناك علاقة قوية بين مقدرة السكان المالية ومحافظة السكان على تلك المباني. فالباحث بهذا قد أكد هذه العلاقة ولكنه بالغ فيها وذلك لأنه قارن مساكن المقتدرين في الإذعاني المتحد بمساكن المحدودين مالياً في الإذعاني المشتت.

٤,١٩



٤,٢٠



٤,٢١



٤,٢٤

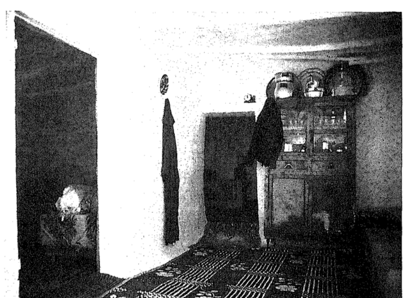


٤,٢٥



إن صور هاتين الصفحتين من أهم صور الكتاب وهي من محلة تسمى «مكسيك» خارج مدينة أصيلة بالمغرب. والظاهر أنها سميت بهذا الاسم تشبيها لها بالمناطق غير المنظمة في البناء والتخطيط كما هو واضح من الصورتين ٤,١٩ و ٤,٢٠. إلا أن التضاد بين ما يراه الإنسان من الخارج ومن داخل المنازل يدل على أمور كثيرة منها مبادرة الفريق المستوطن ونمو البيئة واستثمار الناس لأفضل الأعيان في عقاراتهم، والأهم هو أن هذه البيئة هي أفضل وضع يمكن الوصول إليه لأنها في الإذعاني المتحد. فالسكان هم المالكون والمسيطرون والمستخدمون لمنازلهم. فلاحظ في الصورة ٤,٢١ أسفل الصفحة المقابلة التضاد بين خارج أحد المنازل وداخله من حيث الاهتمام بالأعيان. فخارج المنزل لا يملكه الفريق الساكن بعد، فلا فريق مستوطن للطريق، فحاله لا يقارن بالداخل. والصورة ٤,٢٢ في هذه الصفحة ترينا نفس المنزل من داخل بوابة المنزل. لاحظ أن المالك قام بتبليط الأرض بقطع من البلاط جمعها من أماكن مختلفة وأنه أتى بالباب من مكان ما. لاحظ طريقة طلاء الحائط المصنوع من الصفائح المعدنية. أما الصورتان ٤,٢٤ و ٤,٢٥ فهما لساحة المنزل حول بئر الماء. فإذا ما علمت عن فقر هؤلاء السكان فستتعجب أخي القارئ لحال هذه البيئة. فهي بيئة في منتهى الجودة مقارنة بضعف السكان أمام القانون وفقرهم مادياً، وذلك لأن فرقها المستوطنة تبادر للتصرف إذ أن أعيان المنازل في الإذعاني المتحد. لاحظ نظافة المنزل والحوائط في الصورتين ٤,٢٣ و ٤,٢٦. فالصورة الأولى منهما للمجلس والثانية لغرفة المعيشة.

٤,٢٦



٤,٢٢



٤,٢٣



٥ المدُن

سيركز هذا الفصل على حركية البيئة، أو طرق اتخاذ القرارات التي أثرت في نمو وتكوّن المدن في العالم الإسلامي، وذلك بدراسة المبادئ التي وجهت اتساع رقعة المدن أولاً، وتوضيح تكوّن المدن الأولى مثل الكوفة والفسطاط وبغداد ثانياً، وتأثير كل منهما في أحوال الأعيان.

نُمُوّ المدن

كما قلنا في الفصل الثاني، فقد كان الإحياء أهم وسيلة لإعمار المناطق المحيطة بالمدن والقرى. فالدراسات تؤكد أن الكثير من القرى والمدن كانت محاطة بمزارع تحولت تدريجياً إلى مساحات بنائية.[١] وقد كانت هذه المزارع يوماً ما مواتاً وتم إحياؤها (الصور ٥,١ إلى ٥,١٢). فيقول المقريزي (ت ٨٤٥) في الفسطاط مثلاً: «إعلم أن موضع الفسطاط الذي يقال له اليوم مدينة مصر كان فضاء ومزارع فيما بين النيل والجبل الشرقي ...».[٢] فإذا كان الإحياء هو أهم وسيلة لبناء العامر، فالسؤال المنطقي هو: هل الشوارع المتعرجة التي نراها اليوم في المدن التقليدية هي الرقع المتبقية من الأراضي المبنية المحياة؟ أخي القارئ: لنوضح هذا السؤال أولاً لأهميته في نمو المدينة.

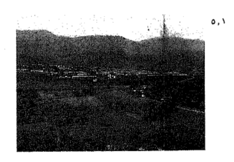
إن اتساع رقعة المدن أمر لابد منه في المناطق العامرة. وهذا الاتساع في مدن العالم الإسلامي لم ينتج عن تخطيط مسبق بالمعنى المستخدم اليوم لكلمة تخطيط؛ كما لم تشرف على هذا الاتساع سلطة مركزية؛ ولكن الذي حدث هو تراكم لتصرفات الفرق الساكنة مؤدية

الصورتان ٥,١ من تازة و ٥,٢ من فاس بالمغرب ترينا إحاطة المزارع بالمناطق المبنية. والصورتان من الصفحة التالية (الصورة ٥,٣ من الأغواط بالجزائر والصورة ٥,٤ من وزان بالمغرب) توضح نفس الفكرة.

٥,٢



٥,١



بذلك إلى اتساع رقعة المناطق العامرة. أي أن نمو المدن وشكل البيئة العمرانية التقليدية نتج عن تراكم القرارات التي اتخذها السكان، وهذه القرارات في العادة قرارات ذات مستوى صغير كبناء مبنى في مزرعة خاصة، أو إحياء أرض مجاورة وهكذا؛ فهي ليست قرارات ذات مستوى عال كتحديد منطقة لتكون مخصصة للتصنيع وأخرى للسكنى كما هو الحال اليوم في التخطيط. وأرجو أن لا يعتقد القارئ أن انعدام التخطيط في تلك المدن انتهى إلى تراكم فوضوي للقرارات ونموا عشوائيا للمدينة، بل كان مبنيا على مبادئ معينة.

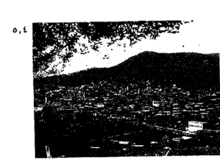
إن اهتمام عموم الناس، بأعيانهم أكثر من أعيان غيرهم أمر طبيعي؛ فقد لا يترددون في إلقاء العلب الفارغة مثلاً خارج منازلهم مقارنة بداخلها. فرغم أن الإسلام يحث على عدم الإضرار بأعيان الغير، وبالذات الأماكن المشتركة كالطرق والساحات، إلا أن البعض يقوم بذلك. فالمسألة نسبية بين الناس. فالنفس البشرية تهتم عموماً بما تملك أكثر مما يملك الآخرون. لذلك فتركيز معظم الأفراد في اتخاذ القرارات عند إحيائهم للموات ينصب على ما هو في صالحهم أولا، ثم تأتي مصلحة الجماعة. فإذا كانت هناك أرض منبسطة مثلاً في منطقة جبلية، فقد يقوم شخص بإحياء جزء منها لنفسه ثم يأتي الثاني والثالث وهكذا قد يحيون جميعاً الأرض المنبسطة بدل تركها شاغرة لمن يأتي بعدهم أو لبنائها كمدرسة مستقبلاً.

إن المنطق القائل أن مصلحة الجماعة أهم من مصلحة الفرد منطق نبيل وينادي به الكثير. أي أن المصلحتين يجب ألا تتعارضا. وإن تعارضتا فيجب تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد. فلا يجوز للفرد أن يتصرف بما هو مضر بالجماعة لصالحه هو. إلى هنا فالأمر معقول (وسنتعرض لهذا في الفصلين السادس والتاسع). ولكن كيف تُحدَّدُ هذه المصلحة؟ ومن الذي يقوم بذلك؟ فقد تكون المصلحة ظاهريا في تخطيط منطقة ما ومنع الناس من الإحياء فيها دون إذن الإمام (وهذا مناف لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإحياء)، وهذا ما يحدث في التخطيط اليوم. ولكن على المدى البعيد قد يكون العكس؛ أي أن الإحياء دون إذن الإمام قد يكون له إيجابيات تفوق عقول المخططين لأنه من شرع الله.

٥،٣



٥،٤

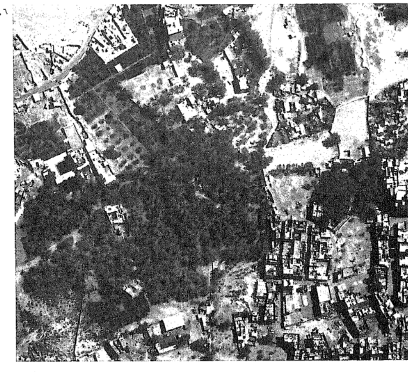


٥،٥



ترينا الصورة الجوية ٥,٦ من المدينة المنورة (المصدر: مركز أبحاث الحج بجامعة الملك عبد العزيز عن طريق الأخ سمير عبد المحسن خاشقجي)، والصورة الجوية ٥,٧ من الهفوف (المصدر: شركة أرامكو السعودية عن طريق الأخ مشاري النعيم) زحف المباني على المزارع. لاحظ تداخل المزارع والبناء، فهناك تحول تدريجي من مزارع إلى مساحات بنائية. والصورة ٥,٥ (أسفل الصفحة المقابلة) من شمال أفريقية ترينا مبنى على أرض زراعية. أنظر أيضا إلى صور الصفحة التالية.

٥,٦



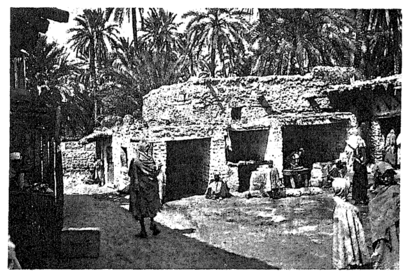
٥,٧



٥،٨



٥،٩

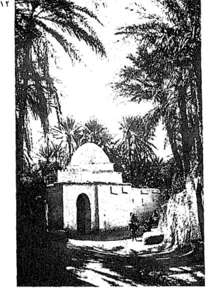


صور هذه الصفحة ترينا أراضي زراعية قام السكان بالبناء على أجزاء منها لتتحول بالتدريج إلى أراض بنائية. فالصورتان ٥،٨ و ٥،١١ من بسكرة بالجزائر، والصور ٥،٩ و ٥،١٠ و ٥،١٢ من مواقع أخرى بشمال أفريقية.

٥،١١



٥،١٢



٥،١٠

إذا كان الإحياء هو أهم وسيلة في العمران والتملك، وإذا أخذنا في الاعتبار قواعد الإحياء التي عرضناها في الفصل الثاني (الاحتجار والإهمال واستثمار المجهودات وإذن الإمام) بالإضافة إلى ظاهرة تفضيل الناس لما يملكون على ما لا يملكون، فمن المنطق أن تكون الطرق والساحات والرحاب والدروب غير النافذة في المدن التقليدية هي ما بقي من إحياء الأفراد كأماكن عامة تستخدم من قبل غالبية الناس، بغض النظر عن المعالم المعمارية المختلفة للمدن الإسلامية. لإثبات ذلك قارن كلاً من مدينة صفاقس بتونس مثلاً أو سفرنبولو بتركيا بمدينة تونس أو القاهرة أو مراكش. فالمجموعة الأولى من المدن (صفاقس وسفرنبولو) تمتاز بكثافة بنائية منخفضة وبمباني غير متلاصقة وحدائق خارجية تفصل المباني بعضها عن بعض (شكل ٥،١، الصورة ٥،١٣)؛ وعلى العكس من ذلك فالمجموعة الثانية من المدن (تونس والقاهرة ومراكش) تمتاز بكثافة بنائية مرتفعة وبمباني متلاصقة ذات أفنية داخلية (الشكل ٥،٢، الصورتان ٥،١٤ و ٥،١٥). أي برغم تضاد المجموعتين من حيث الكثافة البنائية ونوعيتها إلا أن هناك تشابهاً من حيث الخصائص كالطرق المتعرجة والساحات وكثرة الدروب غير النافذة (الصور ٥،١٦ إلى ٥،٢١)! أي أنه علينا أن نركز على دراسة علاقة العقارات الخاصة بالملكيات العامة كالطرق، ونتلافى دراسة علاقة المبنيّ بغير المبنيّ في هذه المرحلة. وبهذا يتبلور سؤالنا المطروح سابقاً ليكون: هل ملكيات الأفراد الخاصة، بغض النظر عما تحويه من مبانٍ، تُشكّل الملكيات العامة كالطرق؟

الشكل ٥،١ مسقط أفقي لوسط مدينة سفرنبولو بتركيا؛ (الرقع الداكنة هي المناطق المبنية. المصدر: دراسة ميدانية للأستاذ دوجان كوبان، ١٩٧٦م، لرسوم صفاقس أنظر الفصل الثامن صـ ٣٢٩). لاحظ أن مباني سفرنبولو غير متلاصقة كما هو واضح في الصورة ٥،١٣ وقارنها بالشكل ٥،٢ وهو مسقط أفقي لجزء من مدينة تونس بتونس (المصدر: مركز الحفاظ على المدينة بمدينة تونس، ١٩٦٨م). لاحظ التصاق المباني ذات الأفنية الداخلية كما هو واضح في الصورتين ٥،١٤ لمراكش و ٥،١٥ لمدينة الجديدة بالمغرب.

الشكل ٥،١



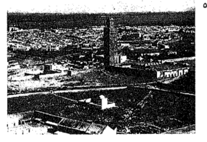
الشكل ٥،٢



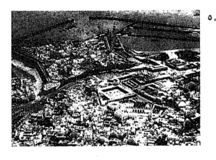
٥،١٣

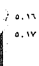


٥،١٤



٥،١٥





٥،١٦
٥،١٧





٥،١٨



لقد تشابهت خصائص الأماكن العامة كالطرق في المدن التقليدية إذ إن شوارعها ضيقة ومنحنية وكثر خروج المباني عليها من الجانبين وبها ساباطات لأنها ما بقي من إحياء الناس للأرض. وهذا لا يعني أنها لم تكن ملائمة للسكان، فهي ضيقة بالنسبة لنا الآن لتغير متطلباتنا اليوم، بينما كانت أفضل حل لهم كما سيتضح في الفصل السابع. ومواقع الصور هي: ٥،١٦ من تطوان و ٥،١٧ من مكناس بالمغرب، ٥،١٨ من قسنطينة و ٥،١٩ من الجزائر بالجزائر، ٥،٢٠ من تونس و ٥،٢١ من موقع ما بالمغرب.

كما بينا في الفصل الثاني، فإن قاعدتي الحاجة والسيطرة في تحديد ما يمكن امتلاكه من الأعيان أدتا إلى أن غير العامر من الأراضي يعتبر مواتا، وأن هذا الموات يملك بالإحياء. وكان هناك **خلاف فقهي** فيما قرب من العامر، هل هو موات أم لا؟ وبالتالي هل يجوز إحياؤه أم لا؟ ولكن ماذا عن **الواقع المطبق** بغض النظر عن الخلاف الفقهي؟

يقول الماوردي منتقدا الرأي القائل بأن من شروط الموات البعد عن العامر: «... وهذان القولان (يعني قول أبو حنيفة وأبو يوسف) يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات، ويستوي في إحياء الموات جيرانه والأباعد ...».[٣] فعبارة «يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات» من قول الماوردي (كما قلنا في الفصل الثاني) يدل على أن الواقع المعمول به حتى وفاته (ت ٤٥٠) هو ممارسة الناس لإحياء المتصل بالعامر من الموات، وإلا لما التصقت المباني كما هو الحال في معظم المدن الإسلامية، ولبقيت رقع كبيرة داخل المدن من غير إحياء، لأنها كانت يوماً ما ملاصقة للعامر ومُنع إحياؤها. وهذا الواقع يوافق رأي الجمهور من الفقهاء.[٤] وهناك نوازل من تواريخ متأخرة أيضا تؤكد هذا الفعل، مثل النازلة التي ذكرها الونشريسي (ت ٩١٤) حيث إن رجلا أحيا أرضا بالقرب من العامر، ثم باعها وحدث خلاف بين ورثة المشتري وتم تدوين النازلة. ويقول المقريزي (ت ٨٤٥) في وصف منطقة تعرف بالمعاريج وتؤكد إحياء القريب من العامر: «... فانحسر بعد الفتح (أي فتح مصر) بأعوام ماء النيل عن أرض تجاه الحصن والجامع العتيق، فصار المسلمون يوقفون هناك دوابهم، ثم اختطوا فيه المساكن شيئاً بعد شيء، وصار ساحل البلد حيث الموضع الذي يقال له اليوم في مصر المعاريج ...».[٥] ليس هذا فحسب، بل يجوز إحياء الأرض غير العامرة حتى وإن كانت داخل العامر؛ فقد قال أحمد بن حنبل «في رواية أبي الصقر، وقد سئل عن رجل أحيى أرضاً ميتة، وأحيى آخر إلى جنب أرضه قطعة أرض، وبقيت بين القطعتين رقعة، فجاء رجل فدخل بينهما على الرقعة، هل لهما أن يمنعاه؟ فقال «ليس لهما أن يمنعاه، إلا أن يكونا أحيوها»».[٦] أي أن، الأدلة كثيرة على أن الإحياء عموماً، قرب من العامر أو بعد، كان عرفا متبعاً ومطبقاً بغض النظر عن اختلاف الفقهاء فيه؛ وأن هذا العرف بدأ في الانحسار في عصور متأخرة كما وضحنا في الفصل الثالث. وحيث إن الأراضي المحياة

٥,١٩
٥,٢٠





٥,٢١



في الإذعاني المتحد ابتداءً (لأن الفريق المالك لا يملك إلا بعد الإحياء وهو الاستخدام والسيطرة)، فلابد من ارتفاع نسبة الفرَق المالكة المسيطرة في البيئة.

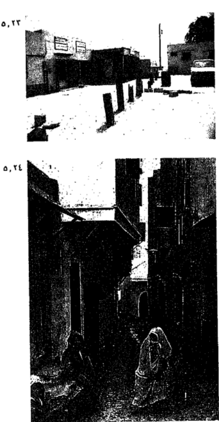
ولأن الإحياء عملية عمرانية تعكس تطور الحاضر ولا تأخذ التخطيط المستقبلي في الحسبان فهو بالتالي **العدو اللدود للمخططين**. فالتخطيط كعلم هو وضع الخطط المستقبلية للبيئة بعد دراسات مستفيضة، وبالتالي الحد من تصرفات بعض أفراد المجتمع. بينما الإحياء هو العكس تماماً، فهو إطلاق لأيدي كل أفراد المجتمع، خاصة إذا كان الإحياء من غير إذن الإمام. ولهذا فإن أول ما يخطر ببال الفرد، وعلى الأخص إذا كان مخططاً هو: إذا قام كل فرد بإحياء ما أراد، فإن الفوضى ستعم البيئة؛ فقد يقوم البعض بالإحياء وإغلاق طرق الآخرين، وبهذا فإن البيئة ستؤول إلى مناطق عامرة من غير منافذ، ويحبس العامر بعضه بعضاً! ولكن هذا لم يحدث في المدن الإسلامية. لماذا؟

إن كلمة **حريم** تلازم الإحياء باستمرار. ومن الأمثلة البيئية للحريم ما ذكره ابن منظور بأن قال: «والحريم قصبة الدار، والحريم فناء المسجد. وحكي عن ابن واصل الكلابي: حريم الدار ما دخل فيها مما يُغْلَقُ عليه بابها وما خرج منها فهو الفناء ... وحريم الدار: ما أضيف إليها وكان من حقوقها ومرافقها. وحريم البئر مُلقى النَّبيثَة والممشى على جانبيها ونحو ذلك؛ ... وحريم النهر: مُلقى طينه والممشى على حافتيه ونحو ذلك ... وسمي به لأنه يَحْرُمُ منع صاحبه منه، أو لأنه محرّمٌ على غيره التصرف فيه».[٧] ورغم اتفاق الفقهاء على ضرورة الحريم للإحياء، إلا أنهم يختلفون في **ماهيته**، وبالتالي في **حدود** الأرض المحياة. وحريم البئر من أشهر المسائل التي تعرض لها الفقهاء واختلفوا في تحديدها وذلك لاختلافهم في نوعية البئر وما حولها من أعيان تحتاجها البئر؛ فمنهم من قال بأنها أربعون ذراعاً، ومنهم من قال بأنها خمسون ذراعاً، وآخرون قالوا إنها ثلاثمائة ذراع. ولأن البئر عنصر محدد ومعروف مقارنة بالعناصر الأخرى، فقد أبدى الفقهاء أرقاماً محددة لاستنادهم لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة.[٨]

٥,٢٢

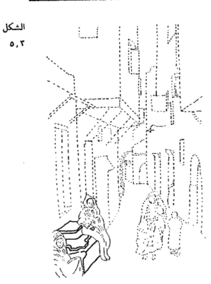


٥,٢٣



٥,٢٤

الشكل ٥,٣



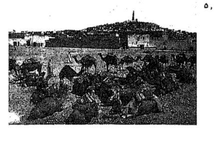
ترينا صور هذه الصفحة أمثلة مختلفة للفناء؛ فالصورة ٥,٢٢ من سيدي عقبة بشمال أفريقية. لاحظ جلوس الرجال في فناء المحلات المطلة على الطريق. والصورة ٥,٢٣ من الدغيمية بالسعودية؛ لاحظ تحديد الفناء بالأوتاد الخشبية. والصورة ٥,٢٤ لأفنية بطنجة فنرى شخصين جالسين في الفناء، كما هو موضح بالرسمة أو الشكل ٥,٣.

أما بالنسبة للأعيان الأخرى فالأمر أقل تحديداً. فيقول أبو يعلى في حريم المساكن والمزارع: «فأما حريم ما أحياه (أي المحيي) من الموات لسكنى أو زرع فهو معتبر بما لا تستغني عنه تلك الأرض من طريقها وفنائها ومجرى مائها شرباً ومغيضاً». فعبارة «لا تستغني» من كلام أبو يعلى عبارة غير محددة وليست ذات كم معلوم كالأربعين ذراعاً، وقد تؤدي إلى الخلاف بين الفرق الساكنة. ويضيف الماوردي منتقداً رأي كل من أبي حنيفة وأبي يوسف القائل أن حريم أرض الزرع ما بَعُدَ منها ولم يبلغه ماؤها، وما انتهى إليه صوت المنادي من حدودها: «ولو كان لهذين القولين وجه لما اتصلت عمارتان ولا تلاصقت داران».[٩] إلا أن أكثر التعاريف تؤدي، والله أعلم، إلى أن حريم الأرض هو ما لا تستغني عنه تلك الأرض من مرافق للوظيفة المحياة من أجلها الأرض وقت الإحياء لتمام المنفعة بناءً على **العرف**. فيقول السيوطي في هذه المسألة: «والبئر المحفورة في الموات حريمها الموضع الذي يقف فيه النازح وموضع الدولاب ومتردد البهيمة ومصب الماء والموضع الذي يجتمع فيه لسقي الماشية والزرع من حوض ونحوه. والموضع الذي يطرح فيه ما يخرج منه، وكل ذلك غير محدود وإنما هو بحسب الحاجة، كذا قاله الشافعي ...».[١٠]

وتجمع المذاهب على عدم جواز إحياء حريم الأرض أو تعدي الآخرين عليه. فهو تبعٌ للأرض المحياة. ففي المجموع: «وما يحتاج إليه لمصلحة العامر من المرافق كحريم البئر وفناء الدار والطريق ومسيل الماء لا يجوز إحياؤه لأنه تابع للعامر، فلا يملك بالإحياء؛ ولأنا لو جوزنا إحياءها أبطلنا الملك في العامر على أهله ...».[١١]

أي أن المرافق التي لا غنى عنها لمحيي الموات كطرقهم وأفنية دورهم (فناء الدار هي المنطقة الملاصقة للدار في الطريق؛ الصور ٥,٢٢ إلى ٥,٢٤) وما شابه، لا يجوز للآخرين إحياؤها إلا بموافقة أولئك المتمتعين بالحريم. وهنا لا بد من نشوء حوار بين السكان الموجودين في الموقع ومن سيأتي من بعدهم ممن أرادوا الإحياء لتحديد نوعية هذه المرافق (الحريم) ومواقعها ومساحاتها وخصائصها (الصور ٥,٢٥ إلى ٥,٣٤). أين هو الطريق مثلاً، وما هو اتجاهه، وما هي حدوده من الجانبين؟ ومن الذي يحق له المرور فيه ويحق له منع الآخرين من

٥,٢٥



٥,٢٦

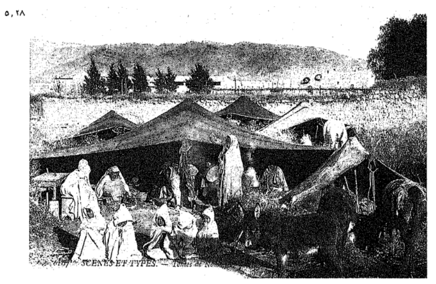


٥,٢٧



ترينا هذه الصور أحد أهم مراحل الاستيطان الأولى. فهذه العملية تتطلب الكثير من المشاورة والحوار والاتفاق بين المستوطنين من اختيار الموقع وتحديد الحدود كما هو موضح مثلاً في التخييم من شمال أفريقيا (الصور الكبيرة الثلاث: ٥,٢٦ و ٥,٢٨ و ٥,٢٩). والصورتان ٥,٢٥ من غرداية ببلاد ميزاب بالجزائر و ٥,٢٧ من الدار البيضاء بالمغرب فترينا ساحتين استوطنت فيهما الراحلات. وهذه العملية تراكمية في اتخاذ قراراتها. فعلى الذين يأتون متأخرين احترام حدود الأمكنة التي حازها من سبقهم، وهذا يشبه الإحياء من حيث تراكم القرارات إلا أنه مؤقت ولا يدوم كالإحياء.

٥,٢٨

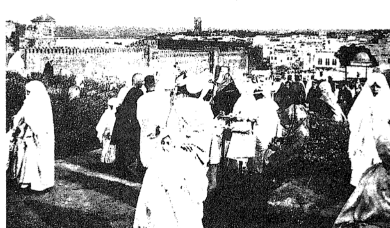


٥,٢٩



إن من أهم المرافق التي لا غنى عنها لأي عقار طريقه، فالطرق كانت تعتبر حريماً للأراضي المحياة التي لا يجوز إحياؤها إلا بموافقة أولئك الساكنين الذين سبقوا من أراد الإحياء. فنرى في الصور أمثلة للطريق كحريم. فالصورة ٥,٣٠ من الرباط ترينا طريقاً مسلوكاً، وبذلك لا يجوز إحياؤه لأنه حريم لكل أولئك المارين فيه. والصورتان ٥,٣١ من الكاف بتونس و ٥,٣٢ من خارج مكناس بالمغرب ترينا الفكرة نفسها. لاحظ أن الطريق في الصورة ٥,٣٣ من فيقيق جنوب شرقي المغرب محدد بالحجارة من الجانبين وينساب لأنه وضع احتراماً لطريق المارة وفي الوقت ذاته ليلبي حاجات السكان. فالطريق يلف حول النخلة التي على يسار الصورة. وفي الصورة الأخيرة (٥,٣٤) من القنطرة بالجزائر نرى طريقاً لم يحي بعد من الجانب الأيمن. فإذا أراد شخص ما إحياء الأرض المجاورة فعليه أن يحترم الطريق. ولكن ما هي حدود الطريق بالضبط، ومن يقرر ذلك؟ الإجابة أخي القارئ في الفصل السابع.

٥,٣٠



٥,٣١



٥,٣٢



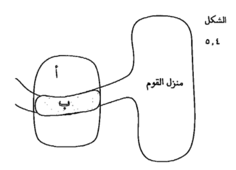
٥,٣٣



٥,٣٤

EL-KANTARA — Le Village Rouge





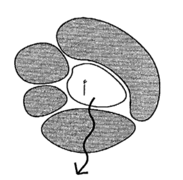
الشكل ٥,٤

البناء عليه لأنها حريم لأرضه؟ وهذا واضح من الكثير من النوازل حول هذه المسألة. فقد غرس رجل في أرض (الأرض أ في الشكل ٥,٤) وادعى أنه يملكها، وكان لقوم منزل خلف هذه الأرض، وكانوا يسلكون فيها طريقاً (ب)، فنهاهم الغارس عن السلوك فيها. فقاموا عليه وقالوا لا تقطع طريقنا. فأنكر أن تكون لهم في الأرض المغروسة طريق. فتنازعوا إلى الحاكم. فأتى أهل المنزل بشهود بأنها طريق يسلكها الناس منذ عشرين سنة؛ وأتى الذي الطريق في أرضه ببينة تشهد أنها طريق محدثة. فسئل سحنون (ت ٢٤٠) أي البَيِّنتين أحق بالقبول؟ فأجاب سحنون: «هذا كثير بين المنازل ويختصم الناس في الأرض، وربما قطعها الحرث حتىّ ربما كانت القرية من غير طريق. وإنما تساهل الناس في أرضهم لبعدهم عن ذلك. فإذا ثبت أن هذا الطريق ملك لصاحب الأرض وأنها محدثة فليست بلازمة لصاحب الأرض، إلا أن تكون طريق البادية التي في أرضه من غير وجه، ويطول ذلك ويقطع حرمة الزرع في ابتدائها وطول زمانها الخمسين والستين سنة؛ فإن كان كذلك فلا حُجة لصاحب الأرض. واما طريق الحاضرة فليست بحجة على صاحب الأرض إذا ثبت ذلك كما وصفت لك».[١٢] ويهمنا في هذه النازلة حركية البيئة التي أدت إلى الحل؛ فالاختلاف بين الفريقين ثم اتفاقهما أو فرض الطريق عليهما وقبولهما به أدى إلى الحل العمراني، وهذا الحل ليس تخطيطاً مسبقاً من سلطة مركزية، ولكنه حل نتج عن خلاف بين الفرق المستوطنة بعد تصرفهما.

وهذه النظرة اللامركزية تتأكد من استخدام الفقهاء لعبارات مثل «نقل» أو «رفع» أو «تحويل» الطريق في وصف النوازل دلالة على أن موضع الطريق ومواصفاته حددتها الحركية بين الفرق المستوطنة. ففي نازلة سأل أشهب الإمام مالك عن أرضين متلاصقتين ولقوم بينهما طريق. وقد غرست في إحدى الطريقين غروس، ومرورهم يضر بها. فأريد تحويل الطريق إلى أرض أخرى وليس على أهل الطريق ضرر. «فقال (مالك): لا أرى ذلك إلا بإذنهم. فقيل له: إن رفعها مقدار الذراع؟ فقال: إن كان قدر عظم الذراع ولا مضرة عليهم في ذلك فلا بأس، وإن كان غير ذلك فلا ...».[١٣] أي أن الفرق المستوطنة حددت الطريق وما شابهه من مرافق لا غنى عنها لأي أرض محياة.

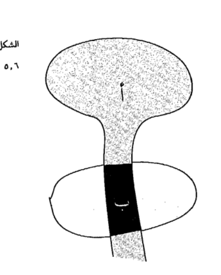
والآن قد تتضح الصورة أكثر. فإضافة تعريف الحريم إلى القواعد المشروحة سابقاً للإحياء (وهي الاحتجار والإهمال واستثمار المجهودات وإذن الإمام وتقديم الفرد لمصلحته على الآخرين)، توضح الحاجة إلى حقوق الارتفاق في البيئة العمرانية. فلا غرابة إذاً من اهتمام الشريعة بحقوق الارتفاق. فقد كان السكان يهدون ويبيعون ويستأجرون حق المرور والمجرى والمسيل وما شابه من حقوق لأنهم هم الذين قرروا مواضع تلك الحقوق ومساحاتها. وبهذا دُفعت المنطقة المشتركة في المسؤولية (بين العقارين الخادم والمخدوم) إلى النماذج الإذعانية المختلفة بناءً على الأسبقية في الإحياء بين الفرق المتجاورة. فكما وضحنا في الفصل الثاني، يوضع الممر أو المجرى أو المسيل في الإذعاني الترخيصي عندما يسبق الفريق المالك المسيطر الفريق المستخدم في الإحياء؛ وبهذا يكون على الفريق المستخدم أن يحصل على حق الارتفاق من الفريق المالك المسيطر إما بالإهداء أو بإحدى طرق المعاوضات. فقد يحيي عدة أفراد أراضي متجاورة وتبقى رقعة أرض متوسطة دون إحياء (الرقعة أ في الشكل ٥,٥)، ثم يأتي رجل ويحيي هذه الرقعة، وبهذا يضطر لطلب حق الارتفاق من جيرانه؛ وهذا هو الغالب في البيئة.[١٤]

الشكل ٥,٥



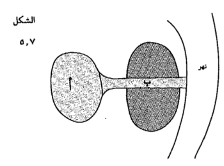
أما إذا حدث العكس، وهو أن الفريق المستخدم للمنطقة المشتركة كان أسبق للإحياء، فإن المنطقة المشتركة توضع في الإذعاني الحيازي، وهذا نادراً ما يحدث. فإذا أحيا رجل أرضاً (الأرض أ في الشكل ٥،٦)، وللأرض طريق إلى القرية، ثم أتى فريق ثانٍ وأحيا الأرض التي بها الطريق (ب)، أي أن الفريق الثاني أحيا حريم الأرض الأولى، فلابد للفريق الثاني من أخذ موافقة الفريق الأول. وبهذا يكون الفريق المستخدم هو المسيطر، وتوضع المنطقة المشتركة في الإذعاني الحيازي. إلا أن هذه ليست قاعدة. فقد يقوم الفريق الثاني بشراء تلك المنطقة المشتركة ويصبح هو الفريق المالك المسيطر ويشاركه الفريق الأول في الاستخدام، وبهذا تعود المنطقة المشتركة في المسؤولية إلى الإذعاني الترخيصي.[١٥]

الشكل ٥،٦



وهناك احتمال ثالث يشبه الارتفاق، ولا أعتقد أنه ارتفاق، إنما هو تداخل بين أملاك الفرق المتجاورة، ويحدث عندما يحيي فريق أرضاً بالقرب من نهر مثلاً (الأرض أ في الشكل ٥،٧) ويحفر مجرى من النهر إلى أرضه التي تبعد عن النهر، ثم يأتي آخر ويحيي الأرض التي يمر بها المجرى (ب) دون المساس بالمجرى لأن الفريق الأول هو المالك له، أي دون المساس بحريم الأرض الأولى المحياة. وبهذا يكون المجرى في الإذعاني المتحد لأن الفريق الأول هو الذي يملك ويسيطر ويستخدم ذلك المجرى؛ والذي حدث هو مرور المجرى خلال الأرض الثانية.[١٦] ولكن مع الزمن، ولأن الفريق الثاني قد يغدو مهيمناً بحكم موقعه الخارجي على الأول (خاصية الاحتوائية)، فقد يؤول المجرى إلى الإذعاني الحيازي ثم الترخيصي في الأجيال المتأخرة. أي أن الاحتمالات الثلاثة قد تنتهي للإذعاني الترخيصي. وهنا تظهر حكمة الشريعة بدفع هذه الأعيان (المنطقة المشتركة في المسؤولية بين العقارين الخادم والمخدوم) إلى الإذعاني الترخيصي المتميز بالاتفاق بين الطرفين وإزالة الهيمنة، وهذا في صالح العين كما ذكرنا.[١٧]

الشكل ٥،٧



قد يخطر للقارئ أن الصلاحية المعطاة للفرق المستوطنة لاستحداث حقوق الارتفاق وتحديد مواقع الطرق أدت إلى التشاح بينهم ! وهذا غير صحيح، فهذا لم يحدث. فالذين قرروا مواقع الطرق من السكان لابد وأن يكونوا أقرباء أو أفراد قبيلة أو حتى جيران على الأقل. ومتى أدخلنا حث الشريعة في معاملة القريب والجار وما إلى ذلك من عوامل اجتماعية إلى المعادلة، نستنتج أن حقوق الارتفاق وحريم الأرض نتجت من اتفاق الفرَق الساكنة وليس بالضرورة من اختلافها. والذي حدث، والله أعلم، هو أن هذه الاتفاقات، وهي الأكثر، لم تدون لأنها لم تصل إلى القضاء؛ بعكس الاختلافات التي دونت، وهي الأقل، لوصولها للقضاء، وطلب الحكم والفتوى فيها. فالذين حددوا حق المرور والحريم هم الساكنون، أي الفرَق المستخدمة والمسيطرة والمالكة للموقع، أي الفرَق المستوطنة؛ وهو أساس التواجد المستقل.

والذي يدعم النتيجة السابقة حديث في الصحيحين رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع».[١٨] وقد رُوِيَ هذا الحديث بألفاظ كثيرة مشيرة إلى تقرير السكان بأنفسهم لموقع الطريق وعرضه لوجود لفظ «إذا» أو «إن» في الروايات. فمن هذه الروايات مثلا: «إن اختصمتم في سكة فاجعلوها سبعة أذرع ثم ابنوا».[١٩] «إذا تدارأ القوم في طريق فلتجعل سبعة أذرع».[٢٠] وقد كانت السبعة أذرع تسمى المِيْتاء «وهي الرحبة تكون بين الطريق ثم يريد **أهلها** البنيان فترك منها للطريق سبعة أذرع»،

٥,٣٥



الشكل ٥,٨



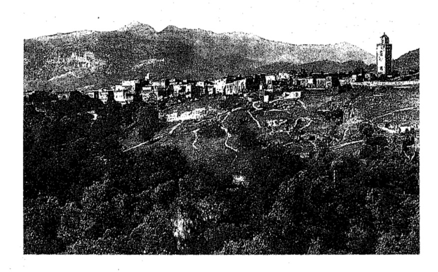
فهي ما بقي من الإحياء ولا يصح إحياؤها ؛ ففي صحيح البخاري أن أبا هريرة قال : « قضى النبي صلى الله عليه وسلم إذا تشاجروا في الطريق الميتاء بسبعة أذرع » . [٢١]

وتعريفات « الميتاء » تدل على أنها الطريق العامر الكثيرة السلوك والتي تؤتى من كل مكان . ففي نيل الأوطار : « والميتاء أعظم الطرق وهي التي يكثر مرور الناس فيها » . وفي اللسان : « والميتاء الطريق العامر ومجتمع الطرق أيضاً ميتاء وميداء ... وطريق مئتاء عامر ، هكذا رواه ثعلب بهمز الياء من مئتاء وهو مفعال من أتيت أي يأتيه الناس » .[٢٢] فإذا حدد السكان عرض الطريق الكثيرة السلوك (الميتاء) ، فما بالك بالطريق التي هي في الضواحي من المدن والقرى القليلة السلوك ؛ فهذا بالتأكيد من تحديد ساكنيه . أما بالنسبة **لموضع** الطريق فهو أيضا من تحديد ساكنيه . فيقول أبو يعلى الحنبلي : « إذا كان الطريق قد سلكه الناس وصير طريقاً فليس لأحد أن يأخذ منه قليلاً ولا كثيراً » .[٢٣] أي أن مرور الناس مع الزمن حدد موضع الطريق (الحريم) ثم ظهر عرضه بالبناء .

من هذا نخلص إلى أن ملكيات الأفراد الخاصة مثل المنازل صاغت الملكيات العامة كالطرق . وهذا الاستنتاج واضح من تعامل الفقهاء مع الحكم على جواز إخراج الرواشن والأجنحة على الطريق . فهناك قاعدة فقهية وهي جواز إخراج الرواشن والأجنحة على الطريق ، لأن الأفنية التي في الطريق هي « بقية الموات الذي كان قابلاً للإحياء » ، فمُنع الإحياء في الطريق لضرورة السلوك ، ولم يمنع في الهواء ، فيبقى الهواء على حاله مباحاً (كما هو موضح بالصورة ٥,٣٥ والرسمة أو الشكل ٥,٨ من مدينة الجزائر) .[٢٤]

والخلاصة هي أن المسالك التي استخدمها السكان ذهاباً وإياباً لقضاء حاجاتهم ، كالذهاب إلى السوق أو المسجد وما شابه ، ونقاط التقائهم كالساحات ، ومناطق لعب أطفالهم كالرحاب ، كل هذا أثر في تحديد المعالم الأساسية للمناطق العامة كمواقعها واتجاهاتها (الصور ٥,٣٦ إلى ٥,٤٢) . أي أن الطريق هو ما زاد من إعمار الناس للأرض . وبهذا فإن ما قررته الفرق المستوطنة شكلت شبكات الطرق بالمدينة التقليدية . ومن البدهي ، فإن كل قرار يتخذه

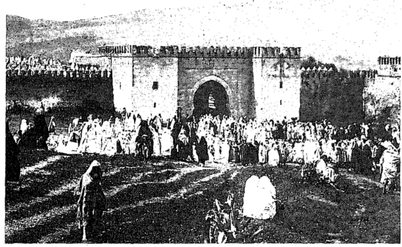
٥,٣٦



الصورة ٥,٣٦ من تازه بالمغرب ترينا آثار سير السكان على سفح الجبل . فهذه المسالك هي الحريم التي لا يجوز إحياؤها إلا بإذن المارين فيها .

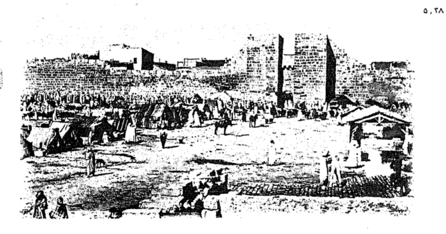
الشكل ٥,٩

٥,٣٧



الشكل ٥,١٠

٥,٣٨



٥,٤٠



٥,٣٩



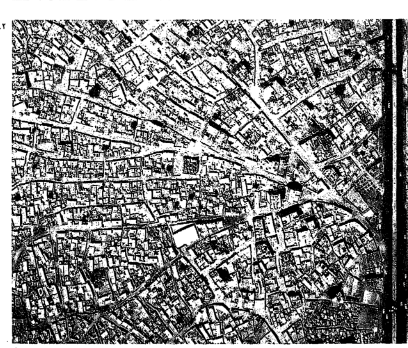
الفريق المستوطن هو استجابة لعوامل ومعطيات ومتطلبات كثيرة ومتداخلة لا يعلمها إلا الفريق المستوطن نفسه، كجغرافية الموقع والعلاقات الاجتماعية مع الفرق المجاورة ومصادر المياه وتوفر مواد البناء واتجاه الرياح وما شابه. ومن أهم هذه العوامل **القيود** constraints التي تواجه الفريق المحيي (والمقصود بالقيود في هذا الكتاب الأمور التي تقيّد الفريق الفاعل ويضطر للتعامل معها واحترامها رغماً عنه). فإذا وُجد نهر بجانب الموقع مثلاً، فعلى الفريق المحيي التعامل مع النهر رغماً عنه لأن وجود النهر يقيّد تصرفات الفريق. ومن أهم القيود التي يواجهها محيي الأرض احترام حقوق وحريم من سبقه في الإحياء كطريقهم ومسيل مائهم. أي أن الفريق المحيي يُجبر للخضوع والتعامل مع القرارات التي اتخذتها الفرق المحيية السابقة له كقيود. وهذا معناه أن الإحياء يؤدي إلى تراكم القرارات. فكل قرار يتخذه محيي الأرض بحرية عند إحيائه يعتبر قيداً على الفرق المحيية القادمة. ولعل المثل القادم في الشكل ٥,١١ يوضح المقصود بالقيود وتراكم القرارات، ويلخص جزءاً من حركية النمو العمراني في البيئة التقليدية.

إن صور هاتين الصفحتين أمثلة لتحديد المعالم الأساسية للطرق. فنرى في الصورة ٥,٣٧ في الصفحة المقابلة من فاس بالمغرب آثار السير على الأرض (أنظر الشكل ٥,٩) التي ستؤثر في الإحياء. فيتعذر إحياء هذه المسالك مستقبلاً. وفي الصورة ٥,٣٨ من تونس نرى ظهور بعض الخيام ولكن باحترام طريق المارة كما هو موضح بالشكل ٥,١٠. والصورة ٥,٣٩ من الجديدة بالمغرب ترينا إحياء الناس للمنازل والدكاكين الملاصقة لسور المدينة والطريق المؤدي إلى بوابة المدينة. فيحق للمارة في هذا الطريق الاعتراض على من يحاول إحياء جزء منه. وبهذه الحوارات والاتفاقات بين الفرق الساكنة يظهر الطريق تدريجياً. والصورة ٥,٤٠ من قصبة تادله بالمغرب ترينا ظهور بعض المباني خارج السور. أما الصورتان الجويتان في هذه الصفحة فهما لمكة المكرمة ومن البيئة المعاصرة ولكن دون اتباع قوانين البلدية بل عن طريق الإحياء في الغالب، والصورتان من مناطق جبلية. فالطريق في الصورة ٥,٤١ بين جبلين وتتفرع منه بعض الطرق. وأكثر الطرق في الصورة ٥,٤٢ تتفرع من مدخل المنطقة في الجهة اليمنى. أي أن القرارات الصغيرة التي اتخذها السكان تراكمت وأدت إلى القرار الأكبر وهو تشكيل الطرق (الصورتان من وزارة البترول والثروة المعدنية بالسعودية عن طريق مركز الوثائق بكلية العمارة والتخطيط بجامعة الملك فيصل).

٥,٤١



٥,٤٢



لنفترض مثلاً أن هناك مصدراً للماء (م) وبعض الجبال المحيطة كقيود في طريق من أراد الإحياء. ففي المرحلة الأولى من عمر البيئة ستبنى عدة منازل (والمشار إليها بمربعات في الشكل ٥،١١) بتلافي سفوح الجبال لصعوبة البناء عليها، وبحيث يكون لكل منزل حريم كالطريق (والمشار إليها بنقط في الشكل) إلى مصدر الماء. والأرقام في الشكل على المنازل تدل على الأسبقية في الإحياء. ففرق المنازل المرقمة بـ «١» سبقت فرق المنازل المرقمة بـ «٢» في الإحياء، وفرق المنازل المرقمة بـ «٢» سبقت فرق المنازل المرقمة بـ «٣» في الإحياء، وهكذا. وبهذا فإن مواقع المنازل والطرق في المرحلة الأولى من عمر البيئة ستكون قيداً لمن أراد الإحياء مستقبلاً في المرحلة الثانية، وهكذا في المرحلة الثالثة. فعلى سبيل المثال: على الفريق «٥ أ» في المرحلة الثانية أن يأخذ موافقة الفريقين «٣ و ٤» لأنه سيسد طريقهما بإحيائه؛ فعليه أن يعوضهما. وهناك احتمال آخر وهو أن لا يعترض الفريقان «٣ و ٤» على إحياء الفريق «٥ أ» لصلة الرحم بينهم أو حسن الجوار. فقد لا تقع الخلافات ابتداءً. وعلى الفريق «٨ ب» في المرحلة الثالثة أن يحصل على حق المرور خلال منزل الفريق «٣» لتقصير مسافة سيره إلى مصدر الماء. أي عليه أن يتعامل مع ما قرره الفريق «٣» كقيد. وهذا ينطبق أيضاً على الفريق «٧ ج». أما الفريق «٨ أ» في المرحلة الثالثة فعليه أن يعطي حق المرور للفريق «٢» رغماً عنه لأن الفريق «٢» سبقه في الإحياء، فعليه التعامل مع هذا القيد. وبهذا فالقرارات الصغيرة التي اتخذها الأفراد تراكمت عبر الزمن وصاغت البيئة. في هذا المثال المبسط، لم نركز إلا على مصدر الماء والجبال المحيطة كقيود؛ ولكن الواقع أعقد من هذا بكثير: فنقاط الجذب كمصادر الماء كثيرة جداً، والقيود أيضاً كثيرة جداً كالحصول على مواد البناء والموارد الاقتصادية والعلاقات مع الجيران ومتطلبات المناخ وطبيعة الأرض البنائية. وعلى المحيي أن يتعامل مع هذه القيود والمعطيات ويتخذ قراراته بعد وزنها ومن خلال الاتفاقات مع الجيران وتحت مظلة الأعراف. فقد يجتمع الجيران في الموقع لمناقشة السماح لغريب أو قريب بالبناء في ساحة حيهم (الصورتان ٥،٤٣ و ٥،٤٤). وللوصول لهذا القرار لابد وأن يفكروا في أمور كثيرة منها: أين سيلعب الأطفال إذا ما تم البناء على جزء من الساحة؟ ماذا سيحدث للتيار الهوائي البارد إذا أقفل ممره؟ هل سيزداد ازدحام الطريق بمروره؟ إلى أين سيسيل ماء الدار المحدثة؟ وما إلى ذلك من أسئلة تمس مصالحهم، أي مصالح الفرق المستوطنة التي شكلت البيئة من خلال الاتفاقات. وهكذا تتطور الأعراف وتصاغ البيئة. أي أن الشريعة وثقت بالفريق المستوطن وألقت عليه مسؤولية اتخاذ القرار المناسب لنفسه دون تدخل خارجي. باختصار نقول أن مبادئ نمو رقعة العامر أدت إلى بيئة تتراكم فيها القرارات، وتراكم القرارات يعني أن الفريق المستوطن هو المقرر، وهذا هو التواجد المستقل.

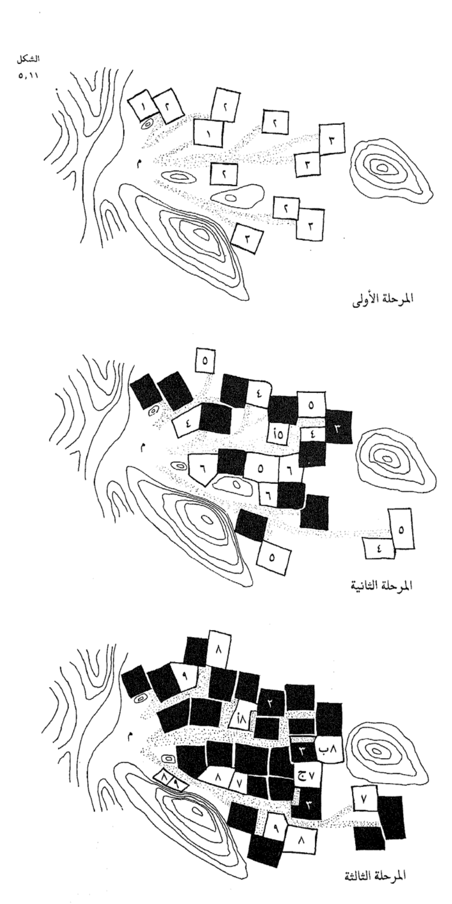




٥،٤٣
٥،٤٤

نرى في الصورة ٥،٤٣ مسجداً من بنزرت بتونس، ونرى في الصورة ٥،٤٤ تربة البيه في مدينة تونس، وكلا المبنيين يبدوان وكأنهما أضيفا للساحة بعد المباني المجاورة.

الشكل ٥,١١



تَكَوُّن المدن

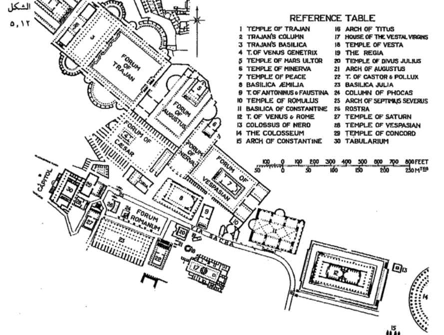
تحدثنا عن نمو العامر، ولكن ماذا عن النواة نفسها، أي المدينة، فكيف بدأت؟ لقد مرت المدن الإسلامية بظروف مختلفة في التكوّن من حيث حركية البيئة. فمنها ما هو مركزي للغاية كما حدث في بغداد، إذ أن الدولة سيطرت على تخطيطها وبنائها؛ ومنها ما هو لامركزي تماماً، كمدينة مشهد، إذ أن المدينة نمت وتكونت من تصرفات الأفراد. ويقترح المستشرق جرونوبوم von Grunebaum تقسيم المدن الإسلامية من حيث التكوّن إلى **مجموعتين** هما: مجموعة المدن **التلقائية** أو العفوية أو العشوائية spontaneous، ومجموعة المدن **المُبْدَعَة** created أو المخططة. فمجموعة المدن التلقائية هي النمط السائد في العالم الإسلامي، وقد نمت هذه المدن من غير تخطيط الدولة أو تدخلها ولكن من تلقاء نفسها؛ ومن هنا أتت التسمية «التلقائية». أما المدن **المخططة** فقد قسّمت إلى عدة أنواع: النوع **الأول** هو العواصم المستحدثة، كمدينة بغداد عاصمة العباسيين، ومدينة فاس عاصمة الأدارسة. أما النوع **الثاني** فهو مدن الأمراء: وهي المدن التي نشأت عندما يقرر حاكم ما الرحيل من عاصمته إلى عاصمة جديدة، كما حدث في مدينة سر من رآى أو سامراء في العراق بعد أن قرر الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧) الرحيل إليها، وتم بناؤها على بعد سبعين ميلاً شمالي مدينة بغداد. ومدينة رقادة التي بناها الأغالبة على بعد ستة أميال من مدينة القيروان بتونس. والنوع **الثالث** هو الأربطة على الثغور الإسلامية كمدينة الرباط بالمغرب. والنوع **الرابع** والأخير هو الأمصار، ويمكن تسمية هذا النوع بالمدن العسكرية، وهي المدن التي أنشأها المسلمون الأوائل بعد فتوحاتهم مباشرة كالكوفة والبصرة في العراق والفسطاط بمصر والقيروان بتونس.[٢٥] أما المدن المنشأة أصلاً قبل الإسلام والتي فتحها المسلمون كدمشق، فتعتبر تلقائية برغم التخطيط المسبق لمن بنوها من غير المسلمين، وذلك لأن المسلمين غيّروا المدينة المخططة لتشبه المدن العشوائية أو التلقائية كما سنرى. ولم أحاول هنا تغيير كلمة «تلقائية» أو «عشوائية» spontaneous برغم كراهيتي لها. فهي تشير إلى الغوغائية والفوضى وعدم الانصياع والانضباط من قبل الساكنين. وأرجو منك أخي القارئ أن تقبل هذه الترجمة مؤقتاً حتى تتضح الصورة أكثر في الفصول القادمة.

إن تكوّن المدن الإسلامية مؤشر جيد لسوء الفهم لدى الكثير من الدارسين المسلمين والمستشرقين للبيئة العمرانية الإسلامية وذلك لإهمالهم موضوع المسؤولية. فلقد توصل الكثير من المستشرقين إلى نتائج ضحلة. فالفهم الخاطئ للمعنى الدقيق للفعل «خطّ» مثلاً على أنه رَسَم أو علَّم «simply marked out» جعلت المستشرق كريسويل Creswell المعروف في دراسة المدن والعمارة الإسلامية يستنتج أن البصرة والكوفة والفسطاط ما هي إلا مدن متميزة «بأزقة فوضوية مُتيهَة ومجازات صماء (متداخلة) مع خيام وأكواخ بينها أراض ضائعة. ففي الكوفة يحتاج الزائر إلى مرشد عندما يزور الحي الآخر (حتى لا يضيع) ...».[٢٦]

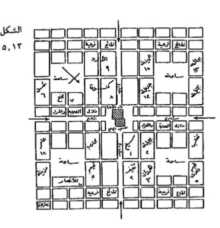
وما هذه الانتقادات إلا انعكاس مباشر لمقارنة هؤلاء الباحثين للمدن الإسلامية بالمدن الإغريقية والرومانية. وذلك لأن السلطات المركزية هي التي خططت المدن الإغريقية والرومانية (الشكل ٥,١٢)، فقد اعتبرت هذه المدن مدناً مثالية أو منظمة أو مرتبة لاستقامة شوارعها

وتحاذي مبانيها وتوفر العناصر الحضارية في قلبها كساحة للمناقشات وحلبة وحمام وهكذا. فينتقد المستشرق جرونوبوم المدن الإسلامية لافتقارها إلى المسارح والملاعب كتلك الموجودة في المدن الرومانية. بينما يقول المستشرق لامينس Lammens منتقداً المدن الإسلامية الأولى: «إن العبارات المختلفة التي استخدمها المؤرخون العرب كالحيرة والفسطاط والقيروان تقترح صورة غير منظمة لمدينة نامية». [٢٧] فهذه الآراء مؤشر لاقتناع الباحثون من أن المدينة لن تكون ناجحة إلا إذا خططتها سلطة مركزية، وبذلك يكون بها نوع من التنظيم. وهذا الاقتناع أو هذا الهيكل الفكري paradigm متأصل في أذهان الكثير من الباحثين، فهو مسلم به، ولذلك فهو مصدر تقويمهم للمسائل البيئية. فبغداد مثلاً اعتبرت مدينة ناجحة لأنها خططت ولأن الخليفة العباسي المنصور أشرف على تخطيطها، فهي دائرية الشكل. فيقول لاسنر Lassner مقارناً تخطيط بغداد بالأمصار: «إن نماذج النمو (العمراني) والمتميزة في المدن العسكرية كالبصرة والكوفة تمت بسرعة ودون أي إدراك حقيقي للعناصر الأساسية لتخطيط المدن». أما المستشرق كوبياك kubiak فيقول بعد وصفه للقبائل العربية التي خرجت من الجزيرة وفتحت موقع الفسطاط وسكنتها بأنها ذات حضارة أدنى من حضارة أولئك الذين فُتِحَتْ بلادهم: «فمن المستبعد، وفي هذا التاريخ المبكر بالذات، أن يكون لدى العرب الذين أوجدوا الفسطاط أي فكرة واضحة عن تخطيط المدن أو حتى الاستيعاب التصوري والعملي له كما كان لدى الرومان». وبعد إعطاء أسباب مختلفة يقول: «ولكل هذه الأسباب، وليس فقط لأنه (أي التخطيط) كان غريباً على حضارة العرب، لا يمكن تصور إمكانية إنشاء مدينة عربية عسكرية على خطوط منظمة كالمدن الرومانية التقليدية أو العسكرية بشوارع مستقيمة ذات نمط مشابه لرقعة الشطرنج، متطلبة بذلك التنظيم والطاعة (من السكان)». [٢٨] وباختصار، فقد اعتبر المستشرقون البيئات التي خططتها السلطات المركزية بيئات ناجحة، وذلك لاستقامة وتعامد شوارعها ومبانيها. وسأطلق على هذا النوع من البيئات اسم البيئة «المنظمة»؛ وبالطبع، فهذا لا يعني أنها بيئة ناجحة؛ فقد تكون البيئة منظمة ولكن أعيانها في الإذعاني المشتت.

الشكل ٥،١٢



يوضح الشكل مسقطاً أفقياً لوسط مدينة روما بإيطاليا أيام الدولة الرومانية كمثال Forum Romanum لتخطيط السلطة المركزية. لاحظ التنظيم الهندسي رغم أن الموقع غير منتظم هندسياً لإحاطة التلال به (المصدر: Fletcher, B., A History of Architecture, University of London, ١٩٧٥ ص ٢٧٢).



الشكل ٥،١٣

هذا الرسم هو مخطط افتراضي مخيل لمناهج الكوفة وقطائعها من وضع الدكتور كاظم الجنابي. لاحظ تعامد الطرق وتربيعة الساحات التي تتوسط القطائع ذات المساحات المتشابهة موحية بذلك بوجود نوع من التخطيط قامت بها جهة خارجية عن الفرق المستوطنة.

إن هذا **الانتقاد** الشديد من المستشرقين بعشوائية المدن الإسلامية دفع الباحثين الغيورين من المسلمين إلى محاولة **إثبات النقيض**؛ وهو أن المدن الإسلامية مدن منظمة ومخططة وبالتالي فهي بيئات ناجحة. ولكن للأسف، وكزملائهم المستشرقين، كانت البيئة التي تخططها السلطة المركزية أو من ينوب عنها في نظرهم هي البيئة الناجحة؛ أي أن قرارات تشكيل وبناء المدينة الإسلامية نبعت بعد تفكيرٍ وتنفيذٍ من السلطة المركزية ومن يمثلها، وليس من السكان أنفسهم أو الفِرق المستوطنة، وذلك لاقتناع هؤلاء الغيورين أن البيئة الناتجة من تراكم قرارات السكان دون تدخلات خارجية ستكون بيئة عشوائية لا محالة. أي أن الفكر الغربي عرّف لنا معايير المدينة الناجحة من منظاره هو، ثم أتينا نحن المسلمون لنثبت لهم أن بيئتنا الإسلامية ناجحة. ياله من جحر ضب! وبهذا ذهب جهد الغيورين من العلماء المسلمين إلى تجميع كل صغيرة وكبيرة من أدلة لإثبات أن المدن الإسلامية مخططة وذلك بليّ أعناق النصوص وتحميلها معاني أبعد من مضمونها. وسيتمكن أي قارئ من ملاحظة الخطأ الذي وقع فيه أولئك الباحثون بمراجعة أدلتهم. ولا حاجة إلى التجريح هنا؛ فالكتب كثيرة في هذا المجال؛ ولقد سمعنا الكثير عن حنكة وفطنة المسلمين الأوائل في تخطيط المدن! ولكن لابد من ذكر بحث واحد على الأقل لتوضيح المسألة، مع اعتذاري الشديد للباحث ولمجهوده الجيد. فلو كنت مكانه زمنياً لقمت بنفس بحثه ولربما توصلت لنفس نتائجه. ولكن فقط لأنني أتيت من بعده تمكنت من قولي هذا، وذلك لأنني وقفت على ما توصل إليه هو وغيره من الباحثين، وسيأتي بإذنه تعالى من بعدي من يصحح لي؛ وهكذا تتطور العلوم. لقد حاول الدكتور الجنابي في بحثه القيم عن تخطيط مدينة الكوفة أن يثبت أن الكوفة قد خططت. فالنتيجة النهائية، وكما هو ظاهر بالشكل ٥،١٣، تبين أن المناهج والطرق مستقيمة ومتعامدة، وأن القطائع التي أقطعت للقبائل متقاربة في المساحات مع وجود مركز للمدينة يحوي الوظائف المدنية كالمسجد ودار الإمارة وما إلى ذلك من تفصيلات توحي بتخطيط مسبق للمدينة. وسنرى بأن هذا ليس هو الحال، فليس بالضرورة أن تكون البيئة مخططة لتكون بيئة ناجحة.[٢٩]

إن دراسة جميع المدن الإسلامية أمر مضن ومستهلك لوقت موضوعنا الحالي؛ كما أن دراستها بناءً على التقسيم السابق الذي اقترحه المستشرق جرونوبوم أمر ممكن، ولكن قد يكون مملاً بالنسبة لموضوع المسؤولية. فكيف العمل؟ لابد من وسيلة لاختصار الطريق. فلقد انتهت اللامركزية إلى بيئة ذات أعيان في الإذعاني المتحد كما رأينا في الفصل الثاني. وإذا تقبلنا هذه النتيجة، فمن المنطق أن نهتم بدراسة المدن المخططة أكثر من اهتمامنا بالمدن التلقائية، وذلك لأن المدن المخططة أكثر مركزية من غيرها؛ فإذا كان تواجد الأعيان في المدن المخططة تواجداً مستقلاً، فمن المنطقي أن يكون تواجد الأعيان في المدن التلقائية تواجداً مستقلاً أيضا. وبهذا نختصر الطريق.[٣٠] فعوضاً عن دراسة كل مدينة إسلامية مخططة بالتفصيل، أقترح التركيز أولاً على حركية البيئة عموماً مثل دراسة المصطلحات المستخدمة في بناء المدن؛ ثم بعد ذلك نركز على مدينتي الكوفة وبغداد، لتمثيلهما لمدينتين قيل أنهما مخططتين ولكن بدرجتين مختلفتين من المركزية؛ فبغداد أكثر مركزية في التخطيط والبناء من الكوفة.

المصطلحات

سرعان ما يتضح لباحث المدينة الإسلامية أن الفَرْقَ بين معنى كل من اخْتَطَ وأقطع واحتجر وأحيا هي المفتاح لحركية البيئة في تكوّن المدن. وكما هو معروف للناطقين بالعربية، فهناك الكثير من الكلمات المشتقة التي تختلف في معانيها عن الكلمة الأصلية المُشْتَقَ منها الاسم أو الفعل. ورغم تشابه الألفاظ، إلا أن المعنى الدقيق للكلمة المشتقة يتضح من سياق الجملة. ولوضوح المعنى في أذهان أولئك المستخدمين لها في الماضي لم يكترثوا إلى تدوين اختلافها الدقيق في المعنى عن الكلمات الأخرى المشابهة. ومع الزمن تغير المقصود بالكلمة المشتقة لتغير أحوال الاستخدام. وللوقوف على المعنى الصحيح للكلمة المشتقة رجع العلماء المتأخرون إلى أصل الكلمة. وهنا حدث الخطأ، كالذي حدث في الكلمات المشتقة من «خطط» كالفعل خَطَ والاسم خِطَّة. ولضرب مثل واحد؛ يقول المستشرق غِست أو جِست Guest: «الظاهر هو أن خِطَّة تعني فكرة التّعليم (أي وضع علامات أو رسم على الأرض marking out) بخطوط. ومعناها العام هي الأرض المسكونة للمرة الأولى أو المعسكر أو المُحْتَجَزْ. لذلك فهي (تعني) موقع من أي نوع».[٣١] من الواضح بأن هذا التعريف يخلط الاسم خِطَّة وهو الموقع بالفعل الماضي خطَّ. فما الفرق بينهما؟ إن ضياع المستشرقين في هذه المسألة ليس أمراً مستغرباً؛ فلا توجد كلمة في الإنجليزية تقابل في المعنى الاسم خِطَّة ولا الفعل خطَّ، وأقرب كلمة إنجليزية للاسم خِطَّة هي كلمة territory مع اختلاف في الحركية.

للوصول للمعنى الصحيح سأمر على الاستخدامات المختلفة للمؤرخين لمشتقات الكلمة مؤملاً بذلك أن يُلقيَ كل استخدام الضوء بزاوية مختلفة لتوضيح المعنى: إن كلمة خطط هي الأصل لمجموعتين من المشتقات التي تتعلق بالبيئة: هما الفعل الماضي خَطَ ومشتقاته كاختطوا وخطوا وخطا وهو القيام بعمل ما، والاسم خِطَّة ومشتقاتها كخِطَّتهم وخِطَّته، وهو الموقع الذي وقع عليه العمل أو الفعل. ففي لسان العرب لابن منظور: «الخَطُّ: الطريقة المستطيلة في الشيء ... والخط الطريق ... والتخطيط التسطير ...ويقال: فلان يخُطُّ في الأرض إذا كان يفكر في أمره ويدبره ...». قد نستنتج من هذه التعريفات أن فريقاً ما يخُطَ خطوطاً قد تكون مستقيمة، أو أنه يرسم أشياء مستطيلة ولكن بنوع من التفكير **والتدبير لنفسه**. ولكن المهم هو السيطرة المتمثلة في استخدام ابن منظور لكل من «احتاز» و «جدار» و «حظر» في تعريفه التالي للخطّة إذ يقول: «والخطُّ والخِطَّة: الأرض تنزل من غير أن ينزلها نازل قبل ذلك. وقد خَطّها لنفسه خَطاً واختطّها؛ وهو أن يُعَلِّم عليها علامة بالخطّ ليُعلم أنه قد **احْتازها** ليبنيها داراً، ومنه خِطَطُ الكوفة والبصرة. واخْتَطّ فلان خِطَّة إذا تحجّر موضعاً وخط عليه **بجدار**، وجمعها الخِطَطْ. وكل ما **حظرته**، فقد خططت عليه. والخِطّة، بالكسر: الأرض. والدار يخْتَطّها الرجل في أرض غير مملوكة ليتحجّرها **ويبني** فيها، وذلك إذا **أذن** السلطان لجماعة من المسلمين أن يخْتَطّوا الدور في موضع بعينه ويتخذوا فيه مساكن لهم كما فعلوا بالكوفة والبصرة **وبغداد**».[٣٢] من الواضح من هذا التعريف، وبالذات من استخدام لفظ «حظرته»، أنه يعني السيطرة. فحظر بمعنى الحجر في اللغة، وهو خلاف الإباحة، والمحظور هو المحرم؛ «وكل ما حال بينك وبين شيء، فقد حظره عليك ...». ومن هنا تأتي كلمة حظيرة: وهي المكان الذي توضع فيه الأنعام تحت تصرف الفريق المستخدم للمكان.[٣٣] فهذه التعريفات السابقة لابن منظور

تقترح أفكاراً متعددة من أهمها أن الفريق الفاعل أو المتصرف أو الباني هو الفريق المتمتع بحق السيطرة. فقد حكى «ابن بري عن ابن دريد أنه يقال خطُ للمكان الذي يخُتَطّه **لنفسه**».[٣٤] كما تشير هذه التعاريف إلى أن التعليم على الأرض ليس مجرد خطٍ، فقد يكون التعليم بالحائط، والذي يقوم بهذا التعليم في الغالب هو الفريق الذي سيشغل الموقع، وبالتأكيد هو الفريق الذي يعود إليه الضمير في الفعل المشتق من خطط.

والفائدة الأهم من تعريف ابن منظور لكلمة خطة هي أن عملية البناء **تتبع** القرارات المتعلقة بفعل الاختطاط مباشرة. فيقول الجوهري: «والخِطّة بكسر الخاء هي الأرض التي يُعلَم عليها الرجل علامة بخط يدل على اختيار المعلّم (أي الفريق الفاعل) **بناء الموضع** المعلّم واحتيازه».[٣٥] فأغلب النصوص التي مررت عليها ككتابات البلاذري (ت ٢٧٩) والطبري (ت ٣١٠) وأبو يوسف (ت ١٨٢) والسمهودي (ت ٩١١) واليعقوبي (ت بعد ٢٩٢) والمقريزي (٨٤٥) تشير أو تدل مباشرة على تتابع هذين الفعلين، أي التعليم على الأرض ثم البناء عليها.[٣٦] فيذكر السمهودي قول العباس في حادثة خلاف العباس مع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فيقول: «فتكلم العباس فقال: هذه خِطّة خطها لي رسول الله صلى الله عليه وسلم **وابتنيتُها وبناها** رسول الله صلى الله عليه وسلم معي ...».[٣٧] ويقول البلاذري في وصف تمصير البصرة: «... ثم ان الناس اختطوا **وبنوا** المنازل ...».[٣٨] أما أبو يوسف فيقول في الاستيطان في الكوفة: «فاختط الناس الكوفة **ونزلوها**».[٣٩] ومن البدهي أن التعليم على الأرض ما هو إلا مجموعة من القرارات والتي ستشتمل بالتأكيد على الحدود الخارجية للموقع.

إضافة إلى ضرورة تعاقب الفعلين (التعليم والبناء) في استخدام الفعل خط ومشتقاته، فمن تركيب الجمل السابقة نلاحظ أن الفعل، أو عملية الاختطاط والبناء، هي من عمل الفريق الذي سيشغل الموقع أو الخطة مستقبلاً، أو من عمل المسؤول عنها مباشرة، أي الفريق المستوطن وليس فريقاً خارجياً. ففي اليعقوبي مثلاً: «وفي هذه السنة نزل المسلمون الكوفة، واختطّوا بها الخطط، وبنوا المنازل»؛ وفي موضع آخر يقول: «... ورجع سعد إلى الكوفة، فاختط مسجدها، وقصر إمارتها ... واختط يزيد بن عبد الله ناحية البرية، واختطت بجلة حوله».[٤٠] وستتأكد هذه الفكرة أخي القارئ أكثر في الحديث عن الفسطاط. أما إذا لم يتعاقب الفعلان، أي التعليم على الأرض والبناء عليها، فكان المؤرخون يستخدمون كلمة «احتجر» ومشتقاتها. ومتى كان التعليم على الأرض من فعل السلطة استخدم المؤرخون كلمة إقطاع ومشتقاتها.

وهنا ملاحظة: وهي أن استخدامات تعابير الاختطاط لا تعني استغناء الفريق الساكن عن مساعدة الفرق الخارجية.[٤١] ففي جميع الاستخدامات للفعل خط، وباستثناء القليل، نلاحظ أن الفريق الساكن هو الذي قام بعملية التعليم على الأرض بنفسه ثم البناء عليها.[٤٢] وفي كل الأحوال، ومن تركيب الجملة نستنتج من هو الفاعل في الفعل خطَ، وبالتالي نتمكن من تحديد ما إذا كان الفريق المستوطن هو متخذ القرار أم لا. فعلى سبيل المثال يقول البلاذري في وصف مسجد البصرة: «فيقال أنه (والهاء هنا ضمير عائد على الفاعل) تولى اختطاط المسجد بيده ...».[٤٣]

وبعد هذا العرض يأتي السؤال: **ما الفرق بين الإقطاع والاختطاط؟** الإقطاع هو إعطاء موقع معين ذي حدود خارجية محددة لفريق ما لإحياء ذلك الموقع، والمُقْطع كما رأينا في الفصل الثاني هو الحاكم أو السلطة المركزية؛ بينما الاختطاط هو قيام الفريق المستوطن بتعليم الأرض بنفسه وفي حدود منطقة معينة وبموافقة الحاكم. فالفريق المستوطن في الاختطاط هو الذي يقرر الحدود الخارجية وليس الحاكم كما في الإقطاع. والفرق الثاني بين الإقطاع والاختطاط هو أن المُقْطع له الأرض غير مطالب بإحياء الأرض مباشرة بعد الإقطاع، ولكن خلال مدة محددة كثلاث سنوات؛ أما الفريق المختط فعليه إحياء الأرض بعد تعليمها مباشرة. وبذلك فإن الاختطاط ينتهي بالعقار إلى الإذعاني المتحد، أما الإقطاع فيؤدي إليه ولكن ليس في الحال. هذان الفرقان بين الإقطاع والاختطاط يتجليان بوضوح في استخدام المؤرخين لهما في وصف المدن الإسلامية. فلقد استخدم المؤرخون خطّ ومشتقاتها في وصف القيروان والكوفة والبصرة والفسطاط؛ أما أقطع ومشتقاتها فقد استخدمت في وصف المدن الأكثر مركزية كبغداد وسر من رآى.[٤٤] وبهذا يكون الفرق بين الإقطاع والاختطاط في حركية البيئة: فإذا قَرّر الفريق بنفسه لنفسه فهو اختطاط، سواء كان الفريق فرداً أو حاكماً؛ أما إذا قُرّرَ له فهو إقطاع. وهذا الفرق واضح من وصف اليعقوبي لبناء المعتصم سنة ٢٢٠ للقاطول حيث يقول: «فاختط موضع المدينة التي بناها، وأقطع الناس المقاطع، وجد في البناء حتى بنى الناس القصور والدور، وقامت الأسواق، ثم ارتحل من القاطول إلى سر من رأى».[٤٥]

ومن استخدامات المؤرخين للاختطاط نستنتج خاصية أخرى هي أن الاختطاط يعني تعليم الحدود الخارجية للموقع وليس بالضرورة تفاصيلها الداخلية. ففي التراتيب الإدارية عن جابر بن أسامة أنه قال: «لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسوق في أصحابه فسألتهم أين يريد، قالوا اتخذ لقومك مسجدا؛ فرجعت فإذا قومي فقالوا خط لنا مسجداً وغرز في القبلة خشبة».[٤٦] مثال آخر هو ما ذكره اليعقوبي: «وولى أبو العباس أبا جعفر أخاه الجزيرة، والموصل، والثغور، وأرمينية، وأذربيجان، فخرج حتى صار إلى الرقة، واختط الرافقة على شط الفرات، وهندسها له أدهم بن محرز ...»، فهذا الاستخدام لعبارة «وهندسها له» تدل على أن الاختطاط لا يعني أن الذي اختط الموقع، وهو أخو المنصور، اتخذ القرارات داخل الخطة، ولكن الذي قام بذلك هو شخص آخر وهو أدهم بن محرز.[٤٧]

ومن السهولة أيضاً التعرف على حجم الفريق المستوطن من مشتقات الفعل في الجملة التي ذكرها المؤرخ. فخط أو اختط تدل على أن الفريق الفاعل شخص مذكر كرَبّ منزل مثلاً، وخطت أو اختطت تدل على أنها أنثى واحدة، وخطوا أو اختطوا تدل على جماعة واحدة كقبيلة أو مجموعة أقارب كفريق واحد. ونفس الفكرة تنطبق على حجم الموقع. ففي سياق الحديث عن قبيلة مثلاً سيشير الاسم «خطتهم» إلى حي أو حارة، وعند الحديث عن فرد باستخدام اللفظ «خِطّته» سيستنتج القارئ أن الخطة قد تكون دارا أو منزلاً أو ربعاً، وهكذا. ومن هذا نستنتج أيضاً أن الخطة قد تكون جزءاً من خطة أخرى أكبر منها. فالقبيلة لها خطة، وهذه الخطة تحوي خططاً أخرى لجماعات داخل القبيلة كالأحياء، وتلك الخطط أو الأحياء بدورها تحوي خططاً أصغر لأفراد كالمنازل.[٤٨] وبهذا يكون فريق كل خطة هو أكبر فريق ساكن، أي الفريق المستوطن. ففي خطة القبيلة نجد أن الفريق المسيطر هو القبيلة بأسرها، وفي حالة المنزل

نجد أنه رب المنزل أو العائلة بأسرها، وهكذا (الشكل ٥,١٤ صـ ١٨٩). أي أن الاختطاط هو أساساً حيازة مكان ما.[٤٩]

وللتلخيص أقول: الاختطاط في المدن الإسلامية الأولى كان يعني حيازة أكبر فريق ساكن أو الفريق المستوطن لموقع ما، وذلك بالتعليم بخطوط أو حوائط أو أشواك وما شابه لتعليم الحدود الخارجية للموقع وذلك في منطقة معلومة بإذن السلطان. وفعل الاختطاط هو الخطوة الأولى نحو إعمار الموقع، ولا يعني هذا بالضرورة تعليم التفاصيل الداخلية المتمّمة للإعمار. والاختطاط كفعل يوحي لنا بوجود فريق نشط عامل؛ وقد يكون هذا الفريق فرداً أو عائلة أو قبيلة أو أية مجموعة من الناس تتصرف كفريق واحد كأن يكونوا أفراداً ذوي مهنة واحدة كالنجارين أو الحدادين. أما الخطة فهي الموقع المختط والتي قد تحوي خططاً أصغر منها تسيطر عليها فرق مستوطنة أصغر. والفرق بين الاختطاط والإحياء هو في إذن الحاكم: فالإحياء لا يكون بإذن الحاكم كالاختطاط، بينما الفرق الأساسي بين الاختطاط والإقطاع هو في تعيين الحدود. فالاختطاط يعني أن الفريق المذكور في الجملة هو الذي علم الحدود، أما في الإقطاع فإن الفريق الساكن يُعْطى رقعة من الأرض معلمة بحدود وضعها فريق خارجي غير ساكن. أي أن العلاقة الوحيدة بين السلطة والفريق المختط هي إذن السلطة للفريق الساكن بالاختطاط. أما الاحتجار فهو تعليم أرض من الموات، ودون إذن السلطان، وفي غير موضع حددته السلطة كما في الاختطاط والاحتجار وهو الخطوة الأولى للإحياء. وباستطاعة فريق آخر إحياء الرقعة من الموات التي تحجر عليها فريق ما؛ أما في الاختطاط فهذا لا يكون لأن الفريق المختط سيعمرها مباشرة. وبذلك تكون الخطة عقاراً في الإذعاني المتحد، والاختطاط هو فعل سيُوجدُ عقاراً في الإذعاني المتحد. وهذه الاستنتاجات ستتأكد أكثر في دراسة تكوّن الكوفة. هل رأيت أخي القارئ سمو اللغة العربية في عمارة الأرض؟

الكوفة

لقد وصف كثير من المؤرخين استيطان المسلمين بالكوفة منهم الطبري والبلاذري وابن الأثير واليعقوبي. وبالإضافة إلى هؤلاء وغيرهم، فقد كُتبت أبحاث معاصرة عن تخطيط الكوفة بالرجوع إلى أولئك المؤرخين.[٥٠] والمعلومات التي وصلتنا عن تخطيط الكوفة كافية لرسم صورة مقبولة عن حجم المدينة ومواقع عناصرها الأساسية كالمسجد والسوق وما شابه، إلا أنها لا تكفي لرسم صورة أوضح عن النماذج الإذعانية في ذلك الوقت. لذلك فسأستعين بمعلومات من كل من البصرة والفسطاط لرسم هذه الصورة.

لقد وُجدت الكوفة في السنة الرابعة (عام ١٧) من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فبعد أن كتب عمر إلى سعد بن أبي وقاص أن يتخذ للمسلمين دار هجرة وقيرواناً نزل المسلمون بالأنبار ثم تحولوا إلى المدائن، وعندما كثر عليهم البعوض كتب سعد إلى عمر أن الناس قد تأذوا. ففي رواية الطبري (ت ٣١٠) أن عمراً كتب إليه: «إن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان، فابعث سلمان رائداً وحذيفة – وكانا رائدا الجيش – فليرْتادا منزلا برياً بحرياً، ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر، ... فبعث سعد حذيفة وسلمان، فخرج

سلمان حتى يأتي الأنبار، فسار في غربيّ الفرات لا يرضى شيئاً، حتى أتي الكوفة. وخرج حذيفة في شرقيّ الفرات لا يرضى شيئاً حتى أتى الكوفة، ... فأعجبتهما البقعة». وفي البلاذري: «إن عبد المسيح بن بقيلة أتى سعداً وقال له أدلك على أرض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المباق فدله على موضع الكوفة اليوم».[٥١] وولى سعد الاختطاط لأبي الهياج على أن يتبع ما جاء في كتاب الخليفة عمر في الطرق، حيث «أنه أمر بالمناهج أربعين ذراعاً، وما يليها ثلاثين ذراعاً، وما بين ذلك عشرين، وبالأزقة سبع أذرع، ليس دون ذلك شيء، وفي القطائع ستين ذراعاً إلا الذي لبني ضبة. فاجتمع **أهل الرأي** للتقدير؛ حتى **إذا أقاموا** على شيء قسم أبو الهياج **عليه**؛ فأول شيء خُطَّ بالكوفة وبُني حين عزموا على البناء المسجد».[٥٢] «فلما انتهى (أي سعد) إلى موضع مسجدها أمر رجلاً فعلاً بسهم قبل مهب القبلة فأعلم على موقعه، ثم علاً بسهم آخر قبل مهب الشمال وأعلم على موقعه، ثم علاً بسهم قبل مهب الجنوب وأعلم على موقعه، ثم علاً بسهم قبل مهب الصبا (الشرق) فأعلم على موقعه، ثم وضع مسجدها ودار أمارتها في مقام العالي وما حوله».[٥٣] وبهذا شكلت الرقعة بين مواقع سقوط الأسهم صحناً قد يكون مربعاً في وسطه المسجد. ثم أمر سعد من أراد البناء أن يبني خلف هذا الصحن. «وأعلموا على الصحن **بخندق لئلا** يقتحمه أحد ببنيان ... ونهج في الودعة من الصحن **خمسة** مناهج، وفي قبلته **أربعة** مناهج، وفي شرقيّه **ثلاثة** مناهج، وفي غربيّه ثلاثة مناهج **وعلّمها**».[٥٤]

بالنسبة لحركية البيئة، ومن الشرح السابق، نستنتج أن أول قرار اتخذه سعد هو اختيار موقع الكوفة وذلك باتباع أمر الخليفة بأن لا يكون بينهما بحر أو نهر. ورغم أن سعداً كانت لديه المقدرة على اتخاذ القرار بنفسه، إلا أنه استعان بغيره واستشارهم. أما المجموعة الثانية من القرارات، كموقع المسجد ودار سعد والسوق وتربيعة الصحن، فقد اتخذه سعد مع أبو الهياج وعمرو بن مالك وغيرهم من أهل الرأي. من هذا يتضح أن سكان الكوفة لم يتدخلوا في هذه القرارات بعد.

كانت القبائل قبل ظهور الإسلام هي العمود الفقري للبنية الاجتماعية عند العرب. فقد كانت القبيلة وحدة سياسية واقتصادية واجتماعية. والظاهر أن هذه الفكرة حظيت بنوع من الاستمرارية بعد ظهور الإسلام. لذلك كان لهذه الوحدة دور مؤثر في الاستيطان في الكوفة. فكانت كل قبيلة تعرف بخطتها. وبالتالي يأتي السؤال: هل قامت القبائل، كل على حده، باختيار موقع خطتها وتعليم حدودها الخارجية؛ أم أن القبائل أُعْطِيتْ مواقع محددة ثم وُجِدَتْ حدود الخطة بالاتفاق مع القبائل المجاورة؟ للإجابة على هذا السؤال لابد من الاستفادة أولاً من تكوّن كل من البصرة والفسطاط وذلك لوجود تشابه كبير بينهما وبين الكوفة، ثم نعود إلى الكوفة.[٥٥]

وجدت **البصرة** على يد عتبة بن غزوان في السنة السابعة عشر بعد الهجرة. ولا يوجد دليل مما كتبه المؤرخون على تدخل السلطة في عملية الاختطاط. فيقول البلاذري مثلاً: «ثم إن الناس اختطوا وبنوا المنازل». فهنا إشارة من العبارة، ومن تعريف الخطة، أن السكان هم المقررون لخططهم. ويقول الماوردي موضحاً: «وقد مصرت الصحابة رضي الله عنهم البصرة على عهد عمر رضي الله عنه وجعلوها خططاً **لقبائل أهلها**، فجعلوا عرض شارعها الأعظم وهو

مربدها (سوق الإبل) ستين ذراعاً، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعاً، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فسيحة لمرابط خيلهم وقبور موتاهم، وتلاصقوا في المنازل؛ ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي **اتفقوا عليه** ».[٥٦] ولعل ذكر الصحابة في الجملة الأولى دون ذكر الوالي يدل على أن الذين اتخذوا القرارات هم السكان أو من يمثلهم من أعيانهم كالصحابة. فلابد وأن الصحابة في ذلك الوقت، أي بعد ست سنوات من وفاته صلى الله عليه وسلم، كانوا كثيرين في العدد. أما الجملة الأخيرة فتشير إلى أن تعليم الخطط وقرارات تشكيل المدينة كانت من نصيب السكان، هذا إذا لم يؤثروا على تلك القرارات كما هو واضح من عبارة «اتفقوا عليه».[٥٧] ومن هذه النصوص نستنتج أن الذين علّموا الخطط هم السكان. فإذا لم يكن الوضع كذلك لوضح هذا من النص كما في المثال التالي؛ يقول البلاذري في قوم أسلموا وأتوا إلى البصرة وسكنوا بها: «ثم خُطّت لهم خططهم فنزلوا وحفروا نهرهم، وهو يعرف بنهر الأساورة».[٥٨] وكلمة «خُطّت» هنا تدل على أن فريقاً خارجياً خط للأساورة خطتهم.

أما بالنسبة **للفسطاط**، والتي أنشأها عمرو بن العاص سنة ٢٠ أو ٢١ فهناك ثلاثة استنتاجات مختلفة بشأن الخطة ودورها في تمصير الفسطاط.[٥٩] الاستنتاج الأول للدكتور صالح الهذلول الذي يقول إن الخطة استخدمت كوحدة تخطيطية؛ أي أن السلطات علّمت خططاً متساوية ووزعتها على القبائل. وبذلك كان على القبيلة أن تكيّف نفسها مع مساحة الخطة المعطاة لها وذلك للاختلاف الأكيد في عدد الأفراد بين القبائل المختلفة. أي أن القبائل لم تختر موقع الخطة ولم تعلم حدودها الخارجية، وبهذا فهناك نوع من التنظيم والمركزية.[٦٠] والاستنتاج الثاني ينص على أن القبائل هي التي قامت بكل شيء، وبالتالي عمت الفوضى الفسطاط.[٦١] وأما الثالث فهو بين الاثنين. وذلك لأنه يستند إلى أن موقع الفسطاط كان حصناً حاصره المسلمون ثم استوطنوا فيه. فيستنتج المستشرق كوبياك أن النزلاء من المجاهدين في الموقع عند حصارهم استوطنوا بطريقة تعكس مكانتهم العسكرية، تماماً كما تستوطن القبيلة حول خيمة شيخها، كأن يسكن بطن أو فخذ معين من القبيلة أمام خيمة الشيخ، وفخذ آخر عن يمينه، وثالث عن شماله، وهكذا بناءً على الترتيب القبلي الناتج من العوامل الاجتماعية التي كونت القبيلة. أي أن هناك أعرافاً قَبَلِيّة أثرت وسيرت طريقة الاستيطان في الفسطاط. ولكنه يستنتج أن عدد سكان الخطط كان متقارباً جداً. ومن حساب عدد القبائل الأولى المستوطنة ومساحة الفسطاط استنتج كوبياك أن هناك أراضي فضاء بين مستوطنات القبائل وذلك لتجمع السكان في خطط متباعدة. فكانت مجموعة صغيرة من الخيام والأكواخ المتقاربة تشكل خطة لقبيلة أو بطن؛ وتبعد هذه الخطة عن الخطط المجاورة بمسافات كبيرة. أي كأن مساكن الخطط جزر متباعدة مفصولة بأراض غير مأهولة. وبهذا فإن الأراضي الفضاء تفوق الأراضي المبنية كثيراً.[٦٢] وما سأوضحه الآن قد يتعارض مع بعض الاستنتاجات الثلاثة السابقة، لأنه يركز على حركية البيئة.

الظاهر هو أن مبدأ الأسبقية المطبق في الإحياء عُمِلَ به في الاختطاط، فالسابق إلى موضع كان أحق به من غيره. وهذا واضح من اختطاط قيسبة بن كلثوم لموضع اختير فيما بعد ليكون موضع الجامع العتيق أو جامع عمرو بن العاص. فيقول المقريزي (ت ٨٤٥) واصفاً:

اختيار موقع المسجد الجامع: «فلما أجمع المسلمون وعمرو بن العاص على حصار الحصن، نظر قيسبة بن كلثوم فرآى جناناً تقرب من الحصن، فعرّج إليها في أهله وعبيده فنزل وضرب فيها فسطاطه وأقام فيها طول حصارهم الحصن حتى فتحه الله عليهم. ثم خرج قيسبة مع عمرو إلى الاسكندرية وخلف أهله فيها، ثم فتح الله عليهم الإسكندرية وعاد قيسبة إلى منزله هذا فنزله. واختط عمرو بن العاص داره مقابل تلك الجنان التي نزلها قيسبة. وتشاور المسلمون أين يكون المسجد الجامع؟ فرأوا أن يكون منزل قيسبة. فسأله عمرو فيه، وقال أنا أختط لك يا أبا عبد الرحمن حيث أحببت. فقال قيسبة: لقد علمتم يا معاشر المسلمين أني **حزت** هذا المنزل **وملكته** وإني أتصدّق به على المسلمين. وارتحل فنزل مع قومه بني سوم واختط فيهم ...».[٦٣] فهذا دليل على أن حتى القائد لا يستطيع أخذ ما اختطته القبيلة أو شيخها. ومن ناحية أخرى يقول القضاعي واصفاً الاستيطان بالفسطاط: «ولما رجع عمرو من الإسكندرية ونزل موضع فسطاطه انضمت القبائل بعضها إلى بعض **وتنافسوا** في المواضع، فولى عمرو على الخطط معاوية بن خديج التجيبي ... (وثلاثة آخرين) ... وكانوا هم الذين أنزلوا الناس **وفصلوا** بين القبائل ...».[٦٤] فهذا النص يحتمل تفسيرين: الأول هو أن الخطط كانت قد عُلّمت ثم تنافست القبائل في اختيار الموقع؛ والثاني هو أن القبائل تنافست في حيازة المواقع، وكان على هؤلاء الأربعة الذين ولاهم عمرو أن يحلّوا الخلافات الناجمة عن المنافسة. ولكن التعبير «انضمت القبائل بعضها إلى بعض وتنافسوا» في النص يشير إلى أن القبائل حازت مواضعها بنفسها. فإذا كانت الخطط قد خُطّطت فما كان على هؤلاء الأربعة إلا إشعار رؤساء الجماعات أو القبائل بمواضع خططهم، وبذلك تنعدم المنافسة بين القبائل. ولتوضيح الصورة أكثر لنركز الآن على الخطط نفسها.

لقد حصر المستشرق جست عدد الخطط في الفسطاط وقت تمصيرها بتسع وأربعين خطة؛ وتنسب جميعها إلى القبائل التي تسكنها أو إلى رئيس القبيلة أو الجماعة إلا أربع خطط. وقد وصف المقريزي منها مواقع وسكان إحدى وعشرين خطة.[٦٥] وباستثناء الخطط الأربع، فإن وصف المقريزي يؤكد أن السكان هم الذين قرروا مواضع وحدود خططهم، وأن الخطط لم تستخدم كوحدة تخطيطية، فالقبيلة لم تكيّف نفسها بالتقلص والتمدد في العدد لتلائم مساحة الخطة المقررة standard size المعطاة لها؛ ولكن الذي حدث هو أن الخطط اختلفت في المساحات لتناسب الأحجام المختلفة للقبائل. كما أن تركيب الجمل من نصوص المؤرخين تؤكد اتخاذ القبائل لقرارات اختيار الموقع وتعليم الحدود. فعلى سبيل المثال يقول المقريزي واصفاً خطة لخم: «فابتدأت لخم بخطتها من الذي انتهت إليه خطة الراية **وأصعدت** ذات الشمال»؛ ويقول في خطة الفارسيين وهم جماعة أسلموا بالشام ورغبوا في الجهاد ونفروا مع عمرو إلى مصر: «فاختطوا بها **وأخذوا** في سفح الجبل الذي يقال له جبل باب البون».[٦٦] وهذه النصوص تشير إلى أن بعض القبائل تمتعت بمواضع أفضل من غيرها لأنها الأسبق في الاستيطان. فسبب نزول بني وائل والقبض ورية وراشدة في خططهم كما يقول المقريزي هو: «أنهم كانوا من طوالع عمرو بن العاص فنزلوا في مقدمة الناس **وحازوا** هذه المواضع قبل الفتح».[٦٧] ومن الطريف أن نذكر تمتع قبيلة بخطتين في موضعين منفصلين في وقت واحد، إحداهما لسكناهم والأخرى لمربط خيلهم. فقبيلة مهرة اختطت بجانب أهل الراية، ثم اختطت

خطة أخرى على سفح جبل يشكر. فيقول المقريزي: «ويقال أن الخطة التي لهم قبليّ الراية كانت حوزاً لهم يربطون فيها خيلهم إذا رجعوا إلى الجمعة، ثم انقطعوا إليها وتركوا منازلهم بيشكر». وهذا معناه أن مبدأ الحيازة التي اتبعتها القبائل في الاستيطان صاغت الفسطاط، وإلا لما تمتعت قبيلة واحدة بخطتين في آن واحد، وبالذات إذا كانت إحداهما في وسط الفسطاط ومستخدمة كمربط للخيل وهناك جماعات لا تزال تبحث عن أماكن للاختطاط.[٦٨] أي أن السلطة لم تستخدم الخطة كوحدة تخطيطية. ولكن الذي حدث هو أن كل قبيلة اختارت موضعاً واختطته، وهي بالتالي الفريق المستخدم والمسيطر والمالك. فلم تكن هناك مركزية قط في تمصير الفسطاط ولا حتى في الخطط الأربع (وهي خطط اللفيف والرية وأهل الراية وأهل الظاهر) التي استخدمها الباحثون للوصول إلى نتائجهم التي توحي أن هناك نوع من المركزية. ولنناقش خطط اللفيف أولاً.

ديوان الجيش هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء ومقداره. وهناك روايات مختلفة عن مقدار ما يعطى للمسلم من مال، وهل التفضيل بينهم بناءً على النسب أو السابقة في الدين أو البلاء في الجهاد وما إلى ذلك من تفاصيل لن تؤثر على موضوعنا الحالي.[٦٩] ويستنتج المستشرق جست أن هناك علاقة أكيدة بين الخطط ودواوين الجند. ويأتي استنتاجه هذا من أن إحدى القبائل انقسمت واستوطنت في خطط مختلفة؛ وبالنقيض، فهناك جماعات أخرى صغيرة لا تكفي الواحدة منها لتكوين سجل منفصل في الديوان وبالتالي وضعت في خطة واحدة كخطة أهل الراية واللفيف. إلا أن المصدر الذي استخدمه جست، وهو المقريزي، لا يدعم استنتاجه، وذلك لأنه، والله أعلم، لم يلاحظ الفرق في استخدام المقريزي لكل من كلمتي خِطّة (مفرد) وخِطَطْ (جمع) والتي حرص المقريزي عليها. وكما سنرى، فلا توجد علاقة بين ديوان الجند والخطط، ولكن هناك علاقة بين الخطة وجماعة ما كالقبيلة أو البطن. فبالنسبة لخطط اللفيف، فإن المقريزي يستخدم كلمة خطط (جمع) وذلك لأنها كانت عدة بطون (ثمانية على الأغلب) تسكن في خططها، لا في خطط عشائرها. فيقول المقريزي: «(**خطط اللفيف**) إنما سموا بذلك لالتفاف بعضهم ببعض. وسبب ذلك أن عمرو بن العاص لما فتح الإسكندرية أُخبر أن مراكب الروم قد توجهت إلى الإسكندرية لقتال المسلمين، فبعث عمرو بعمرو بن جمالة الأزديّ الحجريّ ليأتيه بالخبر فمضى. وأسرعت هذه القبائل التي تدعى اللفيف وتعاقدوا على اللحاق به واستأذنوا عمرو بن العاص في ذلك فأذن لهم، وهم جمع كثير، فلما رآهم عمرو بن جمالة استكثرهم وقال تالله ما رأيت قوماً قد سدّوا الأفق مثلكم، وإنكم كما قال الله تعالى: فإذا جآء وَعْدُ الأخِرَة جئْنا بِكُمْ لفيفًا (الإسراء ١٠٤). وبذلك سموا من يومئذ اللفيف. وسألوا عمرو بن العاص أن يفرد لهم دعوة، فامتنعت عشائرهم من ذلك، فقالوا لعمرو: فإنا نجتمع في المنزل حيث كنا. فأجابهم إلى ذلك فكانوا **مجتمعين** في المنزل **متفرقين** في الديوان، إذا دعي كل بطن منهم انضم إلى بطن أبيه ... فهم مجتمعون في المنزل متفرقون في الديوان».[٧٠] أي أن مجموعة من البطون اتحدت بمحض إرادتها وسكنت في خطط (وليس خطة واحدة) متقاربة تبعد عن قبائلها، إلا أن كل بطن منهم كان في ديوان قبيلته لرفض عشائرهم الانفصال عنهم. أما الرد على الخطط الأخرى وهي خطة أهل الظاهر وأهل الراية فقد وضعتها في الحواشي حتى لا نطيل.[٧١]

وبعد الاستفادة من تكوّن كل من البصرة والفسطاط والاستنتاج بأن القبائل أو الجماعات قامت باختيار مواقع خططها بنفسها وتعليم حدودها الخارجية نعود للكوفة التي اختلفت عن الفسطاط في سرعة الاستيطان. فالفسطاط استوطنت في فترة أطول، وهي فترة حصار المسلمين للحصن، أما الكوفة فكان استيطانها مباشرة بعد اختيار الموقع. ولهذا، والله أعلم، كلّفت جماعة من أهل الرأي لتقدير اتجاهات المناهج وعروضها. فكما ذكرنا سابقاً فإن أبا الهياج وجماعة من أهل الرأي ولّوا أمر المناهج (الطرق الرئيسية) والأزقة الخارجة من الصحن باتباع أوامر الخليفة عمر رضي الله عنه. ولم أتمكن من الوقوف على أسماء هؤلاء الأفراد من أهل الرأي ولمن ينتمون. لذلك، ومن باب العدل في الإسلام، فسأفترض أنهم من قبائل مختلفة وليسوا من قبيلة واحدة، وعليه فهم يمثلون مصالح جميع القبائل. ومن ناحية أخرى، فقول الطبري الذي ذكرته سابقاً (ص ١٨٣): «حتى إذا أقاموا على شيء قسّم أبو الهياج عليه» يدل على أن أبا الهياج لم يكن مقرراً في هذه الجماعة بل كان منفذاً لما اتفق عليه أهل الرأي. لذلك فإن مواضع المناهج تأثرت بأحجام القبائل المختلفة، وهذا واضح من الأعداد المختلفة للمناهج الخارجة من الصحن التي كانت ما بين ثلاثة وخمسة مناهج مؤكدة بذلك على اختلاف المساحات بين هذه المناهج.

ملاحظة أخرى هي أن وصف الطبري لا يدل على أن القبائل تشاركت في الخطط، كما فسرها بعض الباحثين، ولكنها تشاركت في المناهج والطرق؛ فنزلت القبائل بين المناهج التي وضعها أهل الرأي. أي أن المناهج كانت الفاصل بين خطط القبائل. كما تشاركت أكثر من قبيلة، في بعض الأحيان، في الرقعة بين نهجين، وبالتالي أتت الطرق بين المناهج لتفصل بين الخطط. وشتان بين إنزال الناس في خطط وإنزالهم على طريق أو خلفه. فإنزالهم على طريق أو بين طريقين يدل على أن القبائل المتجاورة هي التي عَلّمت حدودها. فيقول الطبري: «فأنزل في ودعة الصحن سليماً وثقيفاً مما يلي الصحن على طريقين، وهمدان على طريق، وبجيلة على طريق آخر ...». كما أن مواقع الخطط لم تحددها سلطة مركزية ولكن القبائل استهمتها (أي بالقرعة)؛ فيقول الطبري بأنها «اقتُسِمت على السُّهْمان».[٧٢] وبهذا فلم تكن الخطط في الكوفة ذات مساحة معينة ولم تستخدم كوحدة تخطيطية لاختلاف عدد الأفراد في القبائل. ولكن مساحة الخطة تَبِعَتْ حجم القبيلة. فكانت نزار ثمانية آلاف وخططهم غربي الصحن، وأهل اليمن اثني عشر ألفاً وخططهم شرقي الصحن.[٧٣]

وبالإضافة إلى الخطط فقد أُقْطِعَ بعض الأفراد قطائع من ستين ذراعاً، أي قطعاً متساوية في المساحة. ولقد خلط بعض الباحثين بين الخطط والقطائع. فاستدلوا من أمر الخليفة عمر رضي الله عنه بجعل القطائع ستين ذراعاً على أنها الخطط.[٧٤]

نستدل من السابق أن اتفاقاً ما جرى بين أهل الرأي وبين رؤساء الجماعات بعد الاستهام واختيار المواقع ثم حددت بعد ذلك مواقع المناهج. أما الطرق الموصلة بين المناهج وما يليها وما بين ذلك من أزقة فإن وصف الطبري لها دقيق للغاية. فهو يقول بعد وصف المناهج: «فهذه مناهجها العظمى. **وبنوا** مناهج دونها تحاذي هذه ثم **تلاقيها**، وأخر تتبعها، وهي دونها في الذرع ...».[٧٥] فكلمة «بنوا» لا تعني وضع حدود الشارع ولكن تعني أنه بُنِيَ، أي تحدد

بالظهور التدريجي للمباني على جانبيه وذلك لأنه ترك أساساً ليكون طريقاً بين خطط القبائل أو بين خطط الجماعات داخل خطة القبيلة، ثم ظهرت ملامحه بمرور الزمن. ويعزز هذا المنطق قول الطبري الذي ذكر سابقاً: «وأعلموا على الصحن بخندق لئلا يقتحمه أحد ببنيان». فهنا إشارة إلى أن السلطة تجد صعوبة في حماية قلب المدينة إلا بخندق، فما بالك بالطرق! وأرجو أن لا يفهم من هذا أن السكان المسلمين كانوا كثيري الاعتداء على الأملاك العامة. وستتضح أسرار تصرفاتهم هذه في الفصل السابع. كما أن الأزقة والطرق التي تلي الطرق الرئيسية لاقت ولم تقطع المناهج أو الطرق الرئيسية كما هو واضح من استخدام الطبري لعبارة «تلاقيها». فملاقاة طريق لآخر تختلف عن تقاطع طريق مع آخر. فالأول يعطي شكل حرف تي «T» بالإنجليزية وتنتج عنه زاويتان أو أكثر، والآخر يعطي شكلاً مشابهاً لعلامة الجمع «+» وتنتج عنه أربع زوايا أو أكثر. ويحتاج الأول إلى فريقيْ الخطتين حول الطريق الفرعي للاتفاق، بينما يحتاج الآخر إلى فرق الخطط الأربع حول التقاطع للاتفاق أو تدخل فريق خارجي. فالثاني أقرب للمركزية من الأول. والأول أقرب إلى أن سكان الخطط هم الذين حددوا الطرق.

ولنفترض أخي القارئ أن ما قلته مشكوك فيه وغير مقنع، وأن القبائل لم يكن لها دور في اختيار مواقع الخطط ولا في تعليم حدودها، وأن الكوفة خططت بالتقسيم إلى خطط، فلابد لك أخي القارئ من أن توافقني أن الطرق والأزقة والساحات داخل الخطط هي من فعل سكان الخطة نفسها دون تدخل خارجي. فقد وصل عدد سكان الكوفة إلى أكثر من مائة ألف مجاهد. ومن العدد القليل للقبائل نستنتج أن سكان كل خطة لابد وأن يزيد على الآلاف لدرجة أن كل قبيلة كانت لها مقبرتها ومسجدها الخاص بها داخل خطتها.[٧٦] لذلك فإن كل خطة تشبه قرية صغيرة في حجمها. فإذا كان هناك شك في تدخل الدولة في تعليم الخطط، بالإضافة لعدم وجود نصوص تاريخية تشير إلى تدخل السلطة داخل الخطة، فهذا دليل للاستقلالية التامة المعطاة لمن هم داخل الخطط. فكلما كبرت الخطة وقل التدخل خارج حدود الخطة كلما ازدادت صلاحيات الساكنين داخل الخطة، فهذا أمر منطقي إذا لم تُفرَض القوانين على السكان (الشكل ٥،١٨، صـ ١٩٢). ولا أعلم قانوناً فُرض على السكان غير استئذانهم للحاكم بالبناء بالقصب ثم الطين، وغير أمر الخليفة عمر للناس بأن لا يزيدوا عن ثلاثة طوابق في البنيان. وحتى هذان الأمران قال فيهما الفقهاء أنهما لم يكونا سوى نصيحة من الخليفة، وليس لأحد، بمن فيهم الخليفة، أن يمنع من أراد التعلي في البنيان إذا لم يضر بغيره، وأن يستخدم من مواد البناء ما شاء إذا لم يضر بغيره[٧٧] (وسأفصّل مسألة الضرر في الفصل القادم).

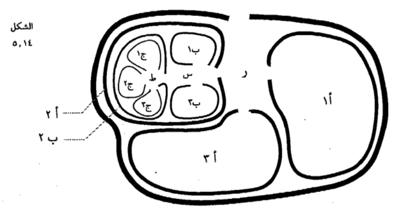
يعرف ابن منظور القبيلة من الناس بأنهم بنو أب واحد، والبطن أصغر من القبيلة، والفخذ أصغر من البطن. ومن خواص الخطة كما قلنا أنها تستوعب خططاً أصغر منها بداخلها، وكل خطة من هذه الخطط الداخلية قد تستوعب خططاً أخرى أصغر وهكذا. فالخطط في مستويات مختلفة وكل خطة لها فريق واحد مستخدم مسيطر مالك. ولتوضيح ذلك لننظر للتركيب الخطي territorial structure في الشكل ٥،١٤ (الصفحة المقابلة) الذي تشير فيه الحروف على الأماكن، والحروف المرقمة إلى الفرق. فقد تكون هناك فرق كالأسر مثل «ج» هي «ج١، ج٢، ج٣»، وكل فريق أو أسرة من هؤلاء يسيطر على خطته والتي هي داره؛ وهذه الفرق مجتمعة كفريق واحد، هو الفريق «ب٢» أو الفخذ من البطن في القبيلة، يسيطر على

الحدود الخارجية لخطتهم وعلى المنطقة المشتركة بين خططهم كالطريق غير النافذ «ط». والفرق «ب١، ب٢، ب٣» مجتمعة تكون الفريق «أ٢» أو البطن من القبيلة، وتسيطر على كل من الحدود الخارجية للخطة والمنطقة المشتركة بها كالساحة «س». ومجموع الفرق المشابهة للفريق أ مثل «أ١، أ٢، أ٣» تكوّن خطة القبيلة التي تسيطر مجتمعة على الرحبة «ر»، والتي قد تحوي المسجد والسوق. فكل فريق في هذا المثال فريق مستوطن ويسيطر على خطته. وهذا وضع تصوري ذو ثلاثة مستويات من الفرَق، فلا يعني هذا أن جميع الخطط ذات ثلاثة مستويات كهذا المثل، فقد تقل إلى الواحد وقد تزيد إلى الأربعة أو حتى الخمسة.

إذا كان ما ذكرته سابقاً صحيحاً فمن المنطقي إذاً أن توجد مناطق غير مبنية داخل الخطة وتحت سيطرة الفريق المستوطن، فلا يدخلها أحد إلا بإذنه. وهذا الذي حدث في الكوفة. فالروادف هم الأقارب من القبيلة الذين أتوا بعد استيطان جماعاتهم. ووصف نزول الروادف في الكوفة يشير إلى سيطرة الفريق المستوطن في الخطة في المستويات المختلفة. فيقول الطبري واصفاً وصول الروادف: «فلما ردفتهم الروادف؛ البدء والثّناء، وكثروا عليهم، ضيق الناس المحالّ، فمن كانت رادفته كثيرة شخص إليهم وترك محلته، ومن كانت رادفته قليلة أنزلوهم منازل من شخص إلى رادفته لقلّته إذا كانوا جيرانهم، وإلا وسّعوا على روادفهم وضيقوا على أنفسهم»[٧٨]. فهنا إشارة إلى أن أفراد القبيلة أو البطن أو الفخذ، كل في مستواه، كفريق واحد استضافوا روادفهم ليسكنوا معهم في المناطق غير المبنية من خططهم دليلاً على سيطرتهم على الخطط.

وللتلخيص نقول أن الفرق المستوطنة في هذه الأمصار اتخذت قراراتها بنفسها. فالخطط والأعيان التي بداخلها من شوارع وساحات ورحاب وطرق غير نافذة في الإذعاني المتحد، وبالتالي يمتلكها ويسيطر عليها مستخدموها. وهذا هو التواجد المستقل. أي أن الأمصار تشكلت بتراكم قرارات الأفراد الصغيرة. ولنطلق عليها قرارات من **الأسفل للأعلى** لأن تراكم القرارات الصغيرة يكوّن القرار الكبير، وتراكم هذه القرارات الكبيرة يكوّن القرار الأكبر منها، وهكذا؛ وهذه هي اللامركزية. فاختطاط الناس لمنازلهم كوّن الطريق غير النافذ، ومجموعة من هذه الطرق والمنازل كوّنت خطط القبائل والتي بنت المناهج وهكذا. وبعد شرح ما سبق لأحد الزملاء، قال لي: ولكن ماذا عن مدينة بغداد المدورة، ألم تخططها السلطة؟ قلت: نعم. وشرحت له التالي عن المدينة التي قراراتها من **الأعلى للأسفل**.

الشكل ٥،١٤



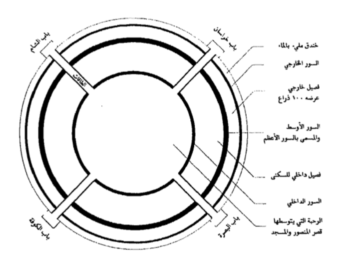
بغداد (مدينة السلام)

رغم أن السلطة لم تتدخل في القرارات التي تخص الأفراد في منازلهم في المدن المركزية التكوّن كبغداد وسامراء، إلا أنها سيطرت على أغلب القرارات المشكّلة للمدينة كسورها وسوقها وطرقها ومسجدها. وقد لعب الاقطاع دوراً أساسياً في تكوّن هذه المدن على حساب الإحياء والاختطاط. فأقطع منشؤوا هذه المدن من الحكام القطائع لمن أرادوا من أقاربهم ورجالهم في الدولة من حرس وجند ورؤساء عشائر. كما ظهر استخدام عبارات مثل «هندسها» في وصف المدينة. وبرغم هذا، فإن أعيان هذه المدن في التواجد المستقل! فكيف تم هذا؟ للإجابة على هذا السؤال سندرس مدينة بغداد أو مدينة السلام كما عرفت آنذاك لأنها أكثر المدن الإسلامية مركزية في التخطيط والبناء، وأكثرها بحثاً وتمحيصاً وبالتالي إثباتاً وتطبيلاً من الباحثين أن التخطيط بمفهومه الغربي (وهو ما سميته جحر ضب سابقاً) استخدم في المدن الإسلامية.[٧٩]

لقد اعتمد الدارسون من مستشرقين ومسلمين على كتب المؤرخين، كالبغدادي والطبري واليعقوبي، في وضع تصور لمخطط المدّينة وقت بنائها وذلك لعدم قيام الدارسين بحفر أثري في الموقع المعتقد. وهناك تشابه كبير بين أوصاف المؤرخين برغم اختلاف رواياتهم المتعلقة بمقاسات المدينة. إلا أن هذه الاختلافات لن تؤثر على موضوعنا لأن اهتمامنا منصب على حال الأعيان (النماذج الإذعانية). ولنفس السبب فلن أدخل في تفاصيل معمارية ولكنني سأعلق على وضع المدينة بعد شرح سريع لها.

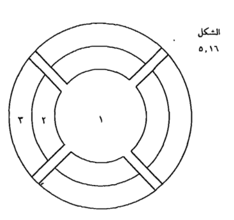
عندما اختار الخليفة المنصور موقع مدينة السلام سنة ١٤٥ وجه في طلب الصناع والفعلة من دولته كالشام والموصل وواسط والبصرة. يقول الطبري: «وأمر باختيار قوم من ذوي الفضل والعدالة والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة. فكان ممن أحضر لذلك الحجاج بن أرضاة وأبو حنيفة النعمان بن ثابت». ويقول البغدادي أن هؤلاء الصناع كانوا ألوفاً كثيرة، وأن المنصور مثّل لهم صفة المدينة التي في نفسه وجعلها مدورة.[٨٠] واستنتج بعض المستشرقين ككريسويل وليسترانج وهرتسفيلد شكل المدينة من أوصاف المؤرخين، واستنتاجاتهم متشابهة إلى حد كبير، وتدور عموماً حول فكرة أن المدينة حصنت بثلاثة أسوار محاطة بخندق مليء بالماء (الشكل ٥,١٥).

الشكل ٥,١٥



وبين السورين الخارجي والأوسط فصيل خارجي عرضه مائة ذراع خالياً من الأبنية وذلك للرقابة والدفاع. وعرض أساس السور الأوسط، وسمي بالسور الأعظم، تسعون ذراعاً ثم يقل ليصير في أعلاه خمسة وعشرين ذراعاً وارتفاعه ستون ذراعاً. وبين السورين الأعظم والداخلي فصيل داخلي للسكنى عرضه ثلاث مائة ذراع. ويفصل السور الثالث (الداخلي) بين الفصيل الداخلي والرحبة العظمى التي يتوسطها قصر المنصور والمسجد الجامع.[٨١] وتشق هذه الأسوار والفصيلين أربع طرق رئيسية متشابهة كل منها ذات طاقات (الطاقة هنا مكان مربع أو مستطيل واجهته ذو حنية مقوسة تفتح على الطريق) بها المحلات من الجانبين ومتجهة من البوابات الخارجية الأربع إلى مركز دائرة المدينة مقسّمة بذلك المدينة المدورة إلى أربع رُبْعيّات quadrants .[٨٢] وقد أثر هذا الاستنتاج في الكثير من الكتاب العرب.[٨٣] ثم أتى بعد هؤلاء المستشرقين المستشرق لاسنر Lassner بتصور مختلف عن تصورات أولئك المستشرقين وقال إن بغداد قسمت إلى ثلاث مناطق دائرية متداخلة ذات مركز واحد (الشكل ٥,١٦). فالمنطقة الدائرية الداخلية وهي الرحبة بها قصر المنصور والمسجد الجامع ودار للحرس وسقيفة لصاحب الشرطة وصاحب الحرس. أما المنطقة الدائرية الوسطى فكانت لسكن أولاد المنصور الأصاغر وللمقربين من الخدم والعبيد وبيت المال وخزانة السلاح والدواوين كديوان الخراج والرسائل والجند. والمنطقة الدائرية الخارجية كانت لسكنى قادة المنصور ومواليه.[٨٤] وبذلك يكون الفرق بين التصورين هو نص الأولى على وجود منطقة سكنية دائرية واحدة، والثانية على وجود منطقتين.

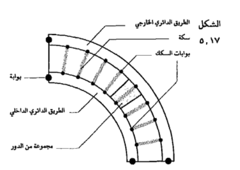
الشكل ٥,١٦



يشير الرقم ١ في هذا التصور إلى الرحبة، والرقم ٢ إلى المنطقة السكنية الوسطى، والرقم ٣ إلى المنطقة السكنية الخارجية.

كلا التصورين السابقين يتشابهان عموماً في وصف المنطقة السكنية. وهي كما يصفها اليعقوبي تشير إلى أن كل منطقة دائرية سكنية (ربعية quadrant الشكل ٥,١٧) مقسّمة إلى ما بين ثمان واثنتي عشرة مجموعة من الدور تفتح على سكك لها أبواب وثيقة من الطرفين. وتفتح أبواب السكك على طريقين دائريين أحدهما داخلي والآخر خارجي ولا تفتح على الرحبة. وهذان الطريقان يفتحان على طريقين من الطرق الأربع الرئيسية ذات الطاقات والموصلة بين بوابات المدينة والرحبة.[٨٥] وألفت نظرك هنا أخي القارئ إلى بوابات السكك، فكما سنرى بإذنه تعالى في الفصل التاسع فإن البوابات في المدينة الإسلامية علامة من علامات التواجد المستقل لأن البوابة على فم السكة تعني أن مسؤولية المنطقة الداخلة من البوابة ملقاة على الفريق المستوطن وهو الذي يملكها. وهذا واضح من أسماء السكك فهي قد نسبت إلى الساكنين؛ فيقول اليعقوبي مثلاً في سياق حديثه عن السكك: « ... وسكة تعرف في هذا الوقت بالقواريري قد ذهب عني اسم صاحبها ...».[٨٦]

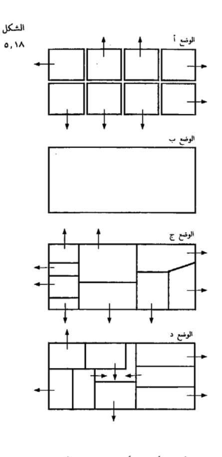
الشكل ٥,١٧



يوجد على طرفي كل سكة من سكك هذه الربعية من الحي السكني بالمدينة المدورة بوابة تفتح على الطريق الدائري الداخلي أو الخارجي.

والحقيقة المهمة التي لم يهتم لها الباحثون في دراسة بغداد هي إقطاع القطائع للناس خارج سور المدينة. وكانت هذه القطائع كبيرة في المساحة لدرجة أن كل واحدة منها احتوت على سكك وطرق غير نافذة كثيرة نسبت للمُقْطَع لهم. وقد قسّمت هذه القطائع والأرباض[٨٧] إلى أربع مجموعات، وقُلّدَ للقيام بكل رُبع رجل من المهندسين، وأعطِيَ أصحاب كل ربض مالاً للبناء. وأمر الخليفة أن يكون عرض الشوارع في الأرباض خمسين ذراعاً والدروب ستة عشر ذراعاً، وأن يكون لكل ربض مسجدها الجامع وسوقها وحمامها وما شابه من متطلبات.[٨٨]

بالنسبة لحركية البيئة لا نعلم الكثير عن بغداد في المناطق السكنية غير الذي شَرَحت سابقاً. فإذا كان الوضع غير الذي كان عليه العرف السائد لذكره المؤرخون. لذلك فمن المنطق أن نفترض أن ما عُمِلَ به في المدن الأخرى هو ما طبق في المناطق السكنية ببغداد. ومما يعزز هذا الافتراض كتاب الخراج الذي كتبه القاضي أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة، بناءً على طلب الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣) والذي يحوي أحكاماً فقهية عمرانية في الاقطاع والاحتجار وعمل به في أرجاء الخلافة كما رأينا في الفصل الثاني. ولأن الكتاب كتب بعد بناء بغداد، فمن المنطقي التسليم بأن أحكام الشريعة هي التي طبقت في الأحياء السكنية، وإلا لما تجاهله المؤرخون دون تدوين إذا اختلف. وكما رأينا في الفصل الثاني، وسنرى في الفصلين القادمين، بأن اللامركزية هي المنهج المتبع في العمران، وبذلك فلم تتدخل السلطة في بناء الأرباض غير الذي ذكرت من الالتزام بعروض الشوارع وضرورة اشتمال كل ربض على الوظائف الضرورية كالمسجد الجامع والسوق والحمام. ويعزز هذا أيضاً قول الطبري: «وذُكِرَ أن المنصور لما عزم على بنائها (أي المدينة المدورة) أحب أن ينظر إليها عياناً، فأمر أن يخطّ بالرماد، ثم أقبل يدخل من كل باب، ويمر في فصلانها وطاقاتها ورحابها، وهي مخطوطة بالرماد، ودار عليهم ينظر إليهم وإلى ما خطّ من خنادقها؛ فلما فعل ذلك أمر أن يجعل على تلك الخطوط حب القطن، وينصب عليه النّفْط، فنظر إليها والنار تشتعل، ففهمها وعرف رسمها، وأمر أن يحفر أساس ذلك على الرسم، ثم ابتدئ في عملها». فطلبُ الخليفة لرؤية خطوط المدينة والنار تشتعل فيها يدل منطقياً على قلة هذه الخطوط وأنها الخطوط الرئيسية للمدينة المدورة وليست بالضرورة التفاصيل الداخلية للأحياء السكنية أو الخطوط المتعلقة بالأرباض خارج المدينة المدورة لاستحالة النظر والتفريق بين الخطوط المشتعلة من ارتفاع منخفض لكثرتها.[٨٩]



يوضح الشكل مثلاً افتراضياً لتوزيع السلطة المركزية لثماني قطع من الأراضي الصغيرة في المساحة لثمانية أفراد كما في الوضع (أ). فعدد القرارات المتخذة هنا أكثر من القرارات التي ستتخذها السلطة في حال توزيع قطعة كبيرة واحدة لثمانية أفراد كما في الوضع (ب). أي أن حرية السكان أكبر في الوضع (ب)، فلهم الخيار بتقسيم الموقع إلى الوضع (ج) أو إلى الوضع (د)، أو ما شابه حسب رغباتهم.

ملاحظة أخرى هي أن مساحة القطعة المطلة على السكة الواحدة داخل المدينة المدورة قدرت بحوالي أربعين ألفاً من الأمتار المربعة.[٩٠] وقد قسم رئيس كل مجموعة، كالقائد أو الساكنون، هذه القطعة إلى قطع أصغر. وبرغم أن السلطة هي التي قررت الحدود الخارجية للقطعة الكبرى فإن كِبَر مساحة كل قطعة وتولي سكانها تقسيمها يشير إلى قلة تدخل السلطة في تنظيمها، وذلك لأنه كلما صغرت مساحة القطعة التي تسيطر عليها السلطة كلما عنى هذا تدخلاً أكبر، والعكس صحيح (الشكل ٥,١٨).

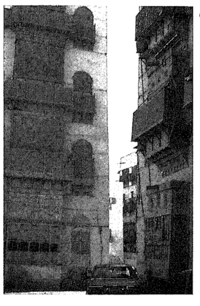
أما بالنسبة للأرباض خارج سور المدينة المدورة فإن وصف اليعقوبي لا يدع مجالا للشك بأن كل ربع من المدينة حوى قطائع وأرباضاً كبيرة جداً. فبحساب الأرباض بين بابي الكوفة والبصرة والتي تحوي اثنين وعشرين قطيعة وربضاً، ومن عدد الطرق والسكك التي بلغت ست آلاف يمكننا تصور كبر مساحة كل قطيعة. فقد كانت مساحاتها كبيرة جداً لدرجة أن بعضها اشتمل أسواقاً وقصوراً. فربض وضّاح مثلاً كان به قصره وأكثر من مائة حانوت للوراقين. وقطيعة الربيع بها محلات تجار من بينهم البزازين (الخياطين).[٩١]

ولابد لي هنا أخي القارئ من إدخال تعريفين جديدين قبل استكمال هذا الفصل هما «**التطابق**» و«**التشابه**». فعندما نرى مباني متطابقة في جميع المواصفات من مخططات

٥,٤٦

الصورة ٥,٤٥ من جدة القديمة وترينا التشابه بين المباني، فقرارات كل منزل تختلف عن الآخر برغم تشابههم، بينما الصورة ٥,٤٦ هي أيضا من جدة ولكن لمشروع سكني حكومي. لاحظ تطابق المباني في مشروع الإسكان وذلك لأن فريقاً واحداً قام بإعادة استخدام القرارات مرات ومرات لكل شقة سكنية ولكل عمارة سكنية.





٥,٤٥

وواجهات كما يتم عادة في مشاريع الإسكان، نستنتج أن الذي اتخذ القرارات لابد وأن يكون جهة واحدة. في هذه الحالة أقول إن المباني متطابقة لأن نفس القرارت استخدمت مراراً وتكراراً. أما إذا اتخذ الناس القرارات بأنفسهم وكان هناك تشابه في الناتج كما هو الحال في البيئة التقليدية نقول إن هناك تشابهاً في المباني وليس تطابقاً؛ كورقتي الشجرة، فهما متشابهتان ولكن لا تتطابقان (الصورتان ٥,٤٥ و ٥,٤٦). فهناك فرق بين التطابق والتشابه من حيث حركية البيئة: فالتطابق يعني أن الفريق المسيطر هو فريق واحد؛ بينما التشابه يعني قيام كل فريق باتخاذ قراره لنفسه باتباع عرف ما. ونعود الآن لموضوعنا.

إن وصف اليعقوبي للأرباض يؤكد على تنوع الوظائف وتعدد العناصر العمرانية بها دالاً بذلك على أن هذه الأرباض لم تتبع تنظيماً موحداً عُمِّم على السكان، ولكن إما أن تكون هناك أنظمة متعددة بتعدد المواقع، وهذا مستحيل؛ وإما أن السكان قاموا ببناء ما أرادوا منتهياً ذلك بالبيئة إلى **التنوع** في الوظائف والعناصر العمرانية وهذ الذي حدث كما سنرى. فهذه التنوعات تشير إلى سيطرة السكان على بيئاتهم.

ولنقل فرضاً إن هذه الأرباض والقطائع كانت تحت سيطرة السلطة، فمن وصف اليعقوبي نستنتج أنه برغم كبر مساحة كل واحدة منها، إلا أنها بمجموعها لم تغطي المساحة الشاغرة خارج المدينة الدائرية؛ فكانت هناك أراض بيضاء بين القطائع أتى الناس فيما بعد وقاموا بالبناء عليها وبالطبع باتباع مبادئ الشريعة كما سنرى في الفصلين القادمين. فيقول اليعقوبي: «وبين هذه الأرباض التي ذكرنا والقطائع التي وصفنا منازل الناس من العرب والجند والدهاقين والتجار وغير ذلك من أخلاط الناس ينتسب إليهم الدروب والسكك، فهذا ربع من أرباع بغداد، ...»[٩٢] واستخدام لفظ «ينتسب» هنا قد يشير إلى سيطرة السكان على ما يسكنون من دروب، خاصة وأن معظم سكانها متجانسون كأن يكونوا من نفس البلدة أو القبيلة أو الصنعة أو المذهب، فيقول اليعقوبي مثلاً: «... وتمتد في شارع عظيم فيه الدروب الطوال كل درب ينسب إلى أهل بلد من البلدان ينزلونه في جنبتيه جميعاً ...»[٩٣].

والاستنتاج الذي نصل إليه هو أن الأرباض والقطائع خارج المدينة المدورة والمناطق السكنية داخل المدينة المدورة بسككها وضعت في الإذعاني المتحد (بدليل وجود البوابات)،

أما الرحبة وما بها من مبان والطرق الدائرية والطرق المؤدية من البوابات الأربع إلى الرحبة والطاقات داخل المدينة المدورة فكانت تحت سيطرة السلطة وتجلت فيها المركزية بتطابقها، فهي بذلك ليست في الإذعاني المتحد. فبغداد خليط من الاثنين إذاً. ولكن ماهي مدينة بغداد؟ هل هي المدينة المدورة أم أنها المدينة المدورة بالإضافة لما حولها من العامر؟

من مقارنة مساحة المدينة المدورة بالمدينة ككل، يستنتج كل ذي عقل بأن المدينة المدورة ما هي إلا قصر كبير أو مجمع حكومي داخل المدينة، ولكن لدائريتها استهوت الباحثون وجذبت اهتمامهم على حساب المدينة الكبرى، واعتقد الناس أن بغداد مدينة مدورة. وفي الواقع ما هذا المدور إلا قصر كبير. فكان على كل باب مما يلي الرحبة قائد في ألف من الحرس والحجاب. فلا يدخله أحد إلا راجلاً باستثناء كل من ابن المنصور محمد المهدي وعمه داود بن علي.[٩٤] فهل يعقل أن تكون مدينة يمنع فيها الركوب إلا إذا كانت قصراً. أما بالنسبة للمساحة، فالدراسات تشير إلى أن نصف قطر المدينة المدورة كان حوالي كيلو متراً واحداً.[٩٥] بينما الجانب الغربي من بغداد وحده احتوى ثلاثين ألف مسجداً وعشرة آلاف حماماً في عصورها الأولى. وفي إحدى روايات البغدادي، أن بغداد بها ثلاثمائة ألف مسجداً (وقد يقصد بها المساجد الصغيرة).[٩٦] فتصور أخي القارئ النسبة في المساحة بين الاثنين. فالمدينة المدورة بذلك ما هي إلا مجمعاً حكومياً أو قصراً كبيراً محصناً داخل المدينة، وهذا واضح من عمق خندقها وارتفاع أسوارها وكثرة حرسها على بواباتها.[٩٧] فبغداد باستثناء المدينة المدورة إذاً في التواجد المستقل.

ولأسباب متعددة لم تستمر هذه المدينة المركزية في التخطيط والبناء طويلاً، بل اختفت. فمن المعروف أن الإسلام لا يحث على الإسراف في البناء حتى وإن كان المبنِيّ مسجداً. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أُمرت بتشييد المساجد (أي برفع البناء وتطويله)، قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى». وفي صحيح البخاري: «كان سقف المسجد من جريد النخل وأمر عمر ببناء المسجد، وقال: أكِنُّ الناس وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس».[٩٨] إلا أن كلفة بناء مدينة المنصور بلغت ثمانية عشر مليون درهماً، في وقت كان يباع فيه لحم الغنم الستين رطلاً بدرهم، والتمر الستين رطلاً بدرهم، والزيت الستة عشر رطلاً بدرهم.[٩٩] فالإسراف واضح من وصف المؤرخون لقصر المنصور وما إلى ذلك من أبواب مذهبة وقباب. فقد بلغ ارتفاع قبته الخضراء ثمانون ذراعاً وعلى رأسها تمثال فرس عليها فارس![١٠٠] ولعل هذا الإسراف يفسر الرواية التي تشير إلى تحرج الإمام أبي حنيفة النعمان في الاشتراك في بناء بغداد. فيقول الطبري: «أن المنصور عرض على أبي حنيفة القضاء والمظالم فامتنع، فحلف ألا يُقلع عنه حتى يعمل، فأخبر بذلك أبو حنيفة، فدعا بقصبة، فعدّ اللبن على رجل قد لبّنه، وكان أبو حنيفة أول من عدّ اللبن بالقصب؛ فأخرج أبا جعفر عن يمينه ...».[١٠١]

وبالتدريج خربت المدينة المدورة وهُجرت. فقد قام المنصور سنة ١٥٦ ببناء قصر الخلد خارج المدينة المدورة وأخرج الأسواق إلى خارج السور. وبعد بناء القبة الخضراء بمائة ونيف وثمانين عاماً سقط رأس القبة الخضراء عام ٣٢٩. وفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة دخل الماء

وهدم طاقات باب الكوفة ثم دخل المدينة وهدم بعض الدور.[١٠٢] ويلخّص المستشرق لي ستراغ المراحل التي أدت إلى اختفاء مدينة المنصور فيقول: إن التاريخ لا يذكر لنا ما حدث بالضبط. ولكن من الواضح أن السور الداخلي المحيط بالرحبة اختفى في وقت مبكر وذلك لتعدى المنازل المجاورة عليه بالأخذ منه. فباستثناء وصف البناء الأول للمدينة المدورة فإن الطبري ومن بعده من المؤرخين لم يذكروا هذا السور قط. وحتى الخندق المحيط بالسور الخارجي لم يستمر طويلاً بعد المنصور، فلا ذكر له في ما كتبه المؤرخون عن حصار بغداد وقت الأمين. وباستثناء ما ذكر، فالظاهر هو أن المدينة بقيت كما بناها المنصور حتى وفاة هارون الرشيد سنة ١٩٣. لذلك فأول خراب لحق بالسور الخارجي لابد وأن يكون بفعل الجنود خلال الهجوم الذي أنهى الحصار الأول سنة ١٩٨. ويقول الخطيب في ثورة عام ٣٠٧ بأن العامة في بغداد كسرت الحبوس فغلّق أصحاب الشرطة الأبواب الحديدية للمدينة وتتبعوا المساجين ولم يفلت أحد منهم، أي أن الحوائط الدائرية لابد وأن تكون سليمة آنذاك. وفي جمادى الثانية لسنة ٣٢٩ خرب قصر باب الذهب.[١٠٣] وفي عام ٣٥٠ نقلت أبواب الأسوار الحديدية من بغداد. ويذكر المقديسي أن المدينة المدورة خربت وهجرها أهلها بعد عام ٣٧٥. وبهذا فقدت مدينة المنصور (المدينة المدورة) شخصيتها في نهاية القرن الرابع الهجري وأصبحت رحبتها أرضاً فضاء والتحم ما بقي من مبانيها في المدينة ليصبح جزءاً من مدينة بغداد. أي أن المدينة ذات السلطة المركزية رفضها مجتمع ذلك اليوم، ولم تتمكن من الاحتفاظ بشكلها عبر الزمن.[١٠٤]

وفي النهاية أقول أن المدينة المدورة كأي مدينة أخرى تغيرت بفعل تراكم قرارات الفرق المستوطنة. فهذا الجسم الغريب على بغداد ذاب وأصبح جزءاً منها. لماذا أقول أن المدينة المدورة كانت جسماً غريباً ورفضها المجتمع؟ ولماذا تمكن السكان من التعدي والبناء على الرحبة واختراق أسوارها؟ ولماذا التشابه بين المدن الإسلامية المبدعة والتلقائية؟ أي لماذا التشابه بين كل من المدن المركزية واللامركزية في التخطيط، والمدن التي وجدت قبل الإسلام وفتحها المسلمون كدمشق، والمدن التي نمت تدريجياً لتصبح مدينة بعد أن كانت قرية؟[١٠٥] الإجابة على هذه الأسئلة تكمن في تأثير مبدأ الضرر في تسيير أمور البيئة، وهو موضوع الفصلين القادمين.

وقبل الذهاب إلى الفصل القادم لابد من التذكير مرة أخرى بأن تراكم قرارات الفِرَق المستوطنة سيرت اتساع رقعة العامر. أي أن الفرق المستوطنة هي المقررة لنفسها. فلم تتدخل السلطة. وقد لجأت هذه الفرق للاتفاق والأعراف لتلافي الخلاف. فالمبادئ التي سيرت تكوّن ونمو المدن لم تكن مقنّنة في صُوَر لوائح ومراسيم ونظم للتّتبع، ولكنها كانت قابلة للنقاش بين الأطراف مؤدية للاتفاق الذي صاغ البيئة، وحريم العامر أفضل مثل على هذا. فالشكل غير المنتظم هندسياً للطرق في المدن الإسلامية هو مرآة تعكس تراكم القرارات الصغيرة الكثيرة التي اتخذها الساكنون المالكون المسيطرون سواء كان ذلك في نمو المدن أو أثناء تكوّنها. أي أن اللامركزية أدت إلى الحوار بين الفرق المستوطنة وبالتالي إلى التواجد المستقل ذي الأعيان في الإذعاني المتحد، إلا أن هذا لا يعني أن البيئة كانت فوضى كما سنرى أخي القارئ.

٦ الحرية والضّرَر

كان دور الحركية الناتجة عن المبادئ التي تحدثنا عنها سابقاً كالإحياء والاقطاع هو إنشاء أو إيجاد الحدود الخارجية للأماكن وللأعيان، أما ما سنناقشه في هذا الفصل والذي يليه فهو حركية تهذيب هذه الحدود والسيطرة عليها. فقد لجأ المجتمع المسلم بأفراده ومؤسساته وقضاته وحكامه إلى الحركية التي ستشرح هنا للحكم على قوارات وتصرفات الفرق المتصرفة أو الفاعلة (البانية والآمرة والناهية) التي أثرت في البيئة كتغيير أحدهم لوظيفة منزله من السكنى إلى وظيفة تؤثر على الحي بأكمله كالمدبغة، أو تعلية آخر لداره من دور واحد إلى ثلاثة أدوار مما قد يضر بجاره، أو بناء مدرسة أو مستشفى، وما إلى ذلك من أمثلة. كما لجأ المسلمون إلى الحركية التي سنوضحها لحل الخلافات بين الفرق المتصرفة المتنازعة في البيئة. أي أن الحركية التي ستشرح في هذا الفصل هي الوسيلة التي حكَمت تغيّر البيئة عبر الزمن وصاغتها. لذلك، فإن هذا الفصل يختلف عن الفصول السابقة لأنه يركز على العلاقات بين فرق الأعيان والأماكن المتجاورة أو المتباعدة أحياناً، ولا يركز على فرق العين الواحدة كالفصول السابقة (الأول والثاني والثالث). ولدي اقتناع باستحالة فهم تركيبة المدينة الإسلامية ككل دون الوقوف على هذه الحركيات. فهذا الفصل يرسم الخطوط العريضة التي سارت عليها الفرق المتصرفة أو المسيطرة أو الفاعلة عند صياغة البيئة.

تُرى ما هي حدود السيطرة لمن أراد البناء والتغيير؟ لنأخذ السيطرة على العلو مثلاً، فقد لاحظنا سابقاً استثمار الشريعة للسيطرة في مالك العين، فمما ذكر عن مبدأي الحاجة والسيطرة في الملكية نستنتج أنهما تمدان المالك بحرية كبرى إذا انعدم الضرر على الآخرين. وبناءً على هذين المبدأين فللمالك مطلق الحق في التعلي في ملكه دون الإضرار بغيره. أما إذا لم يُسمح له بالارتفاع بمبناه فهو في الحقيقة قليل السيطرة. فكانت النتيجة هي عدم وجود حدود تقيد الناس في ارتفاعات المباني في المدن التقليدية. فحق التعلي مسألة تتفق عليها جميع المذاهب (الصورتان ٦،١ و ٦،٢).[١] ولكن ماذا عن المسائل البيئية الأخرى غير حق التعلي؟

لقد منحت الشريعة المالك عموماً الحق في الدفاع عن ملكه وحقوقه، وقد كان هذا لزيادة استثمار السيطرة في المالك. ففي صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد». وذكر النووي حديث آخر جاء فيه: «... كل المسلم على المسلم حرام، عرضه وماله ودمه ...». هذه الأحاديث وما شابهها تمنح المسلم الحق، كل الحق في الدفاع عن عقاره ضد أي كائن، فحديث الشهادة مطلق. فإذا أتت السلطة ومنعت شخصاً ما من عملٍ يفيده، كبناء سور على سطحه أو إضافة دور علوي، وأوقفته دون إثبات

٦,١



الصورتان ٦,١ من مراكش و ٦,٢ من تونس ترينا تجانس المدينة من حيث ارتفاعات المباني، فرغم الحرية التي اعطتها الشريعة للسكان في التعلي كيفما شاءوا إلا أن هناك تجانساً في الارتفاعات ! فلماذا إذاً هذا التجانس؟ هناك إجابات كثيرة منها أن الأرض لم تكن ذات قيمة مالية تفطر الناس للعلو، ومنها دفع الشريعة المجتمع لتطوير الأعراف التي اتبعها الساكنون كما سنوضح لاحقاً.

٦,٢



٦,٣



٦,٤



لقد كان لسكان المدينة التقليدية حق تغيير منازلهم دون إذن السلطات. فنرى في الصورة ٦,٣ من تونس محلات تجارية تفتح على الطريق. وفي الصورة ٦,٤ نرى نافخي كير يقفان بالطريق دلالة لوجود أماكن للحدادين والنحاسين ونحوها داخل المنازل. وهناك الكثير من هذه الحرف التي تزاول داخل المدينة التقليدية حالياً. فكيف تحملت البنية البنائية هذه الوظائف غير السكنية؟

الضرر على الغير فله مخالفة تلك السلطة حتى وإن قتل وهو يدافع عن فعله ليفوز بالشهادة. فمذهب الجمهور، وكما يقول الشوكاني: «أنها تجوز مقاتلة من أراد أخذ مال إنسان من غير فرق بين القليل والكثير إذا كان الأخذ بغير حق».[٢] ومنع الناس من التصرف في أملاكهم كتحويل غرفة في دارهم إلى حانوت أو بناء طابق إضافي في ملكهم هو أخذ من حقهم، والله أعلم. إلا إذا ثبت أن عملهم هذا مضر بغيرهم. **وشتان** بين فريق في بيئة كهذه وفريق آخر في بيئة تُقيد المتصرف بكل أنواع الأنظمة (الصورتان ٦,٣ و ٦,٤). فكما ترى فإن كلاً من الحاجة والسيطرة في تحديد الملك، بالإضافة إلى حق الفرد في الدفاع عن ماله لدرجة الاستشهاد، تؤدي إلى توسيع دائرة السيطرة لدى الفريق، وهذا أحد أسس التواجد المستقل.

ولكن هل يعني هذا حرية مطلقة للمالك؟ فهذه المبادئ قد تعطي المتعسفين من السكان حرية غير محددة في فعل ما يريدون في عقارهم. فكيف تمكن المسلمون إذاً من التعامل مع من أراد الضرر بغيره من خلال التعسف في استخدام حقه؟ وكيف استطاع الأفراد التمتع بحقوقهم في وجه المتعسفين من الحكام؟ هل كانت هناك أنظمة وقوانين بلدية كأيامنا هذه؟ وما تأثير كل هذا على حالات الأعيان أو النماذج الإذعانية وتواجد الأعيان؟ لنتمكن من الإجابة على هذه الأسئلة لابد لنا من التعرف بإيجاز أولاً على العلاقة بين أصول الفقه والمسائل البيئية.

أصول الفقه

أصول الفقه هي المناهج التي يلتزمها الفقيه لاستنباط الأحكام.[٣] فبالرجوع إلى كل من القرآن والسنة والإجماع وفتاوي الصحابة والقياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة والذرائع والاستصحاب (على الترتيب)، حدد الأئمة المجتهدون مناهجهم لاستنباط الأحكام. «فنجد أبا حنيفة مثلاً يحد مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب فالسنة ففتاوي الصحابة، يأخذ ما يجمعون عليه، وما يختلفون فيه يتخير من آرائهم ولا يخرج عنها، ولا يأخذ برأي التابعين لأنهم رجال مثله، ونجده يسير في القياس والاستحسان على منهاج بَيِّن. حتى لقد يقول عنه تلميذه محمد بن الحسن الشيباني، كان أصحابه ينازعونه في القياس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد». ونجد المالكية يأخذون، بالإضافة إلى القرآن والسنة، بعمل أو إجماع أهل المدينة والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة. أما الشافعي فلم يأخذ بكل من عمل أهل المدينة والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة. «ونجد أن الحنابلة أقرب إلى المالكية من حيث عدد الينابيع التي استقوا منها مادة الفقه». وبرغم هذه الاختلافات بين المذاهب إلا أن الجميع مجمعون على الكتاب والسنة والإجماع والقياس. والمقصود بالإجماع هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وهناك خلاف في من هم هؤلاء الذين ينعقد الإجماع بهم؟ أهم الأئمة الذين تلو عهد الرسول؟ أم هم الأئمة في كل عصر؟ والظاهر هو أن حجية الإجماع، وكما يقول أبو زهرة: هي أنها «كلها كانت في إجماع الصحابة رضي الله تبارك وتعالى عنهم، ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم، فكان الإجماع ممكناً. أما في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم، فإن الإجماع حينئذ لم يكن ميسوراً، إن لم يكن متعذراً».[٤] أما المقصود بالقياس فهو «بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بإلحاقه بأمر معلوم حكمه بالنص عليه في الكتاب والسنة». وذلك لاشتراكهما في العلة كتحريم كل ما هو مسكر قياساً بالخمر.[٥] فمن الواضح من هذا العرض السريع أخي القارئ أن هناك اختلافاً بين المذاهب في استنباط الأحكام. فكيف أثر هذا الاختلاف على البيئة؟

كما لاحظنا من السابق فإن جميع الأحكام تنبع من القرآن والسنة، وهي مبنية على مصالح العباد كما شرعها الله. إلا أن هناك سؤالاً لابد وأن نجيب عليه: هل للعقل موضع من الأحكام الشرعية؟ أي هل يمكننا استخدام عقولنا البشرية ومنطقنا لاستنباط أحكام تتعلق بالبيئة أو غيرها من مسائل العصر؟ لقد قال الشيعة بأن العقل مصدر فقهي فيما لم يرد به كتاب أو سنة. أما جمهور الفقهاء فلا يجعلون العقل حاكماً، «بل يردون ما لا نص فيه إلى ما فيه نص بالطرق المختلفة، أما بطريق القياس أو الاستحسان، أو الرد إلى المصالح المعتبرة شرعاً، وإن لم يشهد لها دليل خاص». أي «أن العقل عند جمهور الفقهاء ليس له أن يُشَرِّع الأحكام، ولا يضع التكليفات، وليس معنى ذلك أنه لا مجال لعمله، بل إن له عملاً، ولكنه ينطق في عمله حيث يطلقه الله سبحانه وتعالى». وذلك لأن الأصول المذكورة سابقاً (كالإجماع والقياس) كلها ترجع إلى القرآن والسنة. لذا كان الشافعي يقول: «إن الأحكام لا تؤخذ إلا من نص أو حَمْل على نص». وكان يُضيق معنى الحمل على النص فيقصره على القياس. وغيره من الأئمة يوسعون معنى الحمل على النص فيدمجون فيه مصادر أخرى

كالاستحسان والمصالح المرسلة.[٦] وهنا يأتي دور العقل البشري والمنطق بالربط بين الأمور بالمماثلة لاستنباط الأحكام كما في القياس.[٧] لا أن يقوم العقل بالتشريع كما حدث مع معظم الفقهاء المتأخرين الذين تطرقوا لمسائل البيئة.

أرجو منك أخي القارئ أن تأخذ هذه المسألة في اعتبارك عند قراءتك لهذا الفصل. فهذه المسألة هي انزلاق كبير وقع فيه الكثير من العلماء لعدم إلمامهم بتكوين البيئة أولاً، ولتحرجهم أمام من اعتقدوا بضعف الشريعة في مسايرة متطلبات العصر ثانياً، مؤدياً بهؤلاء العلماء إلى استخدام عقولهم ومنطقهم البشري لاستنباط الأحكام، وهو خلاف ما عليه جمهور أئمة المذاهب. ولتوضيح هذا سنبدأ بحديث الضرر الذي أخذ به المالكية والحنابلة وبعض فقهاء الشافعية والحنفية وبالذات المتأخرين منهم في الحكم على المسائل البيئية.

لا ضَرَرَ ولا ضِرَار

« لا ضرر ولا ضرار » حديث مشهور عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه.[٨] وقال أبو داود عنه بأنه أحد خمسة أحاديث يدور عليها الفقه.[٩] وهي تعني عموماً بالنسبة للمهتمين بمسائل العمران أن للفرد أن يتصرف كما أراد إذا لم يضر بالآخرين. وقد استخدم الفقهاء والقضاة والحكام هذا الأصل للحكم على تصرفات الفرق التي تصيغ البيئة. فقد يقوم الأفراد بتغيير البيئة بشكل يضر بالجيران، ولعدم وجود الأنظمة والقوانين في ذلك الوقت (وهذه من حكمة الشارع كما سنرى)، فقد كان هذا الأصل هو الحَكَمُ في كل قضية بيئية، وبالتالي عولجت كل قضية معالجة مستقلة، فلم يكن هناك قانون مطبق على الكل يمنع سكان حي بأكمله من التعلي أكثر من دورين مثلاً. ولكن كان كل موقع أو عقار يعالج بذاته ولذاته لا قياساً بالمنطقة التي هو بها كما هو الحال في أيامنا هذه باتباع أنظمة السلطات. أي أن بين أيدينا طريقتين مختلفتين تماماً في التعامل مع البيئة، إحداهما تأخذ بمبدأ الضرر والأخرى تأخذ بالأنظمة. فأيهما الأفضل؟ للإجابة على هذا السؤال وجب التروي والنظر إلى جذور المسألة (ملاحظة: قد تكون الأنظمة البيئية الحديثة منبثقة عن مبدأ الضرر أو آخذة في اعتبارها مبدأ الضرر، ولكن عند تطبيق هذه الأنظمة فإنها تطبق على حي بأكمله. فهي لا تتعامل مع كل نازلة منفردة كما تفعل الشريعة. وسنوضح تأثير هذا الفَرق على البيئة في الفصل التاسع).

هناك اختلاف بين الفقهاء في تحديد المعنى الدقيق لكل من الضرر والضرار والفرق بينهما، وبالتالي في استخدام الحديث في معالجة المسائل البيئية. ففي نيل الأوطار: « فقيل ان الضر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين فصاعداً. وقيل الضرار أن تضره بغير أن تنتفع، والضرّ أن تضره وتنتفع أنت به. وقيل الضرار الجزاء على الضر والضر الابتداء ».[١٠] وقيل: الضرر هو ما لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والمقصود هو أن الضرر ما قَصَدَ الإنسان به منفعة نفسه، فكان فيه ضرر على غيره كبناء مرحاض في ملك نفسه عند جدار جاره مما قد يؤثر على حائط الجار. والضرار هو ما قُصد به الإضرار بغيره كفتح نافذه لا يستفيد منها ويطل منها على عورة جاره. ويقول ابن الرامي: « ويحتمل أن يكون معنى الضرر أن يضر أحد الجارين جاره، ومعنى الضرار أن يضر كل واحد منهما صاحبه ... وقال القاضي ابن عبد الرفيع (تولى القضاء بتونس

سنة ٦٩٩) في كتابه معين القضاة والحكام: تفسير الضرار أن تضر نفسك ليتضرر بذلك غيرك».[١١] وقال ابن حبيب (ت ١٨٢): هما كلمتان بمعنى واحد رددت توكيداً في المنع منه، وقد يأخذه تصريف الإعراب، فالضرر الاسم والضرار الفعل».[١٢] كما قيل عن الضرر أنه إلحاق مفسدة بالغير مطلقة، والضرار هو الثأر لمجرد الانتقام ممن أضر بالشخص مما يزيد من دائرة الضرر.[١٣]

وبرغم هذه الاختلافات في التعريف، إلا أن هناك مفهوماً عمرانياً واضحاً يفرضه الحديث هو أن لكل فريق في البيئة الحرية في التصرف إذا انعدم الضرر. كما أن التعريفات السابقة تشير إلى أن تفسيرات الفقهاء تتعامل مع الأفعال الضارة بالغير خارج حدود عقار الفريق المتصرف وليس داخله. أي أن حديث الضرر يرفض تدخل الفرق الخارجية كالجيران أو السلطة في الشؤون الداخلية للفريق التي لا تتصل بالخارج، فلا يحق لكائن من كان أن يمنع شخص من بناء غرفة في حديقة منزله إذا لم تثبت العلاقة بين هذه القرارات وضرر الجيران. فللإنسان التصرف داخل حدود ملكه إذا لم يضر بغيره دون الاستئذان المسبق من أحد؛ لا كما هو الحال في أيامنا هذه؛ وهذه النقطة هي من أهم ركائز التواجد المستقل. أي أن حديث الضرر يوسع من دائرة حق السيطرة. وبذلك فالتصرفات الوحيدة التي يُمنع منها الفريق هي تلك التي تؤثر في أعيان الجيران مباشرة كوضع آلة تُصدر اهتزازاً يؤثر في حائط الجار، أو تلك التي تؤثر في الجيران أنفسهم دون أعيانهم كالنظر إلى عوراتهم من النافذة. فبذلك يكون الحديث مصدراً للسيطرة الخارجية على كل من الأعيان وتصرفات الأفراد.

القواعد والمبادئ

لقد استنبط الفقهاء عدة قواعد من حديث الضرر منها: الضرر يزال، الضرر لا يزال بمثله، يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما، يختار أهون الشرين أو أخف الضررين، درء المفاسد أولى من جلب المصالح، الضرر يدفع بقدر الإمكان. وبالنسبة للمسائل الفقهية فالأمر واضح لدى الفقهاء في استخدام هذه القواعد، ولنأخذ مثلاً قاعدة «الضرر يدفع بقدر الإمكان»، فهذه القاعدة تدل على وجوب دفع الضرر قبل وقوعه وفقاً لأصل المصالح المرسلة والسياسة الشرعية كشرع الجهاد لدفع شر الأعداء، وإيقاع العقوبة لصيانة الأمن، وشرع الحجر على السفيه لدفع ضرر سوء تصرفاته المالية. لنأخذ مثالاً آخر: فبناءً على قاعدة «يختار أهون الشرين أو أخف الضررين» إذا ابتلعت دجاجة شخص ما لؤلؤة ثمينة لآخر، فلصاحب اللؤلؤة أن يمتلك الدجاجة بقيمتها ليذبحها.[١٤] أي بالإمكان معرفة حدود الضرر، لأن الضرر يقف ولا يتضاعف. فعند ذبح الدجاجة تنتهي المسألة، وعند شرع الجهاد سيدفع شر الأعداء بإذنه تعالى؛ أما بالنسبة للمسائل البيئية فالأمر ليس بهذا الوضوح. وهنا أختلف مع بعض الفقهاء المعاصرين في تطبيق هذه القواعد في البيئة. فبناءً على قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام» نجد الكثير من الفقهاء يجيز انتزاع ملكية عقار خاص إذا ضاق الطريق على المارة. وكما هو معروف فإن مراكز المدن تزداد حركة المرور منها وإليها بزيادة نشاطاتها

الاقتصادية والإدارية، وهذا يتطلب توسعة بعض الطرق بنزع ملكيات بعض الأفراد. فتكون المصلحة العامة في الظاهر في توسعة الطريق. ولكن الواقع قد يكون عكس ذلك على المدى البعيد. سأضرب لذلك مثلاً: هناك شخص يسكن في الغابة وبداره فئران ويريد التخلص منها، فقام بوضع قطع من الخبز من منزله إلى الغابة أملاً منه في أن تأكل الفئران قطع الخبز الواحدة تلو الأخرى ليلاً وتخرج للغابة ولا تعود إليه. ولكن الذي حدث هو أنه عندما استيقظ وجد فئران الغابة في داره! وهذا ما قد يحدث بنزع الملكيات، فقد تتضاعف الأمور: فعند توسعة الشوارع سيزداد مركز المدينة أهمية وكثافة سكانية ثم تأتي الحاجة إلى زيادة استيعاب شبكات المياه والمجاري والكهرباء ومن ثم الطرق مرة أخرى، وهكذا. أما إذا لم توسع الطرق فإن هذا سيؤدي إلى الحد من نشاط مركز المدينة إلى المدى الذي يوافق ما تستوعبه من خدمات وما تحويه من مرافق، مما سيؤدي إلى ظهور مراكز أخرى في مناطق مجاورة، فلن يتوقف النمو التجاري بضيق مركز المدينة برغم تأثره بها، ولكنه سيبحث عن مراكز جديدة ثم ينطلق منها. هذا بالإضافة إلى فوائد أخرى كتوزيع الثروات بطريقة أشمل: فبدلاً من أن يزداد ملاك العقارات في ذلك المركز ثراءً سيستفيد أناس آخرون في مناطق أخرى وهكذا (وسنعود لهذا المثال ومسألة نزع الملكية في هذا الفصل وفي الفصل التاسع بتفصيل أكثر). أي أن القواعد المنبثقة من حديث الضرر مبنية على فكرة أساسية هي أن الضرر واضح وبالإمكان قياسه ومعرفة مضاعفاته بعقولنا البشرية. غير أن هذا ليس هو الحال في المسائل البيئية. فكل قرار أو فعل له مضاعفات أو مآلات (جمع مآل) لا تقف عند معرفة الضرر بين الجارين ولكنها تمتد إلى مستوى المدينة وإلى الأجيال القادمة.

وباختصار فإننا نواجه مسألتين تحتاجان للبحث مستقبلاً: **الأولى** هي أن ماهية المصلحة أو الضرر أو مآلات الأفعال غير واضحة في الغالب في المسائل البيئية لاستحالة توقع ما سيحدث في البيئة مستقبلاً. فقد يكون هناك ضرر واضح على مستوى الجار، كبناء الرجل اسطبلاً في داره، إلا أن مآل ذلك الفعل ذو فائدة اقتصادية مثلاً على مستوى المدينة على المدى البعيد. فمصالح الأفعال ومضارها أو مفاسدها والموازنة بينها أمر يصعب في المسائل البيئية، إلا أن بعض دارسي الشريعة المعاصرين ظنوا أن المصالح والمفاسد المتعلقة بمسائل البيئة معروفة بالعقل وأفتوا ورجحوا ما وصلت إليه عقولهم دون أي تردد (ولا داعي لذكر هذه الأبحاث هنا). ومن الفقهاء الذين أدركوا بثاقب نظرهم أن هناك أفعالاً لا نعرف مصالحها ويجب أن نتأنى بها العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠) حيث يقول رحمه الله: «الأفعال ضربان: أحدهما ما خفيت عنا مصالحه ومفاسده، فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها، وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه إلى أن يظهر رشده وصلاحه».[١٥]

والمسألة الثانية هي أن هذه القواعد المستنبطة من الضرر دعمت بأصول أخرى كالاستحسان والضرورة وسد الذرائع والمصالح المرسلة عند الفقهاء، وكذلك دعمت بالعدل البيئي بمفهومه الحديث (والذي سنشرحه في موضع آخر) عند المهنيين (معماريين ومخططين) مما أدى إلى وضع تنازل فيه الفقهاء المعاصرون والمهنيون عن بعض الأسس البيئية في الشريعة، كإباحة نزع الملكية أو ضرورة إذن الإمام في الأحياء، أو حتى إلى المناداة بوضع قيود على تصرفات الأفراد وإطلاق يد الدولة في التسلط على تلك الحقوق لدرجة تم تقريب الشريعة فيها

من بعض المبادئ الاشتراكية في المسائل البيئية والعياذ بالله.[١٦] وهذا أدى إلى فتح الأبواب أمام السلطات لإصدار القوانين بحجة تنظيم الأمور وبالتالي قتل الهمم لدى الأفراد، وتسليط الناس بعضهم على بعض وتفشي الرشاوي وما إلى ذلك من أمراض. فبالرجوع إلى قاعدة «الضرر يدفع قدر الإمكان» ظهرت القوانين التي تمنع الفرد من تصرفات مستقبلية كمنعه من تحويل منزله إلى فرن دفعاً لضرر الدخان عن الجيران. فالهدف هنا دفع الضرر قبل وقوعه لأن الدفع أسهل من الرفع. فيقول أحد الباحثين في هذه القاعدة: «وهذا مقصد عام يجب أن يراعى في جميع شئون الدولة، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فللدولة أن تسن من القوانين ما يدفع الضرر المتوقع عن الأفراد والجماعة».[١٧] وكما سنرى فإن تصرف الفريق المالك المسيطر دون الاستئذان من السلطة، ثم ظهور الضرر، ثم إجبار المالك للتحايل على الضرر أو منعه ذو فائدة للبيئة لأنها توسع من دائرة التجارب البيئية للأمة مؤدية بذلك إلى تطور الأعراف البنائية. ولتوضيح المسألتين لابد لنا من شرح موجز لموضوع التعسف في استخدام الحق وهو أمر كثر تداوله وقبوله للأسف بين الفقهاء المتأخرين، ثم نعود للضرر.

تقييد الحق

الفرق بين التعسف والتعدي هو أن تصرف الفريق واستخدامه لحقه إذا آل إلى الإضرار بالآخرين يعد تعسفاً، وأما التعدي فهو الفعل غير المشروع أصلاً. فتصرف الفريق في التعسف مشروع في ذاته ولكنه معيب في مآله كأن يقوم فريق بتعلية داره بشكل يقطع الهواء عن الجار، فهذا يعد تعسفاً إذا تضرر الجار؛ أما إذا أخرج جزءاً من مبناه إلى ملك جاره فإن هذا يعد تعدياً على ملك جاره.[١٨] والتعدي يمنع باتفاق المذاهب، وبالنسبة للتعسف فالسؤال هو: ما هي حدود التعسف في المسائل البيئية؟

كما هو معروف فإن فكرة الحق تختلف من مذهب فكري إلى آخر وتستمد حقوقها من اتجاه ذلك المذهب. ففي المذاهب الفردية كالرأسمالية والتحررية (الليبرالية) تعتبر حقوق الفرد هي الأساس باعتباره إنساناً له حقوق مطلقة سابقة للجماعة. وبذلك فإن هذه الحقوق هي أساس القانون، وعلى القانون حماية هذه الحقوق وتمكين الناس من التمتع بها. فالجماعة مسخرة لخدمة الفرد لأن الفرد محور القانون وغايته، مع التركيز على التساوي في الحقوق بين الأفراد. فحرية الفرد عنصر أساسي في هذا المبدأ، ولذلك لا تتدخل الدولة في نشاطات الأفراد إلا بالقدر الذي يمنع التعارض بين الأفراد لتمكين المجتمع من التقدم، حيث إن الافتراض المهيمن هو أن الصالح العام ليس إلا حصيلة لمجموع المصالح الفردية، فمتى تمت حماية مصالح الفرد تحققت مصالح المجتمع. وعلى النقيض من هذا تماماً فإن المذاهب التي تنادي بالتضامن الاجتماعي كالشيوعية والاشتراكية تنبثق من فكرة أن الإنسان لا يعيش إلا في وسط اجتماعي متضامن مع أفراد مجتمعه، ولذلك فالمجتمع هو الأساس؛ ولابد من قواعد تنظيمية لسلوك أفراد ذلك المجتمع، وبالتالي لا وجود للحريات المطلقة للفرد؛ وأن التضامن الاجتماعي ومصلحة الجماعة هي أساس القانون، والفرد إذاً مسخر لذلك الهدف. لذلك فإن هذا المذهب يوسع من دائرة اختصاصات الدولة في الإشراف على المسائل الفردية والاجتماعية. فالدولة تضع الأهداف

وترسم الطريق لبلوغ تلك الأهداف، وبذلك يصبح الفرد عاملاً لأنه مجرد عنصر تكوين مسخر لخدمة الجماعة.[١٩] فالحق في نظر المذاهب الاجتماعية هو «منحة من الجماعة وللجماعة، وهو وظيفة اجتماعية تنظمها الدولة التي تنوب عن المجتمع على ضوء من مصلحة الجماعة». أما الحق في المذاهب الفردية فهو صفة مميزة لإرادة الإنسان ومظهر لحريته؛ والأصل فيه الإطلاق، لذلك بُنيَ القانون لحمايته.[٢٠]

أما الشريعة الإسلامية فتنظر إلى الحق نظرة مختلفة، فهي تقسمها إلى قسمين (كما يقول د. الدريني)، الأول هو حق الفرد، ويشمل جميع الحقوق التي تتعلق بها مصالح الأفراد؛ والثاني هو حق الله، وهو حق المجتمع مما يتعلق بالصالح العام، «وأضيف اليه تعالى نظراً لخطره وعميم نفعه، فلا يسقط بالإسقاط وليس لأحد فيه خيرة». ولأن الحق في نظر الشرع حق إذا أقره الشارع، فإن الشريعة هي أساس الحق وليس الحق أساس الشريعة. وقد رتب د. الدريني على هذا الأصل نتائج منها: «أنه تعالى منح الحق لحكمة هي مصلحة قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق، وإلا كان المنح لغير غاية، وهو عبث، والله تعالى منزه عن العبث». وأن يكون استعمال الحق موافقاً لقصد الله في التشريع، وإلا كان مناقضاً للشرع، ومناقضة الشرع باطلة، فالتصرف الذي يتعسف فيه ذو الحق عن غايته ويناقض به الشرع باطل. وأن الفرد كالجماعة كلاهما يختص بحقه. أي أن الأصل في الحق التقييد، لأن الحق منحة من الشارع فهي مقيدة بما يقيده الشارع ابتداءً؛ وأن الحق ليس غاية في ذاته، بل وسيلة إلى مصلحة شُرع الحق من أجلها.[٢١]

أخي القارئ: إن ما شرحته سابقاً هو ما قال به بعض الفقهاء المتأخرون وقبله الكثير. إلى هنا والأمر لا زال في إطار حكمة الشارع، فلم يتدخل عقل بشري في استحداث الأحكام. إلا أن ما شرح سابقاً استخدم كمنطلق شرعي أدى في النهاية إلى الخروج عن أصول في الشريعة في المسائل البيئية، فكيف هذا؟

في ظل هذا المنظور المفعم بتقييد الحق بمقاصد الشريعة أتى الربط بين الحق ومقاصد الشريعة الخلقية كالبر والإحسان والرحمة والأخوة والإيثار والتعاون والعفو من جهة، وبين الحق وروح الشريعة كالعدل والمصلحة والقصد من جهة أخرى. فيقول الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠) مثلاً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع». وهذا الربط أدى إلى اللجوء إلى أصول الفقه لاستنباط الأحكام كاللجوء إلى الاستحسان والضرورة وسد الذرائع. وذلك لأن الفقهاء، وكما يقول الدريني، «أدركوا بثاقب نظرهم وما أوتوا من ملكة فقهية، أن الجري وراء ظواهر النصوص، أو العمل بمقتضى القياس يؤدي – في بعض الوقائع – إلى ما يناقض مقصد الشارع، وهذا هو التعسف في التشريع (أي الاجتهاد التشريعي)، لأن الحكم في الظاهر يستند إلى ظاهر من نص أو إلى قاعدة عامة، ولكنه في الوقت نفسه يناقض روح الشريعة ومقاصدها».[٢٢] ومن الأمثلة الجيدة على ذلك تسليم العلماء بمنع الشخص من التصرف في ملكه إذا أضر ذلك بغيره. فبرغم وجود نص يجيز للفرد التصرف في ملكه، إلا أنه قد يُقَيّد ويُمنع من بعض التصرفات بناءً على هذه الأصول. وبهذا قد تؤدي هذه الأصول إلى أحكام لا تتفق مع القياس، أو حتى تخالف نصوص الشريعة. ويقول الإمام الشاطبي: «لما ثبت

أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع منها، كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً، والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها؛ وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع، فليس على وضع المشروعات».[٢٣] ويلخص الدريني تأثير هذا الربط بين الحق ومقاصد الشريعة وروحها، أو بعبارة أخرى تأثير شرع الأحكام لمصالح العباد على إقامة التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة وبين الحق الفردي وحق الجماعة فيقول: «ويترتب على هذا النظر المستمد من طبيعة الحق، أن الإخلال بهذا التوازن بين المصالح الخاصة المتعارضة غير مشروع، ولا يشرع بالتالي ما يؤدي إليه، وهو الفعل، فإذا أفضى استعمال حق فردي إلى إلحاق مضرة راجحة، كان في هذا مناقضة لمقصد الشارع؛ لأنه لم يشرع الحق ليكون مصدراً لمفاسد راجحة؛ بل شرع للمصالح الراجحة، ويتناقض بالتالي مع الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، ولو كان الفعل في الأصل مستنداً إلى حق، وهذا الحكم ينطبق على تعارض حق الفرد مع حق الجماعة من باب أولى؛ إذ من البدهي أن استعمال الحق الفردي إذا أفضى إلى الإضرار بمصلحة الجماعة كان ممنوعاً، لأن اختلال التوازن هنا يكون أظهر، ولأن المفسدة اللاحقة بالجماعة فاحشة لا تتناسب مع المنفعة التي يجنيها صاحب الحق الشخصي».[٢٤]

القياس والاستحسان

باختصار، فإن اللجوء إلى القواعد المنبثقة من الضرر، بالإضافة إلى دعم هذه القواعد بأصول أخرى كالاستحسان وسد الذرائع أدى إلى تخلي بعض العلماء (وبالذات المتأخرين) عن **القياس** وعن بعض النصوص. لنضرب لذلك مثلاً بالاستحسان.[٢٥] فالاستحسان هو «طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، وقيل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين. قال تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة: ١٨٥)». ومن المذهب المالكي يقول ابن رشد (ت ٥٢٠) في الاستحسان: «الاستحسان الذي يكثر استعماله، حتى يكون أعم من القياس، هو أن يكون طرحاً للقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعُدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع». ومن المذهب الحنفي يقول أبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠) في الاستحسان: «هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول». وبهذا كما ترى أخي القارئ فقد ترك بعض الفقهاء، وبالذات المتأخرين منهم، القياس في بعض المسائل البيئية ولجؤا إلى الاستحسان الذي سنده المصلحة والعدل. فمن تعاريف الاستحسان ما قاله السرخسي (ت ٤٨٣): «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس». وعرفه ابن العربي (ت ٥٤٣) فقال: «الاستحسان إيثار ترك الدليل والترخيص بمخالفته، لمعارضة دليل آخر في بعض مقتضياته. وقسمه إلى أربعة أقسام: وهي ترك الدليل للعرف، وتركه للإجماع،

وتركه للمصلحة، وتركه للتيسير ودفع المشقة».[26] فبمقتضى القياس مثلاً يحق للمالك مطلق التصرف فيما هو حقه. فيقول السرخسي (حنفي المذهب) مثلاً في ساحة أصابها أحد الشريكين في القسمة وأراد أن يبني فيها أو يرفع البناء وأراد الآخر منعه وقال: إنك تسد علي الريح والشمس، يقول السرخسي فيه: «فله أن يرفع بناء ما بدا له، لأن الساحة ملكه، والساحة حق خالص له، وللإنسان أن يتصرف في ملك نفسه ما يبدو له، وليس للجار أن يمنعه من ذلك، وله أن يتخذ فيها حماماً أو تنوراً لأنه يتصرف في خالص ملكه». إلا أن متأخري الحنفيه عدلوا عن مقتضى القياس إلى الأخذ بالاستحسان وقيدوا حق المالك.[27] فقد ذكر الرازي في كتاب الاستحسان: «لو أراد أن يبني في داره تنوراً للخبز الدائم كما يكون في الدكاكين أو رحى للطحن أو مدقات للقصارين لم يجز لأنه يضر بجيرانه ضرراً فاحشاً لا يمكن التحرز منه».[28]

ولكن هناك من أنكر الاستحسان كالشافعية. فيقول ابن الحاجب المالكي: «قال الشافعي من استحسن فقد شرّع، يعني من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لأنه لم يأخذ من الشارع، وهو كفر أو كبيرة ...».[29] فللشافعي رضي الله عنه ستة من الأدلة التي تقنع بترك الاستحسان والمصالح المرسلة. فيقول: «الأول: أن الشريعة نص وحمل على نص بالقياس، وما الاستحسان؟ أهو منهما أم غيرهما؟ فإن كان منهما فلا حاجة إلى ذكره. وإن كان خارجاً عنهما فمعنى ذلك أن الله تعالى ترك أمراً من أمور الناس من غير حكم وذلك يناقض قوله تعالى: «أَيَحْسَبُ الإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (القيامة: ٣٦)»، فالاستحسان الذي لا يكون قياساً ولا إعمالاً لنص يناقض تلك الآية الكريمة. الثاني: أن الآيات الكثيرة تأمر بطاعة الله تعالى وطاعة الرسول، وتنهى عن اتباع الهوى، وتأمرنا عند التنازع أن نرجع إلى كتاب الله تعالى، فالله سبحانه وتعالى يقول: «فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ (النساء: ٥٩)»، والاستحسان ليس كتاباً ولا سنة، ولا رداً للكتاب والسنة، إنما أمر غير ذلك، فهو تزيد عليهما، فلا يقبل إلا بدليل منهما على قبوله، ولا دليل عليه. الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يفتي باستحسانه وهو الذي كان ما ينطق عن الهوى، فقد سئل عن الرجل يقول لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فلم يفت باستحسانه، بل انتظر حتى نزلت آية الظهار وكفارته. وسئل عمن يجد مع امرأته رجلاً ويتهمها فانتظر حتى نزلت آية اللعان، ... ولو كان لأحد أن يفتي بذوقه الفقهي أو باستحسانه لكان سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم. فامتناعه عنه يوجب علينا أن نمتنع عن الاستحسان من غير اعتماده على نص، ولنا في رسول الله تعالى أسوة حسنة. الرابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استنكر على الصحابة الذين غابوا عنه وأفتوا باستحسانهم. فقد أنكر على بعض الصحابة أنهم أحرقوا مشركاً لاذ بشجرة ... ولو كان الاستحسان جائزاً ما استنكر عملهم. الدليل الخامس: أن الاستحسان لا ضابط له، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل كالقياس، فلو جاز لكل حاكم أو مفت أو مجتهد أن يستحسن من غير ضابط لكان الأمر فرطاً، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت، ... الدليل السادس: أنه لو كان الاستحسان جائزاً من المجتهد، وهو لا يعتمد على نص ولا حمل على النص بل يعتمد على العقل وحده، لكان يجوز الاستحسان ممن ليس عنده علم الكتاب والسنة، لأن العقل متوافر عند غير العلماء بالكتاب والسنة، بل ربما

كان منهم من له عقل يفوق عقول هؤلاء ...»[٣٠]. رحم الله الإمام الشافعي. فأكثر ما ينطبق قوله هذا في نزع الملكية والذي استند على استحسان المصلحة كما سنرى.

وباختصار، كلما تقادم الزمن كلما قُيِّد الحق، وكلما أفتى الفقهاء بأحكام تنافي القياس والنص أحياناً. ولابد من الإشارة هنا بأنني لا أفقه في المسائل غير البيئية، لذلك أرجو أن يقصر ما أقوله على مسائل البيئة فقط. فأقول: لأن مضاعفات الضرر في البيئة غير واضحة، فالذي أراه هو الابتعاد عن كل من القواعد السابقة المستنبطة من حديث الضرر والأصول المستنبطة من مقاصد الشريعة كالاستحسان وذلك متى **وجد نص** واختلاف. فمثلاً، برغم وجود قوله صلى الله عليه وسلم «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس» إلا أن بعض الفقهاء المعاصرين أباحوا نزع الملكية استناداً لما سبق من قواعد وأصول.[٣١] ففي هذه الحالة الإلتزام بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم أولى، كما سنرى، والله أعلم.

ومن **الأمثلة** المشهورة على أخذ العلماء بهذه القواعد والأصول منتهين بذلك بأحكام تخالف نصوصاً أو قياساً **فرض حق المرور** ومجرى ومسيل الماء على أرض الجار، وفرض الارتفاق على حائط الجار. وقد ناقشنا حق المرور ومجرى ومسيل الماء في الفصلين الثاني والخامس. والظاهر هو أن الفقهاء المحدثين لم يركزوا على الأسبقية في الإحياء لذلك اختلط الأمر عليهم (وأخذ بعضهم بحديث سَمُرة بن جندب). فكما رأينا، فإن للسابق في الإحياء حقوق الارتفاق، وله الحق في تأجير هذه الحقوق للغير، وفي هذه الحالة فإن هذه الأعيان، كمسيل الماء، توضع في الإذعاني الترخيصي، وبهذا تتسم العلاقة بين الجارين بالاتفاق. أما إذا ما فرضت حقوق الارتفاق على المالك، كما يرى بعض الفقهاء المحدثين، فإن المرتَفِق أو أحد سلالته قد يدعي ملكية رقبة الطريق أو المجرى أو المسيل، وهذا ما خشيه الإمام مالك رحمه الله. وفي هذا مضرة كبرى على الملاك. وقد تضطرب العلاقة بين الجارين مؤثرة بذلك على حال العين (مسيل الماء مثلاً). وهناك الكثير من النوازل بهذا الشأن (وإن قيل بأن شؤون العقارات تُنظم في أيامنا هذه في سجلات، قلت بأن هذه السجلات وما تحتاجه من موظفين نفقة على المجتمع لا حاجة له بها أصلاً، وهذه من المضاعفات التي تلافتها الشريعة ابتداءً لتسخير موارد المسلمين فيما هو أجدى).[٣٢]

وبالنسبة لفرض الارتفاق على حائط الجار كغرس الخشب في حائطه. فباستثناء القليل من العلماء كأحمد بن حنبل واسحق وابن حبيب من المالكية وابن حزم، لم ير أكثر علماء السلف إجبار المالك على فعل ذلك. ففي المجموع: «ولا يجوز أن يفتح كوة، ولا يسمر مسماراً في حائط جاره إلا بإذنه، ولا في الحائط المشترك بينه وبين غيره إلا بإذنه، لأن ذلك يوهي الحائط ويضر به، فلا يجوز من غير إذن مالكه، ولا يجوز أن يبني على حائط جاره ولا على الحائط المشترك شيئا من غير إذن مالكه ولا على السطحين المتلاصقين حاجزاً من غير إذن صاحبه لأنه حمل على ملك الغير فلم يجز من غير إذن كالحمل على بهيمته، ولا يجوز أن يجري على سطحه ماء من غير إذنه، فإن صالحه منه على عوض جاز إذا عرف السطح الذي يجري ماؤه لأنه يختلف ويتفاوت».[٣٣] إلا أن بعض الفقهاء المحدثين نادوا بإلزام الفرد بالسماح لجاره بالارتفاق بحائطه. فهناك الكثير من الأمثلة التي ادّعى فيها الجار أو أحد أحفاده

ملكية الحائط لاشتراكه في استخدامه، فالتنازع في الحائط المشترك مسألة كثر ذكرها في كتب الفقه دلالة على انتشارها.[٣٤] وهناك الكثير من الأمثلة التي قام الجار فيها أو أحد أحفاده بفتح نافذة مرتفعة لإدخال الضوء لداره من دار مالك الحائط مضراً بذلك مالك الحائط (كما سنرى في تفسير الضرر).

مآلات الأفعال

كما ذكرنا فهناك أفعال أو تصرفات يقوم بها الفريق وتؤدي إلى الإضرار بالآخرين. وقد اختلفت مذاهب الشريعة في تقييد هذا الحق أو هذا الفعل. والسؤال هو: هل يمنع المالك عموماً من التصرف في ملكه كيف شاء؟ الإجابة باختصار: قال الشافعي وأبو حنيفة بعدم المنع أخذاً بالقياس، ورأي مالك وأحمد المنع في بعض الصور أخذاً بحديث الضرر. وللتفصيل نقول إن الشافعي يرى أن حديث الضرر ليس نصاً قاطعاً في منع المالك من التصرف في ملكه حتى وإن ترتب عليه ضرر بغيره. فمنع المالك في نظره من التصرف لدفع الضرر عن غيره ضرر أشد. يقول الشافعي: «فان تأوّل رجل قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار» فهذا كلام مجمل لا يحتمل لرجل شيئاً إلا احتمل عليه خلافه، ووجهه الذي يصح به، أن «لا ضرر» في أن لا يحمل على رجل في ماله ما ليس بواجب عليه، «ولا ضرار» في أن يمنع رجل من ماله ضرراً ولكل ما له وعليه».[٣٥] كذلك الإمام أبو حنيفة لا يأخذ بحديث الضرر كأصل لتقييد حق تصرف المالك وإن أضر بجاره كحفر بئر بالقرب من جدار جاره، وإن أوهن ذلك جدار جاره لأنه ليس متعدياً، فهو يتصرف في حدود ملكه. ويقول الكاساني: «للمالك أن يتصرف في ملكه أي تصرف شاء سواءً كان تصرفاً يتعدى ضرره إلى غيره أو لا يتعدى. فله أن يبني في ملكه مرحاضاً أو حماماً أو رحى أو تنوراً؛ وله أن يقعد في بنائه حداداً أو قصاراً؛ وله أن يحفر في ملكه بئراً أو بالوعة أو دياساً وان كان يهن من ذلك البناء ويتأذى به جاره. وليس لجاره أن يمنعه حتى لو طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر عليه لأن الملك مطلق للتصرف في الأصل، والمنع منه لعارض تعلق حق الغير، فإذا لم يوجد التعلق لا يمنع ...».[٣٦]

أما الإمام أحمد فرأيه في رواية أنه لا يمنع المالك من مطلق التصرف آخذاً بالقياس وموافقاً بذلك الإمامين أبا حنيفة والشافعي، إلا أن المشهور عنه هو منع المالك إذا أضر بجاره أخذاً بحديث الضرر.[٣٧] وبالنسبة للمالكية فقد اتخذوا من حديث الضرر أصلاً في تقييد الحق وتنظيم العلاقة بين الفرق المتجاورة.

لاحظ أخي القارئ أن معظم الآراء رغم اختلافاتها لم تُحَكم العقل البشري في هذه المسألة، ولكن رجعت إلى الأصل (القرآن والسنة) واستخدمت العقل في القياس. فالسؤال هو: إذا كان هناك اختلاف في المسار لاستنباط الأحكام، فلماذا إذا تشابهت البيئات الناتجة منها؟ لنركز على المذهب المالكي أولاً ونرى تأثيره على البيئة وذلك لأن المذهب المالكي صاغ تواجد الأعيان في المغرب العربي فتوفرت بذلك المعلومات الكافية لدراسة البيئة من نوازل وآراء؛ ثم نعلق على المذاهب مجتمعة.

تفسير الضرر

لقد اختلفت آراء فقهاء المذهب المالكي في تفسير الضرر، فقد قال أشهب (ت ١٥٠) في قاعدة «إذا اجتمع ضرران سقط أصغرهما لأكبرهما» أن معناها «في الأكبر أن يمنع الرجل من أن يحدث في ماله شيئاً مما له فيه منفعة، ومعنى الأصغر هو الاعتراض من جاره عليه ما يضر به». فعندما سئل ابن عبد ربه عن نازلة نصب فيها رجل مطاحين في بيت له وشكا جاره دويّ المطاحين أجاب قائلاً: «قال أبو بكر بن عبد الرحمن رحمه الله إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر، ومنع الرجل من الانتفاع بمنزله وضيعته التي يقوم بها معاشه أكثر من الذي يتأذى بدويّ مطاحنه، وحضرت محمد بن عمر بن لبابة رحمه الله قد استفتي في هذه المسألة وفي الندافين (القطانين) الذين يندفون الخز في الليل والنهار، فأفتى بأن لا يمنعوا من ذلك وأن لا يمنع أحد بضرب الحديد في داره من ذلك». وعلى عكس هذا الرأي السابق يقول ابن حارث في هذه النازلة: «... الضرر درجات، واتخاذ مطاحين عند حائط بيت الإنسان، وحيث لا يعدم دويها، هو عندي من أعظم الضرر، وكنت أرى قطع ذلك على الجار الذي شكا ضرره به إن شاء الله».[٣٨]

وهناك نوازل في المغرب العربي والأندلس لم يمنع فيها المالك من تعلية بنائه برغم تضرر جاره بانقطاع الريح والشمس عنه بسد كوة (نافذة) الجار، وذلك استناداً إلى قاعدة إسقاط الضرر الأصغر للأكبر، حيث أن منع المالك من التعلي يعد ضرراً أكبر. فقد قال سحنون: «قلت لابن القاسم (ت ١٩١): إن رفع رجل بنيانه وسد على جاره كوة وأظلمت أبواب غرفته وكواها (نوافذها)، قال: لم أسمع من ملك[٣٩] شيئاً ولا أرى أن يمنع هذا من البناء». ويقول ابن الرامي: «وقد جرى لي مثل هذه المسألة في رجل كان له حائط على بعض ملك لي وفيه كوة ينظر منها إلى الشارع، فبنيت على باقي ملكي ورفعت بنياني فسددت كوة جاري، فرفعني إلى قاضي الجماعة فأخبره فقال له القاضي: ليس لك منعه لأنه عمل ما يجوز له عمله». ويضيف ابن الرامي مؤكداً جواز التعلي: «وكثيراً جرى هذا عندنا (أي بتونس)، وما رأيت أحداً من القضاة حكم بغير هذا».[٤٠]

وباستثناء هذه الحالات (كحق التعلي والضرر الشديد على الفرد من منعه من كسب رزقه) فإن المذهب المالكي، وكما هو واضح من آراء الفقهاء، يُقيد فعل المالك بقياس مقدار الضرر على الفرَق والأعيان المتضررة. فإذا اختلف الفقهاء كما رأينا في تعريف الضرر وماهيته، فما بالك بعموم الناس. وهذه إحدى ميزات حديث الضرر: وهو اختلاف الناس في تفسير معنى الضرر وبالتالي ظهور الحوار بين الفرق.

كما ذكرنا فإن جميع تفسيرات حديث الضرر تنص على أن للفريق التصرف في حقه دون أخذ إذن مسبق من أي كائن كان، سواءً كان ذلك الكائن الجار أو عمدة الحي أو السلطة. وهذا معناه أن ضرراً ما سيحدث بعد فعل الفريق. وعند ظهور الضرر ستعيشه الفرق المتضررة وتشعر به ويأتي الخلاف بينهم ومن ثم تختلف الفرق في تفسير الضرر. فالفريق الفاعل قد لا يرى أن ما قام به مضر بجاره، أو قد يرفض الاعتراف بالضرر، بينما يصر الفريق المتضرر بأن تصرف جاره مضر به، وقد يبالغ في وصف شدة الضرر، وبالتالي يتبلور الخلاف. ولحل الخلاف

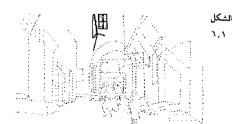
لابد من الحوار بين الفرق، واللجوء في النهاية إلى إزالة الضرر أو الاتفاق بين الجارين أو الجوء إلى القضاء ومن ثم قد يعطي الفقهاء آراء مختلفة. وهذه الحركية تؤدي إلى التواجد المستقل. لتوضيح هذه العبارة سنأخذ الضرر الناجم عن بناء فتحة (كنافذة أو باب) كمثال وتأثيرها على العلاقة بين فريقين متجاورين.

عند تطبيق مبدأ إحياء الأرض فإن الناس يتتابعون في البنيان. فإذا أحدث أحدهم كوة تشرف على أرض فضاء ثم أتى آخر وبنى تلك الأرض فأصبحت الكوة تكشف الدار المحدثة، فإن للكوة القديمة حق البقاء، وسنسميها «الكوة القديمة». فقد اتفق الفقهاء أن للكوة القديمة حق الاستمرار، وعلى مالك الدار المحدثة أن يقي نفسه من ضرر تلك الكوة كأن يرفع سور داره. ففي المدونة الكبرى: «أرأيت إن كانت له على جاره كوة قديمة أو باب قديم ليس فيه منفعة وفيه مضرة على جاره، أيجبره أن يغلق ذلك عن جاره (قال) لا يجبره على ذلك لأنه أمر لم يحدثه عليه».[٤١]

أما بالنسبة للكوة المحدثة التي تضر الجيران فإن أغلب الآراء تنص على إزالة الضرر بسد الكوة إذا احتج الفريق المتضرر. فقد سأل سحنون الإمام ابن القاسم: «أرأيت الرجل يريد أن يفتح في جداره كوة أو باباً يشرف منهما على جاره فيضر ذلك بجاره، والذي فتح إنما فتح في حائط نفسه؛ أيمنع من ذلك في قول مالك. قال: بلغني عن مالك أنه قال ليس له أن يحدث على جاره ما يضره وإن كان الذي يحدث في ملكه».[٤٢]

أي أن الآراء التي تنادي بالمنع تعتمد على تحديد مدى شدة الضرر، وهذا أمر قابل لتفسيرات مختلفة. فمن الحالات المعروفة في الفقه ما أمر به الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد كتب ابن لهيعة إلى عمر في رجل أحدث غرفة على جاره ففتح فيها كوة. فكتب إليه عمر «أن يوضع وراء تلك الكوة سرير يقوم عليه رجل، فإن كان ينظر إلى ما في الدار منع من ذلك، وإن كان لا ينظر لم يمنع».[٤٣] ويقول ابن الرامي: «وفي معنى السرير قولان، قال ابن أبي زمنين (ت ٣٩٩): السرير فرش الغرفة. وقال ابن شاس (ت ٦١٦): السرير هو السلم. وقيل السرير هو الكرسي وما شاكله. قال المعلم محمد: والذي عندي في حد ارتفاع ما يطلع عليه أكثره خمسة أشبار، وأقل ارتفاعه أربعة أشبار». ويقول اللخمي (ت ٤٧٨): «ويكون الرجل الذي ينظر على السرير قوي النظر».[٤٤] فمن هذه الحادثة التي حكم بها عمر رضي الله عنه أتت تفسيرات مختلفة لتحديد الضرر في معنى السرير وشدة نظر الرجل الذي سينظر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن آراء الفقهاء، وأحكام القضاة اختلفت باختلاف الظروف. فعلى سبيل المثال، فقد طمست كوة مرتفعة في حجرة كان الساكن يصعد على شيء يطل منها على عورة جاره (الصورة ٦،٥).[٤٥] وعلى النقيض من هذا، فقد بنى رجل بنياناً وأحدث بها كوى تشرف على دار نفسه (كحديقته أو فنائه)، وكان هناك جداراً (كسور الحديقة مثلاً) يمنع الكشف فقصره. فقام بعض من له دار في الجهة الأخرى من الشارع وقال له: إن هذه الكوى تكشف ما على سطحي. فقال له الباني: «لم أفعل ذلك إلا تخفيفاً لبنائي لا لقصد ضرر». فأجاب ابن الضابط (وهو أحد قضاة تونس توفى نحو ٤٤٢) على هذه النازلة أنه «لا يمنع إلا ما يتوقع منه الكشف على محل السكنى والمبيت والمقام، وأما ظهر البيوت (كالأسطح) فلا يمنع».[٤٦] وفي

الشكل ٦،١



٦،٥



الصورة ٦،٥ من طنجة: لاحظ الساتر البنائي على النافذة التي على الساباط (كما هو موضح بالشكل ٦،١)، وهذا معناه أن الساتر البنائي وضع لستر سكان الدار التي على يسار الصورة، وقد يكون هذا الساتر نتيجة للاتفاق بين الفريقين المتجاورين أو نتيجة للحكم القضائي.

نازلة أخرى بتونس كان لرجل مطلعاً (كالدرج مثلاً) في داره «وكانت ستارة تستر المطلع فسقطت الستارة، وصار كل من يطلع إلى السطح ينظر إلى ما في دار جاره. وطلب (الجار) من صاحب الستارة أن يعيد سترته كما كانت. وتداعيا في ذلك إلى من كان قاضياً فلم يجبره، وقال: لا يلزمه ولكن يؤدب إذا صعد إلى السطح».[٤٧]

يقول ابن الغماز (وقد عين قاضياً لتونس سنة ٧١٨) مقارناً النوافذ بالأبواب في الأدوار العليا: «وليس الكوة والباب سواء لأن الباب إنما يعمل للدخول والخروج لمن يدخل ويخرج، وليس من ذلك بُدّ؛ والكوى لا يتحرز منها، وينظرك ولا تنظره، وكذلك المار يتحرز منه ولجوازه وسيره لا يتمكن من النظر، والكوة للقعود فهي مضرة كبيرة ...».[٤٨] ويقول ابن وهب (ت ١٩٧): «وإن كان فتح باب السطح مضراً به (أي بالجار) مثل أن يكون لا يتصرف ولا يدخل ولا يخرج إلا بالتشرف عليه (أي على الجار) والنظر في منزله منع من ذلك ولم يكن له فتحه». أما ابن الرامي فيقول إن الضرر يكتشف بأن «يقف واقف مع الباب أو بإزاء الطاقة ويرى منها في دار المحدث عليه، فإن لم تظهر له الوجوه لم يكن في ذلك ضرر (الصورتان ٦،٦ و ٦،٧ في الصفحتين التاليتين)».[٤٩]

أما بالنسبة لضرر الصوت من الفتحات فهي أيضاً مسألة تعتمد على تفسير الفرق المتجاورة للضرر. فيقول ابن الرامي في فتح أحد الجارين كوة في الجدار المشترك بينهما إلى دار جاره لإدخال الضوء، والكوة مرتفعة لا تُنال إلا بالسلم: «هذه نزلت بتونس فاختلف أشياخنا فيها فمنهم من اعتبر الكلام وحركة اللسان ورآه ضرراً، ومنهم من لم يعتبره وقال لا يمنع، وجرى فيها الحكم بأن لا تسد، وأخذ بقول من لم يعتبر ذلك».[٥٠]

وما هذه الحالات من كشف الضرر إلا تأكيد لما أوضحناه في الفصل الرابع على أن من شروط التواجد المستقل حماية الفريق من الفرق المجاورة حتى وإن كان الضرر غير عيني ككشف العورة. فحماية **العقار** المكشوف يعني حفظ حقوق ذلك العقار. والأهم من هذا، كما رأيت أخي القارئ، فإن تفسير الضرر يختلف باختلاف موقع الدارين، وموقع الفتحة في الدار وما تطل عليه من ساحة أو فناء أو غرفة في الدار الأخرى. كما يختلف أيضاً باختلاف الأفراد،

٦،٦



الصورة ٦،٦ من الرياض: لاحظ أن معظم الأبواب في الأسطح أقل ارتفاعاً من سور السطح، فالمذهب المتبع هو المذهب الحنبلي الذي ينص على إجبار من كان له مطلع أن يبني سوراً حتى لا يشرف على جاره. أما الصورة ٦،٧ من فاس فترينا الشيء ذاته، إلا أن بعض الأبواب قد تشرف على بعض الأسطح وذلك لأن المذهب المالكي يأخذ بمبدأ الضرر. ولابد من الإشارة هنا بأن الاختلاف في الحلول العمرانية بين المناطق لم تنتج من الاختلاف بين المذاهب ولكنها نتجت من اختلاف الأعراف بين سكان المناطق، فكل منطقة لها عرفها الخاص بها والملائم لظروفها والتي تبلورت باتباع الشريعة التي وضعت حركيات دفعت القرارات لأيدي الفرق المستوطنة في جميع المذاهب كما سيتضح في النص. فهناك بيئات في المغرب العربي كما في وادي ضرعة مثلاً (أنظر الفصل التاسع) تشبه الرياض من حيث أسوار الأسطح برغم اتباع سكانها للمذهب المالكي.

فمنهم من هو قوي النظر، ومنهم من هو قوي السمع، ومنهم من يحسن الجوار بفتح كوة منخفضة ويغض النظر، ومنهم من يضع السلم للنظر من كوة مرتفعة، وهكذا. أي أن كل فتحة مستحدثة بين الجارين فريدة في ذاتها للاختلافات التي ذكرت. فإذا كان هذا هو الحال بين الفقهاء الذين يعتمدون على الشريعة في الحكم، فما بالك بعموم الناس، وبالذات إذا كان الأمر يخصهم. فهذه النوازل وضحت لنا الاختلاف بين الناس في تعريف الضرر والإحساس به. فالفعل الذي يقوم به المالك، ويعتقد أنه غير مضر، أو ضرره هين، إلا أنه مجبر عليه لحاجته لذلك الفعل، قد يراه الجار ضرراً شديداً. هذه الاختلافات أدت إلى الحوار والوقوف على الموقع لتحديد الضرر وبالتالي إلى الاتفاق أو القضاء. وهذه الحركية (وحتى إن انتهت إلى القضاء ولم تنتهي بالاتفاق أو الصلح الذي يفرضه الجيران) هي نتاج من هُم **في الموقع** من السكان أصحاب الشأن. فالحكم الذي سَمَح للمُحْدِث من الفتحات بالاستمرار لم يهضم حق الفريق المتضرر لأن على الفريق المحدث أن يجد حلاً لتلافي النظر إلى عورة جاره. أي أن مبدأ الضرر، برغم بساطته، قوي في منع الهيمنة بين الفرق المتجاورة التي تسيطر على أعيان ذات مستوى واحد، مؤدياً بذلك إلى الاتفاق بين الفرق لحل النزاعات. وبهذا فإن المحصلة النهائية هي **هيمنة الاتفاق** بين الفرق المتجاورة على نفسها. أو بمعنى آخر، هيمنة فريق مكون من الفريقين المختلفين معاً كأعضاء على الفريقين أصحاب الشأن. وهذه إحدى خصائص التواجد المستقل. فالفريق المتصرف لم يمنع من عمل ما أراد، ومُنعَ ضرره عن الفرق المجاورة، وفي الوقت ذاته لم تُتّبع قوانين فريق خارجي، وأصبح الفريق المهيمن على الفريقين المختلفين فريقاً مكوناً منهما معاً كفريق واحد، وهذه جميعاً من أساسيات التواجد المستقل الذي تحدثنا عنه في الفصل الرابع. بالإضافة لكل هذا فإن الحالة قد لا تصل إلى القضاء مطلقاً بل تُحَل في الموقع بين أطراف النزاع أو بتدخل الجيران. وشتان بين هذه الحركية وحركيات بيئتنا اليوم.

إن هذه النوازل التي شرحت قد حدثت في المناطق العمرانية المتلاصقة المباني. وهذا لا يعني عدم صلاحيتها إلا في تلك البيئات. فمبادئ الشريعة طبقت في بيئات مختلفة من حيث الكثافة السكانية والبنائية أو حتى بين البساتين. ولذكر مثال واحد عن حكم فتح كوة في برج يكشف منها الساكن كروم (بساتين) جيرانه، يقول الونشريسي: «ونزلت بتونس أوائل هذا

٦،٧



القرن على ما أخبرني به بعض شيوخنا : أحدث بعض من كان له معرفة بأهل الأمر من التجار في برج جنانه طاقة يطلع على سطح حافته لجنان قاضي الأنكحة حينئذ ، وتحاكما لقاضي وقتهما الفقيه أبو إسحاق بن عبد الرفيع، فأبصرت من أثر حكمه ساتر بناء لجانب الطاق المذكورة يمنع بالاطلاع على السطح المذكور، فما أدري هل كان بالحكم بينهما أو بتراضيهما » .[٥١] ولكن تذكر أخي القارئ بأن هذا المثال الذي مررنا عليه هو عن الفتحات فقط وهي عين واحدة، وأعيان البيئة كثيرة جداً، فنفس هذه الحركية التي تحدثنا عنها استخدمت مع جميع الأعيان الأخرى في البيئة التقليدية.

الحرية والضرر

قلنا سابقاً بأن حديث الضرر ذو سيطرة خارجية على الأعيان وذو سيطرة داخلية على تصرفات السكان. أي أن مصادر الضرر بين عقارين هي تلك التي تؤثر في الأعيان أو الفرق أو كليهما معاً. فبالنسبة للفرق، فمن المنطقي أن يكون الضرر تجاه **حواس** الفريق المتضرر، وهو على ثلاثة أنواع : بصري وسمعي وشمي. فالضرر البصري يأتي بكشف عورة الدار المقابلة، والضرر السمعي يأتي من تغيير وظيفة المنزل من السكنى إلى الحدادة مثلاً مما يؤذي سمع الجار، والضرر الشمي ينتج من تحويل الجار منزله إلى مدبغة ذات رائحة كريهة مثلاً. أما بالنسبة لمصادر الضرر التي تؤثر في أعيان الجار قريباً كان أو بعيداً فهي نوعان : ضرر مباشر كالدق على حائط الجار أو حرق شيء بالقرب منه، وضرر غير مباشر كإحداث فعل يهز حائط الجار كتحويل منزل ما إلى اسطبل. وبناءً على هذا التقسيم، وباستثناء الضرر البصري، فإن معظم الأضرار التي أثرت على الأعيان أو الأفراد في البيئة التقليدية أتت من تغيير الفريق لعقاره من وظيفة إلى أخرى كتحويل منزله إلى مدبغة، أو الاستمرار على نفس الوظيفة التي أضرت بالجيران كوجود فرن قديم في الحي السكني. لذلك، ولتغطية الموضوع من معظم جوانبه، سنركز على كل من المعنى الدقيق للضرر المؤثر على الإنسان في حواسه الثلاث (السمع والبصر والشم) أولاً، ثم على مدى مقدرة الفريق على تغيير وظيفة عقاره ثانياً.


٦،٨

الصورتان ٦،٨ من تازة بالمغرب و ٦،٩ (في الصفحة المقابلة) من مدينة تونس ترينا منارتين تشرفان على أسطح المنازل. لذلك فقد كانت المنائر تبنى من جوانبها التي تطل على الأسطح في بعض المناطق حتى لا يتمكن المؤذن من النظر إلى المنازل، وفي مناطق أخرى كان المحتسب يعصب أعين المؤذنين من أجل ديار الناس وحريمهم.

أولاً: لم يعد الضرر **السمعي** بين الفقهاء ضرر يؤدي إلى تقييد الحق. فقد اعتبر فقهاء المالكية ضرر اهتزاز حوائط الجار من إنشاء مطحنة ولكنهم لم يعتبروا ضرر صوت المطحنة.[٥٢] فيقول ابن عبد الغفور (ت ٤٤٠): «لصاحب الدار أن ينصب في داره ما شاء من الصناعات ما لم يضر بحيطان جاره، وأما إن مُنع من وقع ضرب أو دويّ رحى أو كير لأجل صوته فلا». ويقول ابن رشد (ت ٥٢٠): «المشهور عدم منع الأصوات مثل الحداد والكماد (الذي يدق على الثياب)[٥٣] والنداف (القطان)» وذلك لأن منع الرجل من الانتفاع بمنزله التي يقوم بها معاشه ضرر أكثر من الذي يتأذى بالصوت.[٥٤] وقد «روى مالك رحمه الله في الضراب للحديد يكون جار الرجل ملاصقاً به فيعمل في بيته وليس بينهما إلا حائط، فيعمل الليل كله والنهار يضرب الحديد فيتأذى بذلك جاره ولا يجد راحة من كيره وضربه ويرفع ذلك إلى السلطان. فقال مالك: لا يمنع من ذلك، إنما هذا رجل يعمل في بيته وليس هذا يراد به الضرر، فليس يمنع أحد من العمل في بيته وإنما هو عمل في يده وعيشه الذي يعيش به».[٥٥] إلا أن الشيوخ بطليطلة قضوا بمنع الكمادين إذا استضر بهم الجيران لشدة الصوت باجتماع وقع ضربهم.[٥٦] ولكن المشهور هو عدم اعتبار ضرر الصوت.

يقول أحد الفقهاء مبيناً سبب عدم اعتبار ضرر الصوت واعتبار ضرر الرائحة: «لأن الصوت لا يخرق الأسماع، ولا يضر بايجسام (كذا)، فإن أضر ذلك بالجدارات منع وذلك بخلاف رائحة الدباغ، أو يفتح بقرب جاره مرحاضاً ولا يغطيه، أو ما تؤذيه رائحته لأن الرائحة المنتنة تخرق الخياشيم وتصل إلى الأمعاء وتؤذي الإنسان ...».[٥٧] أي أن أكثر فقهاء المذهبين الحنبلي والمالكي وفقهاء المذاهب الأربعة المتأخرين، اعتبروا ضرر **الشم** الناتج من الرائحة أو الدخان ضرراً شديداً وجب قطعه.[٥٨] فيقول ابن قدامة (ت ٦٢٠) في الدخان: «والدخان هو أجزاء الحريق الذي أحرقه (أي الجار). فكان مرسلاً له في ملك جاره، فهو كأجزاء النار والماء. وأما دخان الخبز والطبيخ فإن ضرره يسير، ولا يمكن التحرز منه وتدخله المسامحة».[٥٩] وبالنسبة للدخان الشديد كدخان الطواحين التي يُقلى بها الشعير يقول ابن الرامي بأن القاضي ابن عبد الرفيع (تولى القضاء بتونس سنة ٦٩٩) كان قد أرسله لتقصي مدى ضرر الدخان بناءً على شكوى بعض الناس. فقال بعد أن وقف على الضرر: «فكتبنا في وثيقة أن دخانها كثير مضر بالجيران فأمر (أي القاضي) بقطعها». ويصف ابن الرامي بأنه لم يكن لأحد إحداث ضرر إلا بموافقة الجيران.[٦٠] أما بالنسبة لضرر الرائحة النتنة فهي أيضاً تُقطع إذا اشتكى الجيران منها. فقد سأل ابن حبيب بعض فقهاء المذهب المالكي عن الذي يتخذ مدبغة في داره لدبغ الجلود واشتكى جيرانه ضرر الرائحة التي تصل إليهم؛ فأجابوه بمنعه وإزالة الضرر عنهم. وكذلك وجبت إزالة ضرر رائحة المرحاض أو فتح قناة لا يغطيها صاحبها بقرب دار الجار، ويُجبر صاحبها على منع الرائحة.[٦١]

ويختلف الضرر **البصري** عن الضررين السمعي والشمي في أنه مقترن بسلوك السكان. فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ماكان عليك جناح».[٦٢] وتختلف آراء المذاهب تجاهه. فالمذهب الحنبلي يجبر من كان سطح داره أعلى من دار جاره أن يستتر على نفسه ببناء سور على سطحه مثلاً. أما المذهب الشافعي فلا يجبره على بناء السور ولكن يلزمه أن لا يشرف على غيره (الصورتان ٦،٦ و ٦،٧ في

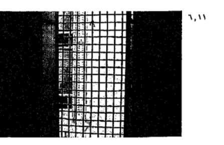

٦.٩

الصفحتين السابقتين).[٦٣] وعندما سئل اللخمي (ت ٤٧٨) من المذهب المالكي عن الجارين إذا حاول أحدهما الاتفاق مع الآخر أن لا يصعدا إلى السطح إلا إذا بنيا ساتراً فوق السطح وامتنع الآخر؟ فأجاب: « ... فمن دعا إلى البناء فالقول قوله وإلا فله منع جاره من الطلوع للسطح ».[٦٤] أي أن الفريق الساكن خصوصاً، والمجتمع المسلم عموماً، كان يمنع بعض سلوكيات الأفراد. فيقول السقطي (تولى الحسبة بملقة في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل القرن الثاني عشر للميلاد): «وكان في الكوفة محتسب لم يترك مؤذناً يؤذن في منار إلا معصوب العينين من أجل ديار الناس وحريمهم، ولله دره فإنه احتاط وأجاد (الصورتان ٦.٨ و ٦.٩)». وفي غرناطة كان يشرف أحد المؤذنين من موضع أذانه على «دار فيها جارية حسناء أعجبه حالها، ولما علمت بشأنه لم تزل تُبرح له وتشير إليه وتنازيه حتى شغف بها، فعرضت له يوماً وهو في أثناء الأذان وشغلته حتى زاد أو نقص وسمعه الناس، فأجفلوا إليه وشاع أمره فاضطرته الحال إلى أن فر عن ذلك الموضع واستوطن غيره».[٦٥]

ومن المؤكد أن هذه الحركية قد أثرت على البيئة المبنية. فتباعدت دورات المياه عن حوائط الجيران قدر الإمكان، واستبعدت الوظائف المحدثة المضرة بالجيران من الأحياء متى اشتكى الجيران من ضررها، وتلافت الشبابيك مواجهة بعضها بعضاً في معظم الأحيان (الصورة ٦.١٠). ولتوضيح ذلك نضرب أمثلة لتأثير الضرر البصري على البيئة: فعندما سئل ابن رشد عن صومعة (منارة) أحدثت في مسجد فشكا منها بعض الجيران الكشف عليه، فهل للجيران في ذلك مقال؟ فأجاب: « ... وإن كان يطّلع منها على الدور من بعض نواحيها دون بعض فيمنع من الوصول منها إلى الجهة التي يطّلع منها بحاجز يُبْنى بين تلك الجهة وغيرها من الجهات، وهذا عندنا بقرطبة في كثير من صوامعها ...». ويذكر ابن الحاجب (ت ٦٤٦) أنه «أمر بهدم منصبة حانوت كان بجدار الحمام وكان يجلس فيه أهل الفضول لاعتراض من يخرج من الحمام من النساء».[٦٦] ولكن هذا لا يعني أخي القارئ أن هناك نظاماً يمنع تقابل الفتحات بين المنازل، أو يمنع إحداث وظائف ذات ضرر داخل الحي. فكما سنرى، فقد تقابلت الشبابيك أحياناً (الصورة ٦.١١)، وتحولت بعض المنازل إلى وظائف ذات ضرر على الجيران أحياناً أخرى، وذلك لأن المقرر هم السكان أنفسهم وليست السلطة الخارجية. ففي جميع الحالات السابقة لاحظنا أن الضرر أزيل بعد شكوى السكان المتأثرين وليس باتباع قوانين سابقة. فإن لم يتضجر السكان أو وافقوا لسبب ما، كقيام الفريق المتصرف بإقناعهم أو لوجود صلة قرابة بينهم، فإن التغيير الذي قام به الفريق أو الضرر المحدث سيستمر ولا يزال. أي أن أيَّ قرار ذي تأثير على الحي كان في أيدي الجيران أو أولئك المتضررين من مآل الفعل، أي أنه في يد الفريق المستوطن، أي أكبر فريق ساكن. وهذا هو أساس التواجد المستقل.

الصورتان ٦.١٠ و ٦.١١ من تونس: لاحظ أن معظم النوافذ لا تتقابل تلافياً للإضرار بالجار في الصورة ٦.١٠، وفي الوقت ذاته نرى في الصورة ٦.١١ نافذتين متقابلتين. وهذا الاختلاف نتج لأن الفرق الساكنة كانت هي المقررة بنفسها لنفسها. ففي الصورة الثانية لم يعترض الفريق الساكن لفتح جاره للنافذة المقابلة وذلك لصلة القرابة بينهما أو لغير ذلك من الأسباب. أي أن الفرق المستوطنة هي التي صاغت البيئة.


٦.١٠


٦.١١

ثانياً: أما بالنسبة لمدى مقدرة الفريق على تغيير الوظائف فإن لأي فريق الحق في تغيير وظيفة عقاره إذا لم يضر بغيره. فقد سأل سحنون عن الرجل يبني مسجداً ثم يبني فوقه بيتاً؟ فأجاب ابن القاسم: «لا يعجبني ذلك، وذكر مالك أن عمر بن عبد العزيز كان يبيت على ظهر المسجد بالمدينة في الصيف وكان لا تقر به فيه امرأة. قال مالك: وهذا الذي يبني فوق المسجد يريد أن يجعله مسكناً يسكن فيه بأهله. يريد بذلك مالك أنه إذا كان بيتاً وسكنه صار فيه مع أهله، فصار يطؤها على ظهر المسجد، قال وكرهه مالك كراهية شديدة».[٦٧] ورغم كره الفقهاء

لهذا التصرف إلا أنهم لم يمنعوه برغم وطأ الرجل زوجته فوق المسجد، وهذا مؤشر على مدى الحرية التي تمتع بها الفريق المتصرف في عقاره إذا لم يثبت الضرر على غيره.

وبالنسبة لتغيير الوظيفة ذات الضرر على الغير والتعسف في استخدام الحق، فبين أيدينا رأيان مختلفان كما ذكرنا. فأكثر الفقهاء الأوائل، وبالذات من المذهبين الشافعي والحنفي، لم يمنعوا المتصرف في عقاره حتى وإن أضر بالجار ضرراً غير مباشر. أي لم تتضرر أعيان الجار مباشرة كاحتراق حائطه. فيقول الماوردي (ت ٤٥٠): «وإذا نصب المالك تنوراً في داره فتأذى الجار بدخانه لم يُعترض عليه ولم يمنع منه، وكذلك لو نصب في داره رحى أو وضع فيها حدادين أو قصارين لم يمنع لأن للناس التصرف في أملاكهم بما أحبوا، وما يجد الناس من مثل هذا بداً». أما إذا تضرر الجار ضرراً مباشراً كأن يتصرف المالك بطريقة تضر أعيان الجار فلا يضمن المتصرف على رأي بعض الفقهاء إذا كان تصرفه على الوجه المعتاد. فقد قال أبو يوسف (ت ١٨٢): «وسألت يا أمير المؤمنين عن الرجل يكون له النهر الخاص فيسقي منه حرثه ونخله وشجره فينفجر من ماء نهره في أرضه فيسيل الماء من أرضه إلى أرض غيره فيغرقها، هل يضمن؟ قال: ليس على رب النهر في ذلك ضمان من قبل أن ذلك في ملكه، وكذلك لو نزت أرض هذا من الماء ففسدت، لم يكن على رب الأرض الأولى شيء وعلى صاحب الأرض التي غرقت ونزت أن يحصن أرضه». وقال في موضع آخر: «ولو أن رجلاً أحرق كلأ في أرضه فذهبت النار فأحرقت مال غيره لم يضمن رب الأرض لأن له أن يوقد في أرضه، وكذلك لو أحرق حصائد أرضه كان مثل ذلك».[٦٨] أما إذا كان التصرف على وجه غير معتاد كأن يؤجج في أرضه النار في يوم عاصف ويتعدى ضرره إلى غيره فعليه الضمان.[٦٩] والرأي الآخر والذي أخذ به الحنابلة والمالكية فهو المنع إذا اشتكى المتضررون وثبت الضرر، وقد تحدثنا عنه.[٧٠]

هل يمكن التوفيق بين الآراء التي تأخذ بالقياس وتقييد المتصرف في ملكه (المالكية والحنابلة) والآراء التي لا تقيده (كالشافعية والحنفية)؟ الذي أراه هو نعم والله أعلم، حيث لا اختلاف جوهري بينهما. فالفرق هو أن الذين أخذوا بالقياس لم يجيزوا التعدي وأجازوا الضرر. أما الذين أخذوا بحديث الضرر فلم يجيزوا كلاً من التعدي والضرر. ولكن ما هو الضرر في البيئة الذي هو سبب الاختلاف؟ يمكننا القول أن الضرر هو التعدي ولكن في صورة أخرى. لنأخذ بضرر الدخان مثلاً: فدخول الدخان إلى ملك الجار يعد تعدياً على الجار، لأن الدخان عبر حدود أرض الجار، تماماً كعبور أغصان الشجرة أو الروشان حدود أرض الجار والتي تتفق المذاهب على عدم جوازها. وهذا ينطبق على جميع الأضرار الأخرى كما رأينا إلا ضرر الصوت والذي لم يعتبره المالكية ضرراً، متفقين فيه بذلك وبطريقة غير مباشرة مع الشافعية والحنفية. أما إذا لم يتعد المالك على أرض جاره فله أن يفعل ما يشاء في ملكه في جميع المذاهب. أي لا اختلاف هناك يؤثر على تركيب البيئة بين المذاهب. حتى وإن قام شخص ما بعمل يضر بجاره داخل عقاره، كما أجاز الشافعية والحنفية، فهذا المتصرف يعلم جيداً أن بإمكان جاره القيام بضرره لأن الشريعة تعطي الجار المتضرر نفس الصلاحية المعطاة له. فمثلاً حُكي أن رجلاً شكا إلى أبي حنيفة من بئر حفرها جاره فخشي منها الشاكي على جداره، فقال له أبو حنيفة: «إحفر في دارك بجوار تلك البئر بالوعة، ففعل، فنزّت البئر فكبسها صاحبها».[٧١] لذلك أخي القارئ، سيتردد كل فرد في الإضرار بغيره. وستتأكد هذه النتيجة عندما نرى في الفصل التاسع كيف

أن الشريعة تؤدى في محصلتها النهائية في جميع المذاهب إلى تطور الأعراف. وهذه الأعراف هي التي سار عليها الناس لبناء بيئتهم، وهي التي صاغت البيئة وليست الآراء المتضاربة ظاهرياً بين الفقهاء. فكما رأينا فإن آراء الفقهاء جميعاً تلتقي في نقطة واحدة، رغم اختلافاتها، وهي أن القرارات المتعلقة بالحي بشأن السماح للناس بالتصرف في أملاكهم ومدى تعسفهم هي بيد السكان أنفسهم، أي بيد الفريق المستوطن وليس فريقاً خارجياً وذلك لعدم وجود القوانين اولاً، ولارتباط هذه القرارات بموافقة الجيران وإحساسهم بالضرر ثانياً. ومن جهة أخرى، وبرغم اختلاف الفقهاء، فالظاهر هو أن المعمول به في البيئة التقليدية هو إزالة الضرر المحدث متى اشتكى منه الجيران وكان مستمراً وشديداً، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالظاهر هو أن بعض الضرر، وبالذات الخفيف منه، سُمح له بالاستمرار إما لتردد الجيران برفع شكوى لحسن الجوار (كما سنرى في النوازل المقبلة)، وإما لتردد العلماء في منع المسلم من الانتفاع بملكه لعظم أمره، وإما لتدخل أهل الرأي في الحي، أو تدخل العلماء وحل المسألة بإيجاد مخرج لا يضر بالفريق المتصرف كأن يحاول الفريق المتصرف أن يمنع الضرر عن جيرانه، أي يتحايل على الضرر.

التحايل على الضرر

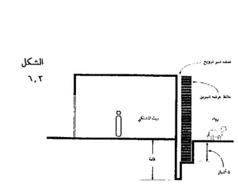
لقد كان الفقهاء يركزون على الضرر المحدث على الآخرين عند إصدار الحكم دون الالتفات إلى تأثير ذلك الحكم على الفريق المتصرف. فعندما سئل السيوري عمن يدق النوى ببيته لبقره ويُبيتهم في الشتاء في بيته فأراد الجار منعه من ذلك قال: «يمنع من دق النوى لأنه يضر بالبناء، وحس سماع الضرب يضر بالساكن إلا في بعض الأوقات. وإذا تكرر الأمر منع منه، وأما تبييت البقرة في بيت المالك فلا مقال له (أي الجار) وليس عليه في ذلك ضرر». فهذه الإجابة لم تقض بقطع مسبب الضرر وذلك بإخراج البقر من المنزل. كما أنها لم تنظر إلى الضرر ككل، ولكنها فصصته إلى أجزاء. فمالك البقر سيحتاج لا محالة إلى دق النوى لإطعام بقره. ولكن هذه مشكلته هو. فمتى تمكن من الدق في أوقات يخرج فيها الجار من منزله، وفي موضع داخل منزله بحيث يمنع فيه وصول الاهتزاز لجدار جاره فإن فعله سيستمر.[٧٢] وعندما سئل القاضي ابن عبد الرفيع (ت ٧٣٣) عن دخان الحمامات والأفران ونتن الدباغين قال إن على أصحابها أن يقطعوها وإلا عليهم أن **يحتالوا** عليها. أي أن للفريق الحق في الاستمرار في الفعل الضار إذا احتال على الضرر وتمكن من منع وصوله إلى من جاوره سواء كان الجار قريباً أو بعيداً. وبهذا فمن الطبيعي أن تحتال الفرق الفاعلة على الضرر حتى يستمر فعلها. وهذا أمر منطقي اتفق الفقهاء عليه.[٧٣] ولكن هل يمكن للفريق الاحتيال على الضرر؟ فهذه مسألة تعتمد على مهارة الساكن المتسبب في الضرر خصوصاً، وتقنية المجتمع عموماً. فهناك أضرار تمكن الفريق من التحايل عليها في البيئة التقليدية كضرر الاهتزاز، وهناك أضرار أخرى لم يتمكن من التحايل عليها كضرر الرائحة.

ولتوضيح المسألة نعرض بعض النوازل. فبالنسبة للأضرار التي لم يتمكن الفريق المتصرف من التحايل عليها ضرر الميزاب والماجل مثلاً (الماجل هو مكان تجمع الماء وبالذات

الشكل ٦،٢

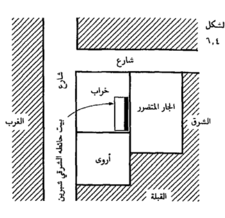
ماء المطر). فقد حفر رجل بئراً بجانب حائط الجار، وللجار ماجل بالقرب من الحائط. «فقال صاحب الماجل: يضر ماجلي حفر هذه البئر بقربه. فتداعيا في ذلك. فصرف القاضي أهل البصارة، هل عليه في ذلك ضرر أم لا؟ فقالوا: الماجل قريب من جنب البئر كاد أن ينكشف لقربه من البئر ويخشى على البئر بسبب الماجل أن يتنفس إلى قريب منه». ولمنع الضرر ردمت البئر (الشكل ٦،٢).[٧٤] وفي نازلة أخرى أضرت عروق شجرة تين بماجل الجار وذلك بأن مشت العروق للماجل فشقت حيطانه؛ فتداعى الجاران للقضاء. فأمر القاضي بقطع العروق التي تسبب الضرر. فأخبره أهل البصارة بأن زوال الضرر لا يتم إلا بقلع شجرة التين، وذلك لأن التين تمشي عروقها تحت الأرض إلى الماء ولا يردها بنيان بخلاف غيرها من الأشجار. فكان لابد من إزالة الشجرة لإزالة الضرر، فأزيلت الشجرة.[٧٥] وفي نازلة ثالثة أحدث رجل ميزاباً «في زقاق ضيق يجري فيه ماء المطر، فاشتكى صاحب الحائط الذي يقابل الميزاب من أجل ما يصل إليه، وشهد أهل البصارة بأنه ضرر». فأزيل الميزاب لقطع الضرر.[٧٦]

أما بالنسبة للأضرار التي تمكن السكان من التحايل عليها فيقول ابن الرامي في ضرر الرحى: إن «الذي يريد أن يعمل في داره رحى (عليه أن) يتباعد عن حائط الجار بثمانية أشبار من حد دوران البهيمة إلى حائط الجار، ويشغل ذلك بالبناء. أما ببيت أو بمخزن أو بمجاز. لابد لذلك من حائل بالبناء لأن البناء يحول بين المضرة وحائط الجار».[٧٧] وهناك الكثير من الأمثلة على هذه الحالات التي حاول فيها أهل البصارة أو السكان أو القضاة قياس الضرر والتحايل عليه، والتي تدل على شيوع التحايل على الضرر. ففي أحد النوازل عمل رجل في داره رحى، فاشتكى جاره ضرر اهتزاز جداره من هذا الرحى. فبأي طريقة يكتشفون الاهتزاز وضرره. فقال القاضي لابن الرامي: «تأخذ طبقاً من كاغيد (ورق) وتربط أركانه بأربعة أخياط في كل ركن خيط، وتجمع أطراف الأخياط وتعلقهم من السقف الذي على الحائط الفاصل بين الدار وبين الرحى من جهة الدار، وتعمل على الكاغيد حبة من كزبر يابس، وتقول لصاحب الرحى هز رحاك؛ فإن اهتز الكزبر على الكاغيد قيل لصاحب الرحى إقلع رحاك لأنها تضر بالجار؛ وإن كان لا يهتز الكزبر على الكاغيد قيل لصاحب الدار اترك صاحب الرحى يخدم لأنها لا تضر بك».[٧٨] وفي نازلة أحدث رجل خلف بيت جاره رواء دابة صغيرة (البيت هو الغرفة في الدور الأرضي في أيامنا هذه، والرواء هو الإسطبل).[٧٩] فاشتكى صاحب البيت من ضرر الرواء. فعند النظر قال أهل البصارة إنه محدث وأنه مضر، فأمر بزواله، ولفعل ذلك كان لابد من خروج الدابة. فصاح صاحب الدار ولج في أيام كثيرة وقال: «ليس لي غنى عن الدابة لأن عليها معاشي ولابد لي منها». وكان الحل البنائي لدفع الضرر هو حفر أساس «فينزل فيه قدر القامة خلف الحائط الذي هو صدر البيت، ويرفع في حقه حائطاً من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار، ويكون عرض الحائط شبرين، ويجعل بينه وبين الحائط الذي هو مصدر البيت نصف شبر ترويحاً بين الحائطين. والترويح بين الحائطين من تحت وجه الأرض بخمسة أشبار إلى منتهى السقف (الشكل ٦،٣) ... فلما فعل ذلك انقطع الضرر عن صاحب البيت». وفي نازلة مشابهة قال ابن الرامي: «وقد نزلت هذه أيضاً في موضع خراب أراد ربه أن يعمله أروى فمنعه جاره وارتفعا إلى القاضي فسألنا النظر في ذلك فرأينا موضعه كبيراً يحده الشارع من الغرب والجوف، والدار من القبلة والشرق، والذي يليه من القبلة أروى فسمح له صاحب الأروى ومنعه



الشكل ٦،٣

الشكل ٦,٤



صاحب الدار الشرقية (الشكل ٦,٤). فأمرناه أن يعمل بيتاً بين الدار الشرقية وبين الذي يريد أن يعمله أروى يكون عرض البيت تسعة أشبار وعرض الحائط شبرين».[٨٠]

والنتيجة المباشرة من هذه النوازل هي أنه كلما زادت إمكانية الفريق المتصرف في التحايل على الضرر كلما اتسعت دائرة سيطرته. فهذه الحركية في البيئة أدت إلى منع الضرر عن الجيران، وفي الوقت ذاته مكنت الساكن من عمل ما يريد مؤدية بذلك إلى استيعاب البيئة لوظائف أكثر، مما يرفع من كفاءة البيئة مُشْبِعة بذلك رغبات السكان. ومن جهة أخرى، فإن الفعل المضر تم قطعه وبذلك **أزيلت الهيمنة** بين الفرق المتجاورة التي تسيطر على أعيان ذات مستوى واحد. أي أن الباعث وراء مبدأ الضرر هو إعطاء الفرق المتصرفة أكبر قدر ممكن من الحرية وتنسيق العلاقة بينهم في الوقت ذاته. فكل فريق يعرف حدوده لأنه فريق حر في ذاته وتصرفاته، لا فريق مُهيمَن عليه. ومتى اتفق الجاران فإن هذا الحد الفاصل بينهما، والحساس في طبيعته، **استقر** دون أي تدخل خارجي. أما إذا اختلفا فإن النزاع يُقَرّ بالتحايل على الضرر. أي أن الفريق المالك المسيطر مُنع من الإضرار بغيره دون أن يهيمن عليه أحد. أي أن البيئة التقليدية كانت عبارة عن عقارات أو أماكن متجاورة في الإذعاني المتحد أو الترخيصي ذات علاقات مستقرة فيما بينها تحكمها الإتفاقات البينية، لا قوانين وضعتها جهة خارجية. وهذا هو أحد أسس التواجد المستقل. وهذا الاستقرار بالاتفاق بين الفرق ازداد استقراراً **بترتيبه** من حيث الأقدمية بين الفرق وهو موضوعنا القادم (لقد استخدمت كلمة «ترتيبه» ولم استخدم كلمة «تنظيمه» لأن الترتيب يعني قبول ما هو موجود بين الفرق المستوطنة والأخذ به. أما التنظيم فغالباً ما يعني التدخل الخارجي لتنظيم أمور الفرق المستوطنة).

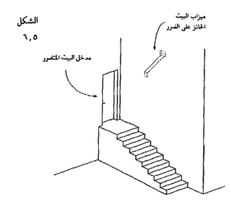
ترتيب القيود

لنقسم الأفعال المضرة إلى نوعين: أفعال ذات ضرر مستحدث وأفعال ذات ضرر قديم. فالأفعال ذات الضرر المستحدث هي أي فعل استحدث ضرراً وتأذى منه الجيران حال استحداثه، كتحويل منزل إلى فرن في حي سكني، أو فتح نافذة تطل على الجيران؛ ولنسميها **ضرراً مستحدثاً** أو فعلاً ذا ضرر مستحدث. وقد تحدثنا عنه. أما الضرر القديم فيمكن تقسيمه إلى قسمين.[٨١] الأول هو فعل سبق به الفريق الفرق الأخرى لعدم وجودها، ولذلك سيضر هذا الفعل الجيران مستقبلاً عند استيطانهم بالقرب منه (الصورة ٦,١٢). وقد تمكن الفريق من القيام به لعدم وجود من يحتج عليه وقت فعله، كبناء مدبغة في منطقة غير مسكونة بعد. فضرر الرائحة سيؤذي من سيسكن بالقرب من هذه المدبغة لا محالة. ولنسمه «**فعلاً ضاراً**» أو «فعلاً مضراً». والثاني هو فعل سبق فيه الفريق الفرق الأخرى وقد يؤذي هذا الفعل الجيران مستقبلاً ولكن ليس بالضرورة، كفتح نافذة تطل على أرض موات ثم أحيا هذه الأرض رجل آخر. فهذه النافذة قد تضر الجار وقد لا تضره وذلك بناءً على أمور عدة كتقابل النوافذ أو إشراف النافذة على حديقة أو حائط مصمت، ولنسمه «**فعلاً قد يضر**». والتمييز بين الأول والثاني هو في كلمة «قد» والتي تعني احتمال حدوث الضرر مستقبلاً. وقد لجأت لهذا التقسيم لحاجتي له لتوضيح فكرة «تراكم القرارت» في البيئة التقليدية التي تحدثنا عنها في نمو المدن.

٦,١٢



الصورة ٦,١٢ لمصنع حديث بالسعودية؛ وقد وضعت الصورة هنا رغم حداثتها لتوضيح الفكرة. فهذا المصنع أنشأ قبل المباني السكنية المحيطة به، وهو يطلق فضلات غازية تضر بالسكان إلا أنه مستمر في عمله لأنه وجد قبل المناطق السكنية المحيطة. فإذا كان هذا المصنع في البيئة التقليدية فسيحوز على الضرر.



الشكل ٦,٥

لقد اتفق جمهور الفقهاء على أن **الفعل الذي** قد يضر له أن يستمر ولا يُقطع حتى وإن أضر بالفرق المجاورة مستقبلاً. فعلى سبيل المثال سئل ابن تيمية عن بيتين «أحدهما شرقي الآخر، والدخول إلى أحدهما من تحت ميزاب الآخر من سلم، وذلك من قديم. فهل لصاحب البيت الذي سلمه ومجراه تحت الميزاب الآخر أن يمنع هذا الميزاب أن يجرى على هذا السلم لأجل الضرر الذي يلحقه أم لا؟ فأجاب: ليس له أن يمنع صاحب الحق القديم من حقه. والله أعلم».[٨٢] تأمل أخي القارئ هذه النازلة. سلم بيت تحت ميزاب بيت آخر (الشكل ٦,٥). فهذا الوضع لن يقبل به مهنيو هذا العصر أبداً. ولكن للشريعة حكمة من هذا الوضع كما سنرى. ولكن المهم لنا الآن من هذا المثال هو أن الفعل الذي قد يضر (وهو الميزاب، وأصبح الآن فعلاً ضاراً) لا يُقطع لأن صاحبه كان أقدم في حيازة هذا الضرر. وسنأتي على أمثلة أخرى.

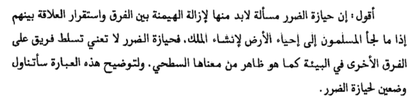
أما بالنسبة **للفعل الضار** فإن آراء الفقهاء الذين يأخذون بمبدأ الضرر في تقييد الحق كالمالكية والحنابلة اختلفت باختلاف حدة الضرر ومفهوم الضرر لدى الفقيه. فلم أجد قاعدة تحسم هذه المسألة. فعلى سبيل المثال: عندما سئل الزواوي في قوم لهم دور دبغ قديمة داخل مدينة القيروان ثم بنى لهم بعض العمال دوراً للدبغ خارج البلد وأخرجهم من موضعهم إليها كُرهاً، ثم بعد ثلاثين عاماً رجع بعضهم الى موضعه فأراد أن يرده للدبغ كما كان، «**فمنعه بعض الجيران** واحتج ببقائه نحو ثلاثين عاماً». فأجاب بأنهم قد غُصبوا على الخروج وإن ثبت ما قالوا فليس لأحد منعهم.[٨٣] وعلى النقيض من هذا فهناك فقهاء لا يمكنون الفعل الضار من الاستمرار مهما طال بقاؤه. فقد سئل فقيه «عن قوم لهم حوانيت لدقّ النوى في سوق عليها دور يضُرّ بها وقعه، ولهم نحو عشرة أعوام. وقد كانوا منعوا وأخرجوا عن المدينة ثم رجعوا إلى عاداتهم إلى الآن. فأجاب: إذا أضروا بالناس وجب زوالهم إلى موضع لا يضر بالناس». وأجاب فقيه آخر: «ليس طول المدة مما يبيح لهم الضرر، **ولأرباب الدور القيام به** وزواله عنهم».[٨٤]

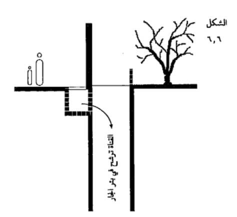
برغم اختلاف الفقهاء في قطع الفعل الضار إلا أن جميع النوازل تشير إلى أن **المبادرة** إلى الاحتجاج أو السماح لمن أحدث فعلاً ضاراً هي بيد الفرق **المتأثرة** (وليس بالضرورة الملاصقة للجار) كما في النازلة السابقة في قول الفقيه «ولأرباب الدور القيام به»، أو النازلة التي قبلها في قوله «فمَنَعه بعض الجيران». أي أن هذه النوازل تثير مسألة هامة في البيئة التقليدية وهي وعي وإدراك الفرق المستوطنة لحقوقها وبالتالي مطالبتهم بها. كما أنها إشارة إلى أن هذا الإدراك لدى الفرق المستوطنة هو الذي يحرك الأمور وبالتالي تصيغ الفرق المستوطنة البيئة، لا أنظمة بلدية أو قوانين حاكم. ومن الأمثلة الجيدة على هذا الوعي ما هو متصل بزيادة الضرر. فقد «كانت لرجل كوشة فيها بيت نار واحد فأراد صاحب الكوشة أن يحدث بيت نار آخر في كوشته وأن يخرج دخانها في المدخن الذي لِبَيْتِ النار الأولى. فمنعه الجيران وقالوا أحدثت علينا دخاناً غير الذي كان قديماً». فترافعوا إلى القضاء وسُدت عليه بيت النار المحدثة.[٨٥] ففي هذه النازلة، ونوازل أخرى مررنا عليها، إشارة إلى أن بعض الفرق لها الحق في أن تضر الفرق الأخرى إذا سبق فعلها فعل تلك الفرق. أي أن هناك مبدأ في الشريعة يجيز لفريق أن يضر فريقاً أو فرقاً أخرى إذا لم يكن الضرر شديداً وهو ما يعرف بحيازة الضرر.

حيازة الضرر

إن مبدأ الضرر الذي أخذ به المالكية والحنابلة كأصل لتقييد حق الملك أدى إلى حيازة الضرر. فالعقار له الحق في الإضرار بالعقارات الأخرى دون أن يُضَرّ هو بذاته. وقد استخدمت كلمة «عقار» ولم أستخدم كلمة «ساكنون» أو «فريق» لأن رحيل السكان واستبدالهم بغيرهم لن يغير الوضع. فمن النوازل نستنتج أن حيازة الضرر حق للعقار وليس للساكن. فإذا بنى شخص منزلاً وفتح دكاناً (حانوتاً) وكان الدكان يطل على أرض موات، فأتى آخر وأحيا تلك الأرض التي تقابل الدكان وطالب بقفل الدكان أو طالب بفتح دكان أسوة بالأول، فإن طلبه سيرفض في كلتا الحالتين إذا احتج صاحب الدكان، وذلك لأن صاحب الدكان كان الأسبق وله حيازة الضرر. وعلى الآخر أن يتعامل مع الدكان الموجود قبلاً وكأنه قيد (تحدثنا عن القيود في الفصل الخامس في نمو المدن) وعليه أن يبني منزله آخذاً في حسبانه استمرار ضرر الدكان كقيد، كأن يفتح باب داره في موضع بعيد عن الدكان لكي لا يكشف الجالس بالدكان اسطوان (دهليز أو مدخل) داره. وإذا تغير الساكنان بعد سنين، فإن للساكن في العقار الذي به الدكان نفس حق الساكن الأول. باختصار: إذا وُجد عقاران متجاوران، ولأحداهما الحق في ضرر الثاني، وليس للثاني الحق في ضرر الأول نقول بأن للعقار الأول حيازة الضرر.[86] والسؤال هو: هل يعني هذا الوضع أن بعض الفرق في البيئة التقليدية هيمنت على فرق أخرى لحيازتها للضرر؟ وما تأثير هذا التفضيل على تواجد الأعيان؟

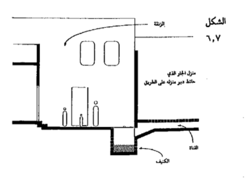
أقول: إن حيازة الضرر مسألة لابد منها لإزالة الهيمنة بين الفرق واستقرار العلاقة بينهم إذا ما لجأ المسلمون إلى إحياء الأرض لإنشاء الملك، فحيازة الضرر لا تعني تسلط فريق على الفرق الأخرى في البيئة كما هو ظاهر من معناها السطحي. ولتوضيح هذه العبارة سأتناول وضعين لحيازة الضرر.





الشكل ٦،٦

الوضع الأول: للعقار الحائز على حيازة الضرر أن يستمر في ضرره كيف ما كان العقار الآخر ولمن كان مهما طال الزمان. لنأخذ أولاً العلاقة بين عقارين كلاهما ذو ملكية فردية. ففي نازلة كانت بئر بجانب حائط وكان في الجانب الآخر من الحائط قناة الجار (الشكل ٦،٦). فكانت القناة ترشح في بئر الجار. فتداعى الجاران إلى القاضي وذهب أهل البصارة ورأوا أن القناة قديمة وأنها تؤذي البئر. «فقال القاضي لرب البير (البئر) أصلح بئرك ولا يلزم صاحب القناة إلا تنقيتها من الثفل». وقد قال سحنون في مثل هذه المسائل: «لا يُغيّر القديم وإن أضر بالجيران».[87]



الشكل ٦،٧

لنأخذ الآن العلاقة بين عقارين أحدهما ذو ملكية فردية والآخر ذو ملكية جماعية. ففي نازلة كانت لأقوام زنقة (سكة) غير نافذة وعليها أبواب دورهم ودُبُر منزل جار لهم (الشكل ٦،٧). أي ليس للجار باب أو طريق في الزنقة إلا حائط دُبُر منزله، وله كنيف (خزان للفضلات تحت الأرض)[88] قديم مغطى وملتصق بالحائط. وللكنيف قناة تخرج من الدار. ولم يستخدم هذا الجار الكنيف والقناة لزمن طويل، ثم أراد استخدامه مرة أخرى فمنعه أهل الزنقة. ولكنهم لم يتمكنوا من ذلك.[89] أي لم تقدم مصلحة الجماعة (أهل الزنقة) على مصلحة الفرد. ولكن ضرر الكنيف استمر لأنه الأقدم.

وأخيراً لنأخذ العلاقة بين عقارين أحدهما ذو ملكية جماعية والآخر ذو ملكية عامة. ففي نازلة كانت هناك قناة مكشوفة برصيفيها في طريق مسلوك (الصورة ٦,١٣)، والقناة يأتي عليها ماء الأزقة التي تجاورها، فهي لسكان تلك الأزقة. ولا تضر القناة أحداً. وبتقادم الزمن أحدثت في الطريق الحوانيت والتوابيت والمصاطب وضاق الطريق فغطوا القناة فانقطع بتغطيتهم لها ذهوب الماء حتى صارت سبخة تسقط فيها الدواب ويقع فيها الناس. فكان رد الفقيه على هذه النازلة هو أن يتحروا من الشهود حيازة الضرر. فإن كانت القناة أقدم أمِرَ بهدم ما أحدث في الطريق وبكشف القناة وإعادتها على ما كانت عليه في القديم.[٩٠]



الصورة ٦,١٣ من كوالالمبور بماليزيا من البيئة المعاصرة وترينا قناة مكشوفة بطرف الطريق كمثال لتوضيح القناة في الطريق. وهذه القناة لعموم السكان، بينما القناة التي ذكرت في النازلة هي لمجموعة محددة من السكان.

لقد لاحظنا أخي القارئ من النوازل الثلاث السابقة أن المنشأ الأقدم له الحق في الاستمرار حتى وإن كان ذلك ضد مصلحة الأكثرية كما في الحالتين الثانية والثالثة. فمصلحة صاحب الكنيف قدمت على مصلحة أهل الزنقة، ومصلحة مستخدمي القناة قدمت على مصلحة مستخدمي الطريق، وهم العامة. وهذا وضع يمليه مبدأ إحياء الأرض في الإسلام. فإذا ما قُدمت مصلحة الأكثرية على مصلحة الفرد رغم حداثة فعل الأكثرية فإن نظام الإحياء سيتعثر. هذا بالإضافة إلى قيام الكل بعمل ما يريدون مما يؤدي إلى فوضى بيئية تتطلب تدخل السلطات وأجهزتها لتنظيم الأمور. وهذا التدخل عبء على المجتمع لأنه يؤدى إلى ظهور طبقة عمالية ووظيفية واجتماعية غير منتجة فعلاً، ولكن مستهلكة ومقيدة للأمور تحت شعار التنظيم. وتلافياً لهذا التدخل ابتداءً، وتوفيراً لموارد المسلمين في ما هو أهم، وحتى تستقر الأمور بين الفرق المستوطنة، رَتّبت حيازة الضرر العلاقة بين العقارات. فعند وزن الأمور إجمالاً تتضح المسألة. ومن جهة أخرى، فإن عموم الناس في البيئة التقليدية يدركون جيداً مبدأ حيازة الضرر. فإذا قام أحد بمخالفة ذلك (كما في الحالة الثالثة عندما سُدت القناة) فهو مُتَعَدٍ. فحيازة الضرر تُرتب العلاقة بين الفرق المستوطنة من خلال العقارات. أي أن على المتأخرين قبول قرارات من سبقوهم كقيود: فعلى سكان الطريق غير النافذ في الحالة الثانية التعامل مع الكنيف لأنهم أتوا بعد حفر الكنيف، وهذا ما عرّفناه في الفصل السابق بتراكم القرارات. ولهذا المنظور محاسن سنتحدث عنها في حينها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الذين سبقوا غيرهم في الإحياء لم يتعسفوا بأفعال ضارة على جيرانهم، لأنهم عند إحيائهم ساروا على العرف الموجود آنذاك. فالعرف كان مقيداً لهم كما سيتضح. والعرف ما هو إلا نتيجة لتفاعل كل من العوامل الثابتة كالمناخ، والعوامل المتغيرة كالعادات مع حركية البيئة التي نحن بصددها. فالحركية، كما سنرى، هي التي صاغت الأعراف. فالفكرة القائلة بأن الإحياء ومبدأ الضرر يؤديان إلى فوضى بيئية فكرة غير مقبولة.

الوضع الثاني: إذا سبق منزل زيد دار عمرو في البناء، فهل لعمرو أن يضيف في داره ما قد يضر (كفتح كوة) زيداً؟ نقول إن حيازة الضرر متعلقة بالفعل الأسبق وليست بالعقار الأسبق. فبالاستناد لحديث الضرر فإن لأي فريق أن يفعل في ملكه ما يشاء، وإذا لم يحتج عليه أحد فسيحوز الضرر. فإذا كانت داران متقابلتان وبينهما شارع (الصورة ٦,١٤)، وفتح أحدهما نافذة ولم يحتج جاره المقابل فإن صاحب النافذة المحدثة يحوز على ضرر فتح النافذة. فهذه النافذة قد تضر الجار مستقبلاً لأنه قد لا يتمكن من فتح نافذة في موضع قريب من موضع تلك النافذة. أي أن النافذة المحدثة تقلل من حدود اختياراته، وقد تقيده مستقبلاً.

نفس المسألة تنطبق على الفعل الضار. ولتوضيح ذلك لنأخذ مثالاً: ففي نازلة في زنقة ضيّقة فيها ثلاثة أبواب لثلاث دور، وبنى أحدهم في داره فندقاً كبيراً، ثم بنى الثاني فندقاً أقل من الأول، وبين الفندقين والدار الثالثة نحو ثلاث أذرع. ولا يوجد في البلدة غير هذين الفندقين فكثر مرور الناس بهما، فبطل سكنى الدار الثالثة من شدة جلوس الناس عند أبواب الفندقين ومن تضييق الزنقة بالخروج والدخول، إلا أنه قد ينتفع بالدار المتضررة (الثالثة) لغير السكنى. فهل لصاحب الدار المتضررة أن يقوم على صاحبيه ويمنعهما مما أحدثا من الضرر؟ لقد اختلفت آراء الفقهاء في هذه النازلة.[٩١] والسبب في ذلك هو اختلافهم في المدة المطلوبة لحيازة الضرر. فمنهم من أخذ بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «من حاز شيئاً على خصمه عشر سنين فهو أحق منه».[٩٢] وهؤلاء الفقهاء اعتبروا العشر سنين مدة كافية لحيازة الضرر. ومنهم من كان ينظر إلى كل نازلة على حدة. فيقول ابن القاسم (ت ١٩١): «وكان مالك رحمه الله لا يوقت في الحيازة شيئاً لا عشر سنين ولا غيرها، وكان يرى ذلك على قدر ما ينزل من الأمر ...». أما ابن القاسم نفسه فكان يرى التسع والثماني سنين وما قاربهما مما قرب من العشر. وهناك آراء تصل إلى العشرين سنة كرأي أصبغ (ت ٢٢٥) والمفتين بقرطبة. وهناك آراء تأخذ بالأربع والخمس سنين لأن الجار قد يتغافل عن جاره فيما هو أقل من ذلك السنة والسنتين.



٦،١٤

توضح الصورة ٦،١٤ من مدينة تونس دارين متقابلتين من غير نوافذ للطريق، فيغض النظر عن السابق في الإحياء، فإن السابق إلى فتح نافذة إلى الطريق سيحوز على الضرر لعدم تمكن الجار المقابل من الاحتجاج عليه إذ ليست له نافذة.

والظاهر هو أن هذه الآراء اختلفت باختلاف الأعراف واختلاف نوع الضرر من ضرر ميزاب ماء مطر إلى ضرر تحويل منزل إلى فرن. والجدير بالذكر هو أن هناك آراء لا تأخذ بالمدة ولكن بالتصرف. فإذا رأى الجار «جاره يفعل ما فيه ضرر عليه فسكت حتى تمت نفقته وبنيانه فلا حجة له لأن سكوته عنه حتى بنى وأكمل مقصودة رضىً منه».[٩٣] ويقول ابن الرامي: «من قام على من أحدث عليه بنياناً أو غيره مما يضر به عند فراغه منه فعليه اليمين أن سكوته لم يكن إسقاطاً منه لحقه، ويقطع الضرر عنه».[٩٤] ففي نازلة فتح رجل بابين في غرفة (والغرفة في العادة تقع في الدور الثاني) يطّلع منها على دار جاره منذ عشرة أعوام. ولم ينكر الجار المتضرر طول هذه المدة، واعتذر بأنه إنما سكت هذه المدة لانشغاله. وأنه ذكر لشهود أن فلاناً فتح على باب داره بابين يطلع منهما على بعض داره وعياله، واسترعاهم الشهادة في ذلك، وقال لهم إنه لم يمنعه من القيام على المحدث إلا ما هو فيه من شغل، وأن المحدث للبابين وعده بسده وأنه غير راض بما أحدثه ولا ساكت عنه. واختلفت آراء الفقهاء في هذه النازلة: فبعضهم يرى قطع الضرر إذا ثبت أن الجار المتضرر كان مشغولاً وأنه أشهد شهوداً على عدم رضاه في تلك المدة. وهناك رأي يقول إن اعتذار الجار المتضرر بكونه مشغولاً لا حجة فيه لأنه كان قادراً على التوكيل.[٩٥] أما بالنسبة للفعل المضر الذي يتزايد مع الزمن كنتن الدباغين فإن أكثر الآراء لا تجيز حيازته مهما طال الزمن، إلا إذا كان محدثاً قبل بناء الجار.[٩٦]

انظر أخي القارئ كيف وضعت الشريعة الفرق المستوطنة في وضع تحثهم فيه على التحرك. فاختلاف الفقهاء ذو فائدة للبيئة لأنه يضع الفرق المستوطنة في وضع يقظ، فإذا علم الجميع أن حيازة الضرر عشر سنين فسيتركوا جارهم يفعل ما يريد، ويخسر الخسائر ثم يأتي الفريق المتضرر قبل نهاية المدة ويحتج، فاختلاف المدة تؤدي إلى الحوار بين الفرق الساكنة وبالتالي إلى تبلور الأعراف لتحديد المدة المناسبة لحيازة كل فعل ضار بناءً على طبيعة المنطقة ومواردها وسكانها وطبيعة الفعل الضار؛ فحيازة وضع ميزاب ماء لابد وأن تكون أقل من عمل

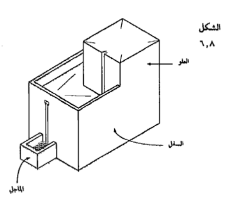
فرن لأن المتضررين من الفرن أكثر، وتحركهم يحتاج لوقت أطول من الميزاب المضر لجار واحد. ولعل المدة لحيازة ضرر ميزاب ماء في منطقة يقل فيها المطر أكثر من منطقة ممطرة، وهكذا. وإذا كانت لنا هنا من فائدة من حيازة الضرر فهي أن الفرق المستوطنة كانت تدرك حقوق أملاكها في البيئة التقليدية تجاه أملاك الغير. ولهذا كان عليها أن تتحرك للدفاع عن هذه الحقوق، لأنها إذا لم تفعل ذلك فإن بعض هذه الحقوق ستؤول إلى فرق أخرى مجاورة. وهناك فائدة أخرى هي أن مُضيّ أي فعل ضار مرتبط باحتجاج الفرق المتضررة، أي باحتجاج الفريق المستوطن. أي أن مضي الفعل الضار غير مرتبط برغبات فرق بعيدة أو قوانين سلطة مركزية. فالفرق المستوطنة هي التي حلّت الخلافات البيئية فيما بينها وبالتالي صاغت البيئة العمرانية. وبكلمات أخرى، إن مبدأ حيازة الضرر أدى الي بيئة كانت القرارات فيها في أيدي الفرق المستوطنة، وهو أحد أسس التواجد المستقل.

وماذا عن الهيمنة؟ هل تعني حيازة الضرر هيمنة الفريق الحائز على الضرر على الفريق الآخر؟ أقول: طالما أن الفريق رضي بما قامت به الفرق الأخرى ولم يعترض لسنين عدة فلا هيمنة هنا وذلك لأن الفعل الضار قد لا يكون مضراً له. ولكن الهيمنة تأتي عندما يفرض فريق فعله الضار على الفرق الأخرى رغماً عنها. لنضرب لذلك مثلاً: سئل قاضي الجماعة بتلمسان أحمد بن سعيد المديوني عن دارين بينهما زقاق مسلوك؛ وفي إحدى الدارين كوة يرى منها ما في الدار الأخرى. فبنى صاحب الدار التي ليس فيها كوة غرفة قبالة الدار التي فيها الكوة، وفتح كوة قبالة الكوة القديمة. فقام صاحب الكوة القديمة على صاحب المحدثة فقال له: «ترى منها ما في غرفتي فسدّ عني الكوة التي أحدثتها علي». فقال له: «بل هي قديمة منذ أربع سنين أو خمس، وإنما تركتها لحسن الجوار وغير تارك لحقي». والظاهر هنا هو أن الغرفة كانت موجودة من قديم ثم هدمت، ثم أعاد صاحبها بناءها بالكوة. وبعد النظر في النازلة وإثبات أن الكوتين تكشفان بعضهما بعضاً، أجاب المديوني: «يحلف صاحب الكوة الجديدة بالله الذي لا إله إلاّ هو ما ترك هذه الكوة منذ أربع سنين أو خمس سنين إلاّ لحسن الجوار غير تارك لحقه، ثم يسدّ بعضها على بعض إن أراد ذلك».[٩٧] أي أن الهيمنة أزيلت ولا مكان لها بين الفرق التي تسيطر على عقارات ذات مستوى واحد. كما تشير هذه النازلة إلى أن بعض الفرق قد تدعي بأن لها حقوقاً سابقة، كما فعل صاحب الكوة المحدثة، وأنها لم تستخدم هذا الحق لسبب ما، وقد لا تكون صادقة في ادعائها. فكيف تعاملت الشريعة معها؟

ادعاء الفرق

قد يقوم فريق ما بفعل ضار مدعياً أن له حيازة الضرر من السابق، وقد يجد من الوسائل ما يمكنه من إثبات ادعائه. فعلى سبيل المثال: كانت هناك كوة مسدودة في طريق غير نافذ، ففتحها صاحبها، فكشفت سقائف بعض الدور. فقام عليه أصحاب تلك الدور وطالبوه بسدها. فأتى صاحب الكوة بشهود، ودعم قول الشهود بوجود آثار الكوة القديمة كالعتبة ورسم الكوة. فحُكِم بفتحها للشبهة التي كانت عليها.[٩٨] وهناك الكثير من النوازل المشابهة. فقد يقوم فريق ما بفتح باب ثم يؤمر بسده لاحتجاج الجار. وبعد سنين عديدة يعاود الكرة

مدعياً أن الباب قديم وأن آثاره دليل على استحقاقه لحيازة الضرر. ولإيقاف مثل هؤلاء حرص الفقهاء على إزالة جميع آثار الضرر المحدث. فقد قال ابن زرب: «وإذا سُدّ باب الضرر فلا يكون سده بغلقه وتسميره ولكن بنزع الباب وعضائده وعتبته وتغيير آثاره لأنه إذا بقي على حاله وسَدّه بالطوب وبقيت العضائد والعتبة، كان في ذلك ضرر على من أحدث عليه، وبهذا قال سائر الفقهاء بقرطبة وغيرها لأنه إذا تقادم الزمان يكون له شاهد أو حجة ...».[٩٩] وهذا المبدأ ينطبق على كل أنواع الفعل الضار والذي قد يضر. فعندما أحضر رجل دابة إلى بيته، ثم اشتكى الجار ضرر الدابة، فقام صاحب الدابة ببناء جدار للتحايل على الضرر، أشهد صاحب الدابة بذلك مخافة أن ينتزع ذلك الحائط بعد زمان ويستحق مربط الدابة بالقدم، ثم يحول الدار كلها إلى اسطبل.[١٠٠]



الشكل ٦,٨

أي أن فكرة تمتع بعض العقارات ببعض المميزات على العقارات الأخرى انتهت إلى بيئة أعيانها بيد فرق واعية. فكل فريق يعلم حدود مسؤوليته وأعيانه التي يسيطر عليها. فهذا الإدراك يتضح أكثر بين العقارات المتجاورة رأسياً (العلوي والسفلي) في مسألة الحق في ماء المطر. ففي بعض المناطق الإسلامية كالأندلس كان السكان يعتمدون على ماء المطر بجمعه في المواجل (جمع ماجل)، مما أدى إلى ظهور الخلاف أحياناً. فقد كانت هناك دار لرجل وعلى جزء منها دار أو علو لرجل آخر (الشكل ٦,٨). وماء سقف العلو يجري على سقف هذه الدار السفلية إلى ماجلها. فأراد صاحب العلو أن يصرف الماء إلى موضع آخر في علو داره. فمنعه صاحب الدار السفلي قائلاً بأن الماء من حقوق داري. وقال صاحب العلو: إن الماء من حقوق علوي ولي صرفه.[١٠١] أرأيت أخي القارئ إدراك الفرق الساكنة لحقوقها؟ ويتبلور هذا الإدراك أكثر في عقود انتقال الملكية حيث تطفو كل الحقوق. فعند بيع فريق لعقاره قد لا يذكر للمشتري ما على العقار من حقوق. ثم يأتي المالك الجديد (المشتري) ليفاجأ بتلك الحقوق وتظهر القضية. ففي نازلة باع رجل داره لرجل آخر، فسكنها المشتري مدة من الزمان حتى جاء جاره الخلفي وطالبه بدخول الدار لفتح قناته التي تخرج من الدار الخلفية إلى الدار المشتراه. فقال المالك الجديد: «أنا ما اشتريت أن في داري قناة». فمنعه من الدخول لتنقية القناة، فتداعيا إلى القضاء. فحُكم بأن لصاحب الدار الخلفية الدخول لينقي قناته. وعندما ثبت العيب في الدار خُيِّر المشتري بين قبول العيب أو رد الدار. فطلب المشتري الرد، فأمر القاضي البائع أن يرد إليه ماله.[١٠٢] وفي نازلة أخرى، اشترى رجل داراً وقال له البائع أن لدار جاره حق المسيل في الدار المشتراه. ثم مَنَع المشتري الجار من مرور الماء لأن الجار كان يتوضأ ويرسل ماء الوضوء من المسيل. وسبب المنع هو أن ماء المطر لا يسيل في كل الأوقات كماء الوضوء. فأجاب الفقيه بأن للمالك الجديد منع الجار من إسالة ماء الوضوء لأن الجار زاد ضرراً على ضرر.[١٠٣]

إذا تأملنا أخي القارئ عقود البيع في البيئة التقليدية سنلاحظ أن حيازة الضرر تنتقل باتفاق الفرق المستوطنة (أكبر فريق متأثر) عند انتقال الملكية. ففي نازلة سئل ابن الحاج (ت ٥٢٩) عن درب غير نافذ ولرجل فيه باب ثم طمسه ووهب الدار لابنته. فأرادت الإبنة فتح ذلك الباب لسبب ما. فأجاب: «ذلك لها وكأنها دخلت عليه كما جاز للواهب ذلك، قيل: إن كان طمسه بزوال شواهده (آثاره كالعتبة). وبقي على ذلك زماناً، فالصواب أنه يمنع الواهب

فضلاً عن الموهوب له، لأن الجار حاز عليه وذلك بعد أن أسقط ضرره؛ وإن كان أغلقه وأبقى شواهده فالصواب جواز ذلك للموهوب له ...».[١٠٤] وفي نازلة أخرى ببياسة سنة ٤٤٠ كانت ظهر دار إلى زقاق غير نافذ. ففتح صاحب الدار باباً إلى الزقاق، وبقي الباب نحو ثلاث سنين، ثم باع سكان الزقاق دورهم لرجل، فأراد الرجل (المالك الجديد) إغلاق الباب المحدث واحتج بأن ذلك قد كان للبائعين له، وأنه قد حل محلهم. فأجاب ابن عتاب بأنه ليس للمالك الجديد الاعتراض، وإنما كان الاعتراض للبائعين، «فإذا لم يفعلوا حتى باعوا فهو رضى منهم». ومعظم الآراء تشير إلى أنه «لا كلام للمشتري في ذلك إلا أن يكون البائعون باعوا وقد خاصموا في ذلك». أي أن هناك شبه إجماع لكل من استمرارية حيازة الضرر إذا خاصم عنها المالك السابق وسقوط تلك الحيازة برضاه.[١٠٥]

من كل هذا نخلص إلى أن حيازة الضرر أدت إلى ترتيب **واستقرار** العلاقة بين الفرق المستوطنة على شكل حقوق أو قيود متتالية. لنضرب مثلاً افتراضياً على القيود المتتالية: فوجود الباب في الطريق هو حيازة للضرر لصاحب الباب، ولكنه في الوقت نفسه قيد على الجار المقابل في الشارع، وعلى الجار المقابل أن يتعامل مع الباب وكأنه صخرة في الموقع لا يستطيع إزالتها، فهي تقيده، فهذا قيد أول. وقد يكون للجار المقابل كوة تطل على نفس مالك الدار التي لها حيازة ضرر الباب أو على جار آخر، وهذا قيد ثان. ولساكن ثالث حق المرور في أرض جاره الخلفي (قيد ثالث)، وللجار الخلفي حق وضع جذوع سقفه على حائط صاحب الكوة (قيد رابع)، وهكذا. فالبيئة سلسلة متتالية من القيود أو الحقوق. فأتت الشريعة بحيازة الضرر لترتيب هذه القيود لتستقر. فما ناقشناه في هذا الفصل لم يعطنا بيئة منظمة كبيئتنا المعاصرة، ولكنه أنتج لنا بيئة ذات خصائص فريدة من حيث توزيع المسؤولية. ولأنها فريدة في ذاتها سميتها «**البيئة المستقرة**»، وهي على العكس من بيئتنا المعاصرة. فبيئتنا المعاصرة **بيئة منظمة**، وليست بالضرورة مستقرة لتشتت المسؤولية بها؛ كما أن العلاقات العمرانية بين الجيران بها منظمة بفعل قوانين السلطة وليست مستقرة كما في البيئة التقليدية (وسنوضح الفرق بينهما في الفصل التاسع). لأن الاستقرار يأتي من الداخل، أي يأتي من الموقع ذاته، فالمسؤولية في البيئة المستقرة بيد السكان وواضحة لجميع الفرق المستوطنة. كما أن العلاقات بين فرق العقارات المختلفة في البيئة المستقرة مرتبة ومستقرة من خلال أعيان البيئة باستخدام حيازة الضرر وليست من خلال القوانين. وفي الوقت ذاته، فإن الصانع لهذه العلاقات بين الفرق في البيئة التقليدية هم السكان أنفسهم، وليس فريق خارجي. فياله أخي القارئ من تركيب للمسؤولية عجيب الإتقان.

ماذا عن آراء الشافعية والحنفية في هذا الشأن؟ لم أتمكن وللأسف من الوقوف على عدد كاف من النوازل في المذهبين الشافعي والحنفي للوصول إلى النتيجة السابقة بشأن حيازة الضرر. ولكن هناك ملاحظة وهي أن هذين المذهبين، كما رأينا في الفصل الخامس، يأخذان بما هو معروف بحريم الأرض. وكما عرّفنا حريم الأرض فهي ما لا تستغني عنه تلك الأرض من مرافق للوظيفة المحياة من أجلها الأرض وقت الإحياء لتمام المنفعة. فإذا طبقنا هذا التعريف يمكننا القول بالقياس بأن حريم الأرض لا تشمل طريقها ومسيلها فقط، ولكن تشمل كل الأفعال الضارة أو التي قد تضر بالعقارات المجاورة بعد إحياء الأرض والتي قام بها المحيي كمسار

دخانها ومسار أشعة الشمس الداخلة إليها من نوافذها. فمسيل الماء الذي حازته الأرض المحياة ستقيد بعض الفرق مستقبلاً تماماً كمسار أشعة الشمس. فإذا فتح شخص ما نافذة وسبق الآخرين، فإن هذه النافذة تعتبر حريماً لما أحياه. وكذلك إذا بنى مصنعاً ذا دخان فإن مسار ذلك الدخان في الهواء هو حريم لمصنعه رغم أنه في الهواء وليس على الأرض، فهو بذلك كالمسيل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن فقهاء المذهبين الشافعي والحنفي الأوائل، وكما رأينا، لا يمنعون المالك من التصرف ابتداءً، ومتى تصرف وأضر بغيره كإرسال دخان لجاره فهذا يعد تعدياً إذا منعه الجار، وإن لم يفعل فهو حيازة للضرر. أي باعتبار تصرفات الآخرين تعدياً تنتج حيازة الضرر. أي أن المذاهب ورغم اختلافها تنتج نفس البيئة من حيث التركيب لأن المنبع واحد وهو القرآن والسنة.

ملاحظة أخيرة، قد يخطر ببالك أخي القارئ أن هذه المسائل لا تنطبق على بيئتنا الحالية بدليل أنني استخدمت أمثلة غير معاصرة كتحويل منزل إلى مدبغة أو اسطبل. وما فعلت هذا إلا لأن نصوص ونوازل الأولين دونت هكذا، وكرهت الخروج عليها. وسنرى في الفصل التاسع كيفية استخدام مبادئ الشريعة في وقتنا الحاضر. ولإعطاء مثال واحد الآن لنقل أن رجلاً حول أحد غرف منزله إلى ورشة لسمكرة السيارات، وهذه تصدر صوتاً مزعجاً من أثر الضرب لإصلاح صدمات السيارات. فاشتكى الجار. فالمعمول به في الشريعة هو إلزام الرجل بإزالة الضرر بدل منعه. فيكون على الرجل التحايل على ضرر الصوت مثلاً. لذلك فعلى الرجل عزل الغرفة التي يُصلح بها السيارات باستخدام مواد تمتص الصوت وتمنع وصوله للجار. وطرق العزل هذه معروفة للمهنيين في أيامنا هذه.

حُرمة العقار

إذا ما أبيحت حقوق الفريق ولم يتمكن الفريق من الدفاع عن حقه ضد فريق آخر من نفس المستوى كجاره مثلاً، وإذا ما تمكنت السلطة من اغتصاب جزء من عقار فريق ما بنزع ملكيتها رغماً عن مالكها، فإن العين أو العقار ليس في الإذعاني المتحد لافتقاره إلى الحرمة والاستقلالية، أي لافتقاره إلى الحماية المطلوبة لتوسيع دائرة السيطرة للمالك. فمتى ضُيقت دائرة السيطرة وانتُهكت حرمة العقار وهُدّد المالك بفقدان الملكية يوماً ما ساء حال العقار لفقدان فريقها الاهتمام بها. أي أن حماية العقار وحُرمته ضرورة لحال العين. فكلما ازدادت حُرمة العقار كلما تحسن حاله وكثر عطاؤه لاهتمام الفرق المسؤولة عنه به. لذلك، سنذكر هنا مدى حرمة العقار ضد العقارات الأخرى التي هي من نفس المستوى كالعقارات الخاصة اولاً، وحرمة العقار ضد العقارات الأعلى مستوى أو ذات الملكية الجماعية كالطريق ثانياً، وذلك لتوضيح مدى التدخل الخارجي في البيئة التقليدية بالنسبة لحرمة العقار أو العين.

أولاً: بالنسبة لحرمة العقار ضد العقارات الخاصة الأخرى المجاورة، فقد قال عبد الرحمن بن سابط: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من يسرق المنار، قال: قلت: وما سرقة المنار؟ قال: الرجل يأخذ من أرض صاحبه في أرضه».[١٠٦] والمنار جمع منارة وهي الحد بين الأرضين.[١٠٧] فإذا لُعن الذي يأخذ الحد بين الأرضين فما بالك بمن يدخل ببنائه في أرض جاره.

لقد كانت الشريعة صارمة في هذه المسألة لحماية حق الفرد. قال عيسى بن دينار (ت ٢١٢): «سئل ابن القاسم عمن بنى علواً وعوج بناءه إلى هواء غيره ثم بنى من له الهواء في أرض نفسه فعارضه البناء المعوّجَ الذي بجهته ومنعه أن يتم بناءه؟ قال ابن القاسم: يهدم كل ما خرج إلى هواء غيره، كان ذلك مما تعظم النفقة فيه أم لا». وفي نازلة أخرى بنى رجل بناءً ضخماً ومال الحائط فيه قدر اصبعين. ثم سقّف وبنى عليه ثانية. ثم سقّف وبنى عليه ثالثة بناءً لا يمكن وصفه لكثرة ما أنفق فيها صاحبها، واطمأن وسكن بعد ما أكمل بناءه. والظاهر أنه في كل مرة يضيف الرجل دوراً كان الحائط يميل ميلاً غير ملاحظ. ثم بنى الجار حائطه ورفعه حتى وصل إلى حد العوج فعارضه العوج. «فقال لجاره: أصلح بناءك لأنه عارضني في ملكي. فقال: وكيف يصلح وهو لا يمكن إصلاحه. فتحاكما إلى القاضي فأمره أن يهدم كل ما بناه مائلاً حتى يتمكن جاره من بناء حائطه ويمضي به حيث شاء». ويقول ابن الرامي: «وقد نزلت عندنا هذه بتونس مراراً».[١٠٨] والأمر ليس متعلقاً بتعدي البناء فقط، ولكن كل تعد على عقار الفرد حتى وإن كان غصن شجرة، فللمالك إزالتها إذا رغب. ففي المجموع: فإن «خرجت أغصان شجرته إلى هواء ملك الجار، للجار أن يطالبه بإزالتها، فإن لم يفعل فله تحويلها عن ملكه، فإن لم يمكن فله قطعها ولا يحتاج فيه إلى إذن القاضي».[١٠٩] حتى وإن كان الفريق المجاور ذا سلطان فليس له مساس حرمة العقارات الخاصة بغير إذن أهلها. فعلى سبيل المثال أراد الخليفة يزيد (ت ٦٤) أن يوسع نهراً (مجرى ماء وهو معروف بنهر يزيد) فمنعه من ذلك أهل غوطة كان النهر يمر بها. «فلطف بهم على أن ضمن لهم خراج سنتهم من ماله، فأجابوه إلى ذلك، فاحتفر نهراً سعة عرضه ستة أشبار في عمق ستة أشبار ...».[١١٠]

وبالنسبة لعقارين أحدهما فوق الآخر، فإن كل منهما مستقل بذاته وحدودهما واضحة برغم التصاق أعيانهما وبرغم احتمال هيمنة أحدهما على الآخر. فكما ذكرنا سابقاً[١١١] عن خاصية الجاذبية، فإن الفرق المسيطرة على الأدوار السفلى قد تهيمن على تلك التي تسيطر على الأدوار العليا نظراً لموقعها الذي هي فيه. لذلك تدخلت الشريعة بين هذه الفرق لتستقر العلاقة بينهما، ولكي لا يقهر أحدهما الآخر وحتى لا يفقد المقهور منهما الاهتمام بعقاره، وبالتالي يسوء حال العقار. فقد وضّحت الشريعة حدود مسؤولية كل من الفريقين العلوي والسفلي. وهذا التوضيح أدى إلى تطور الأعراف البنائية. فكانت في شمال أفريقية أعراف بنائية واضحة تحددت من خلالها مسؤولية كل فريق في الصيانة في حالة إصلاح السقف أو إعادة بنائه برغم اختلاف الفقهاء في هذه الحدود.[١١٢] وهذا ليس مقصوراً على السقف فقط، ولكن على جميع الأعيان التي قد تؤدي إلى هيمنة فريق على آخر. فإذا تهدمت حوائط الدار السفلى وتعفن خشبها مثلاً بسبب تصرف صاحب العلو كانسياب الماء فإصلاحها على صاحب العلو. وإن كان العلوي لرجل وأراد أن يحبسه كمسجد ومنعه صاحب السفل فليس لصاحب العلو ذلك.[١١٣] فهذه الأمثلة تدل على أن السفلي ذو حرمة واضحة وحدوده مرسومة.

والعكس أيضاً صحيح. فعندما سئل السيوري عن صاحب السفلي الذي أحدث مرحاضاً محتاجاً إليه فمنعه صاحب العلو وقال: «تحدث ما يضر بأصل الحائط من البلل والأزبال فيؤل الضرر إلى العلو». أجاب: «لصاحب العلو أن يمنعه كل ما أضر به».[١١٤] ولي هنا ملاحظة وهي أن اختلاف المذاهب في هذه المسألة هو بعد تعليم الحدود. فمتى عرفت الحدود اتضحت

المسؤولية. فيقول أبو حنيفة إن السقف لصاحب السفل إن اختلف الجاران ولم توجد شواهد، وبه قال مالك، والمشهور عنه أنه لصاحب العلو، وقال الشافعي بأنه بينهما.[115] ولكن عندما يُقضى في المسألة تتضح حرمة كل عقار وتحترم.

ثانياً: بالنسبة لحرمة العقار ضد العقارات الأخرى ذات المستوى الأعلى أو ذات الملكية الجماعية كالطريق، فإن الهيمنة المتوقعة بينهما أكثر ما تكون في نزع الملكية،[116] لأن نزع الملكية تعكس تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد. فهل تحقق ذلك في العقارات وإلى أي مدى؟ إن معظم فقهاء السلف قالوا بمنع نزع ملكية العقار إذا لم يكن منه ضرر مباشر على العامة كأن يكون آيلاً للسقوط. ولكن إذا ما تعلقت مصلحة الجماعة بنزع الملكية، كإكراه مالك عقار ملاصق للمسجد على بيع عقاره لتوسعة المسجد، ورفض المالك ذلك، فهل للسلطة إرغام المالك على البيع لأجل مصلحة الأكثرية؟ بالرجوع إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال أمرئ مسلم إلا عن طيب نفس»[117] لا يمكن لأحد إكراه المالك على البيع. وهناك حديث آخر: «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه».[118]

وقد وقعت حادثة هامة وردت في مصادر كثيرة وبألفاظ مختلفة تؤكد حدوثها، وقد جمعها السمهودي رحمه الله (ت ٩١١) في كتابه وفاء الوفا. ولأهميتها سأذكر إحداها بالكامل: «لما كثر المسلمون في عهد عمر رضي الله عنه وضاق بهم المسجد فاشترى عمر ما حول المسجد من الدور إلا دار العباس بن عبد المطلب وحُجَرَ أمهات المؤمنين، فقال عمر للعباس: يا أبا الفضل، إن مسجد المسلمين قد ضاق بهم، وقد ابتعت ما حوله من المنازل نوسع به على المسلمين في مسجدهم إلا دارك وحجر أمهات المؤمنين، فأما حجر أمهات المؤمنين فلا سبيل إليها، وأما دارك فبعنيها بما شئت من بيت مال المسلمين أوسع بها في مسجدهم. فقال العباس: ما كنت لأفعل. قال: فقال له عمر: اختر مني إحدى ثلاث: إما أن تبيعنيها بما شئت من بيت المال، وإما أن أخطك حيث شئت من المدينة وأبنيها لك من بيت مال المسلمين، وإما أن تصّدّق بها على المسلمين فتوسع في مسجدهم. فقال: لا، ولا واحدة منها. فقال عمر: اجعل بيني وبينك من شئت. فقال: أبَي بن كعب. فانطلقا إلى أبَي فقصّا عليه القصة. فقال أبَي: إن شئتما حدثتكما بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقالا: حدثنا. فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله أوحى إلى داود أن ابن لي بيتاً أذكر فيه، فخط له هذه الخطة، خطة بيت المقدس، فإذا تربيعها بزاوية بيت رجل من بني إسرائيل، فسأله داود أن يبيعه إياها، فأبى، فحدث داود نفسه أن يأخذه منه، فأوحى إليه: أن يا داود أمرتك أن تبني لي بيتاً أذكر فيه، فأردت أن تُدخِل في بيتي الغَصب، وليس من شأني الغصبُ، وإن عقوبتك أن لا تبنيه. قال: يا رب فمن ولدي، قال: فمن ولدك. فأخذ عمر بمجامع أبَي بن كعب فقال: جئتك بشيء فجئت بما هو أشد منه، لتخرجن مما قلت. فجاء يقوده حتى دخل المسجد، فأوقفه على حلقة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر. فقال أبَي: نشدت الله رجلاً سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر حديث بيت المقدس حين أمر الله داود أن يبنيه إلا ذكره، فقال أبو ذر: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال آخر: أنا سمعته، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: وقال عمر للعباس: اذهب فلا أعرض لك في دارك. فقال العباس: أما إذ قلت ذلك فإني قد تصدقت بها على المسلمين أوسع عليهم في

مسجدهم، فأما وأنت تخاصمني فلا. قال: فخط له عمر داره التي هي اليوم، وبناها من بيت مال المسلمين».[119]

والظاهر هو أن هذه الحادثة استخدمت كسابقة لدى الأوائل لحفظ حرمة أملاك الغير. فقد كان الجانب الشمالي لمسجد البصرة منزوياً لوجود دار نافع بن الحارث. فأبى ولده بيعها. واستمر الحال هكذا حتى ولي معاوية البصرة لعبيد الله بن زياد. فقال عبيد الله لأصحابه: «إذا شخص عبد الله بن نافع إلى أقصى ضيعته فأعلموني ذلك». فلما خرج عبد الله بن نافع إلى أقصى ضيعته بعث الوالي الفعلة فهدموا من تلك الدار ما ساوى به تربيع المسجد. «فقدم ابن نافع فضج إليه من ذلك فأرضاه بأن أعطاه بكل ذراع خمسة أذرع وفتح له في الحائط خوخة (باباً صغيراً) إلى المسجد».[120] وفي وصف المستشرق لبيدوس للمدن الإسلامية في عهد المماليك ذكْر للخلافات بين الدولة والملاك وناظري الأوقاف. فقد تم التفاهم بينهم لتوسيع بعض الشوارع بتعويضات اتفقوا عليها في بعض الأحيان. وفي أحيان أخرى نزعت بعض الملكيات دون رضى أصحابها، برغم مخالفتها للشريعة. فعلى سبيل المثال: ولتوسيع الميدان الأخضر في دمشق سنة ٦٩٠ هُدمت بعض المباني دون تعويض الملاك. فالمدينة التقليدية مليئة بمثل هذه التعسفات للحكام والتي لم يرض بها الفقهاء. إلا أن هذه التعسفات قليلة مقارنة بوضعنا الحالي.[121]

فكما هو واضح، إذا لم يتمكن الخليفة عمر رضي الله عنه من انتزاع ملكية عقار بجانب المسجد الحرام، فكيف يأتي من المتأخرين مَن يفعل ذلك في ما هو أقل شأناً. وأقول إن المسألة غير واضحة لي فقهياً، فلم أجد لرأي الشافعية نصاً واضحاً. وكذلك الأمر بالنسبة للحنابلة، فهناك رواية تقول إن الإمام أحمد سئل في الرجل يزيد في المسجد (ليس المسجد الجامع) من الطريق فقال: لا يصلى فيه. وبالنسبة للمسجد الجامع فيجوز إبدال موقع المسجد بغيره للمصلحة كما حدث في مسجد الكوفة. وفي فتاوى الشيخ ابن تيمية: «سئل أبو عبد الله: يحول المسجد؟ قال: إذا كان ضيقاً لا يسع أهله فلا بأس أن يحول الى موضع أوسع منه». فهذه إشارات إلى منع نزع الملكية. ومن جهة أخرى يقول ابن تيمية: «فإذا جاز جعل البقعة المحترمة المشتركة بين المسلمين (يعني المسجد) بقعة غير محترمة للمصلحة، فلأن يجوز جعل المشتركة التي ليست محترمة كالطريق الواسع بقعة محترمة». وهنا إشارة الى جواز الأخذ من الطريق للمسجد ولكنها ليست نصاً على إكراه المالك إذا رفض البيع. أما بعض فقهاء المالكية والحنفية فقد أباحوا نزع الملكية في حالة الحاجة الماسة لمصلحة الجماعة واختلفوا في ماهية تلك المصلحة.[122] ولكن أي الآراء أقل مركزية للبيئة؟ للإجابة على هذا السؤال لنعطي أولاً فكرة سريعة عن سبب الاختلاف بين المذاهب ثم نعود لنزع الملكية.

الظاهر هو أن سبب اختلاف المذاهب في نزع الملكية هو في الأخذ بالاستحسان وبالمصالح المرسلة في استنباط الأحكام. وللتلخيص أقول إنه قد ثبت بالنصوص الشرعية أن الشريعة قد اشتملت أحكامها على مصالح الناس. قال تعالى: «وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ (الأنبياء: ١٠٧)». وهناك رأيان في كيفية الرجوع إلى هذه المصالح لاستنباط الأحكام كما ذكرنا: أحدهما هو أن هذه المصالح كلها واضحة بينة لذوي العقول فيمكن

استنباط الأحكام بالاستناد للعقل بالاستحسان إذا لم يوجد نص من الشريعة تُحمل عليه؛ والرأي الآخر والذي حمل لواءه الشافعي رحمه الله هو أن الشريعة نص وحمل على نص بالقياس، لذلك لا يؤخذ بالاستحسان إذا لم يُحمل على نص، وإذا حُمل يكون قياساً. وقد عرّف بعض الفقهاء المصالح المرسلة بأنها المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار والإلغاء. فإن كان يشهد لها أصل خاص دخلت في عموم القياس، وإلا اعتبرت مصلحة مرسلة أو استصلاحاً. والمالكية هم الذين حملوا لواء المصالح المرسلة.[١٢٣] واستدلوا على ذلك بثلاثة أدلة؛ أولها: أن الصحابة سلكوا ذلك المسلك كجمعهم للقرآن، وكإراقة عمر رضي الله عنه اللبن المغشوش تأديباً للغاشين. والدليل الثاني: أن المصلحة إذا كانت ملائمة لمقاصد الشارع فإن الأخذ بها يكون موافقاً لمقاصده، وإهمالها إهمال لمقاصده، وإهمال المقاصد باطل في ذاته. والدليل الثالث: أنه إذا لم يؤخذ بالمصلحة كان المكلف في حرج وضيق، وقد قال تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: ٧٨)»، وقال سبحانه: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة: ١٨٥)».

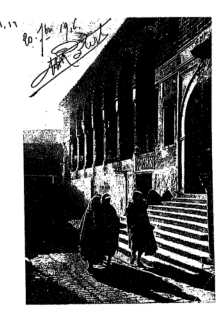
أما أدلة الذين لم يأخذوا بالمصلحة فتتلخص في أربعة كما جاءت في أصول الفقه لأبي زهرة: «أولها: أن المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص تكون نوعاً من التلذذ والتشهي، وما هكذا تكون الأصول الإسلامية؛ وقد قال الغزالي في بيان هذا الدليل بالنسبة للاستحسان والمصالح المرسلة: «إننا نعلم قطعاً أن العالم ليس له أن يحكم بهواء (كذا، وقد تكون: هواه) وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد». ويقول في المصالح المرسلة: «وإن لم يشهد لها الشارع فهي كالاستحسان». الدليل الثاني: أن المصالح إن كانت معتبرة فإنها تدخل في عموم القياس، وإن كانت غير معتبرة فلا تدخل فيه، ولا يصح أن يُدّعى أن هناك مصالح معتبرة ولا تدخل في نص أو قياس، لأن ذلك القول يؤدي إلى القول بقصور النصوص القرآنية والأحاديث النبوية عن بيان الشريعة بياناً كاملاً، وهذا ينافي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم، تبليغاً كاملاً. وينافي قوله صلى الله عليه وسلم: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها». والدليل الثالث: أن الأخذ بالمصلحة من غير اعتماد على نص قد يؤدي إلى الانطلاق من أحكام الشريعة، وإيقاع الظلم بالناس باسم المصلحة، كما فعل بعض الملوك الظالمين، وقد قال في ذلك ابن تيمية: «إنه من جهة المصالح حصل في أمر الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل. وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع لم يعلموه، وربما قُدم في المصالح المرسلة كلاماً خلاف النصوص، وكثير منها أهمَل مصالح يجب اعتبارها شرعاً، بناءً على أن الشرع لم يَرِد بها، ففوات واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه (وهذا ما حدث بالضبط في نزع الملكية)». الدليل الرابع: أننا لو أخذنا بالمصلحة أصلاً قائماً بذاته لأدى ذلك إلى اختلاف الأحكام باختلاف البلدان، بل باختلاف الأشخاص في أمر واحد، فيكون حراماً لما فيه من مضرة في بلد من البلدان، وحلالاً لما فيه من نفع في بلد آخر، أو يكون حراماً لما فيه من مضرة بالنسبة لبعض الأشخاص، وحلالاً بالنسبة لشخص آخر، وما هكذا تكون أحكام الشريعة الخالدة التي تشمل الناس أجمعين».[١٢٤] ويمكن إضافة مسألة (وليست دليلاً) خامساً بالنسبة للبيئة: وهو أن المصالح في

البيئة لا تُدرك بالعقل البشري كما رأينا سابقاً في الحديث عن الضرر ومضاعفاته. فقد تكون المصلحة ظاهرياً في دفع ضرر ما قبل وقوعه، ويتضح أن ذلك ليس في مصلحة المجتمع ككل على الأمد البعيد. لذلك من الأولى الالتزام بالقياس في المسائل البيئية.

كما ترى أخي القارئ فإن الذين أفاضوا في المصالح المرسلة ولديهم الكثير من النوازل هم المالكية. لذلك، سأركز الآن على المذهب المالكي لترى تردد فقهائها في نزع الملكية رغم أن مذهبهم أخذ بالمصالح المرسلة: إن المسائل الوحيدة التي اعتبرها بعض فقهاء المذهب المالكي ضرورة تتطلب إكراه الناس على بيع أملاكهم للصالح العام هي في حالات معدودة كتوسعة المساجد الجامعة والطرق المؤدية إليها إذا ضاقت على المصلين (الصورتان ٦،١٥ و ٦،١٦)، أو لأمن جماعة المسلمين كدار تكون جزءاً من سور المدينة فخيف على المسلمين من سهولة اقتحامها (الصور ٦،١٧ إلى ٦،٢٠). قال ابن رشد أن مالكاً وجميع أصحابه المتقدمين والمتأخرين أخذوا بحادثة العباس السابق ذكرها، أي أنهم لم يجيزوا إكراه الملاك على البيع. إلا أنه جاء في الطرر عن أبي زيد، قال عبد الملك بإكراه السلطان لأهل بعض الأملاك على بيعها إذا احتاج الناس إليها لجامعهم الذي به الخطبة والمنبر ليوسع بها، وليست المساجد التي لا يجمع فيها.[125] وبالنسبة لأمن المسلمين فعندما سئل بعض الفقهاء: هل للإمام أن يعطي لمن له جنان أو حدائق بقرب سور البلد قيمته إذا خاف غدرة العدو من جهته أم لا؟ أجاب أحدهم: «للإمام أن يعطي من له جنان قرب سور البلد إذا خشي أن يطرقه العدو منه قيمته على أصول الشرع عموماً وعلى أصول مذهبنا خصوصاً، وله في مذهبنا (أي المالكي) نظائر تشهد، وله جبر مالكها على بيعه إن أبى من ذلك بعد أن ينزل له فيها قيمة عدل. هذا إذا كان العدو متوقعاً، وأما إن كان نازلاً ببلاد المسلمين فإن له هدمها عليه بغير ثمن إلا أن يكون اختلاطها وبناؤها من قبل إنشاء السور فلابد من دفع الثمن على كل حال. وهذا كله إذا ظهر ضررها بالسور ضرراً بيناً، والله تعالى أعلم».[126]



٦،١٥

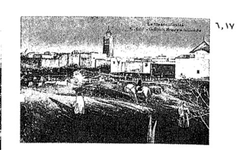


٦،١٦

نرى في الصورة ٦،١٥ من مكناس جامع الزيتونة ويحيط به طريق ضيق ويؤدي إليه طريق ضيق أيضاً. فإذا ضاق المسجد على المصلين أو ضاق الطريق بالمصلين أو المارين فهل يجوز للسلطان انتزاع ملكية الأراضي حول الطرق ليوسعها أو يوسع الجامع؟ وفي الصورة ٦،١٦ من تونس نرى أيضاً جامع الزيتونة وتقابله مبان (بجانب الدرج) تضيق الطريق، فهل يجوز انتزاع ملكيتها؟

ماذا عن نزع الملكية في الأمور البيئية الأخرى (غير المسجد الجامع وأمن المسلمين) كالطريق الذي يسلكه العامة، فهل للسلطة إكراه المالك على البيع إذا أعاق ملكه مرور العامة؟ لعل أفضل مثل على ذلك هو الحاجة القصوى للطريق كتعطله. لقد قلت تعطله ولم أقل ضيقه. فهناك فرق بين تعطل الطريق وضيقه. لنقل أن هناك طريقاً لعامة المسلمين ولابد لهم منها وتعطلت بالغرق بماء المطر أو بهبوط أجزاء منها (الصورة ٦،٢١ بالصفحة المقابلة)، ولا يمكن المرور بها، وبجانب الطريق أرض، فهل يجبر مالك الأرض على بيع جزء منها ليمر الناس بها؟ يقول ابن الرامي ملخصاً أقوال فقهاء المالكية: «فإن كانت (أي الطريق) يُستغنى عنها لوجود غيرها من غير مشقة فلا يُجبر صاحب الأرض على أن يدخل من أرضه شيئاً ولا يجبره السلطان على ذلك. واختُلف إن لم توجد طريق غيرها على قولين. قال سحنون يُجبر ويعطى قيمتها. وقال ابن حبيب لا يجبر ولا يؤخذ من أرضه شيء إلا برضاه. ومن العتبية سئل سحنون عن أرض رجل ملاصقة لطريق يسلكها الناس إلى مرافقهم، والطريق على نهر، فقطع النهر تلك الطريق، هل ترى للسلطان أن يجبر صاحب هذه الأرض على إعطاء طريق فيها ويعطيه قيمتها من بيت مال المسلمين؟ فقال: إن كانت الطريق لا يستغنى عنها فإن السلطان يجبره على نحو ما ذكر. وفي كتاب ابن عبدوس وعن سحنون مثل ذلك. وفي الواضحة عن

٦,١٧



٦,١٨

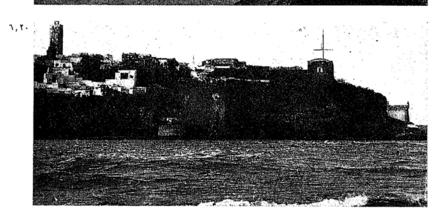


الصورة ٦,١٧ من سلا، والصورة ٦,١٨ من بني ملال والصورة ٦,١٩ من أزمور والصورة ٦,٢٠ من الرباط وهي جميعاً مدن مغربية تلاحظ عليها أن بعض الدور هي جزء من السور الخارجي للمدينة.

٦,١٩



٦,٢٠



٦,٢١



الصورة ٦,٢١ من مراكش وترينا تعطل الطريق بماء المطر. فهل للسلطة في هذه الحالة والحالات المشابهة انتزاع ملكية بعض العقارات بجانب الطريق ليتمكن الناس من المرور؟

مطرف وابن الماجشون (ت ٢١٣) لا يؤخذ من صاحب الأرض شيء من أرضه إلا برضاه وإذنه، وله أن يمنعه من ذلك إن استطاع. قال ابن حبيب: قلت لهما فأين يذهب الناس ولا مندوحة لهم عن طريقهم التي قطع النهر؟ فقالا: يَنظر في ذلك إمامهم أن يحاولوا لأنفسهم، ولست أرى لأحد المرور في أرض مسلم أو يتخذ فيها طريقاً إلا بإذن ربها، وأرى لمن سلك فيها ولو مرة واحدة أن يحلل ربها من ذلك، أو يحلله قبل، وأحب إلي أن يحلله قبل المرور. وقال ابن حبيب: وسألت عن ذلك أصبغ فقال مثله».[١٢٧]

أرأيت أخي القارئ كيف تردد فقهاء المالكية في إكراه المالك على البيع وفي أكثر الظروف حاجة كتعطل الطريق وتوقف المرور به، فتعطل الطريق أكثر مضرة للناس من ضيقه، ومع ذلك تردد فيه الفقهاء، وهؤلاء هم فقهاء المذهب المالكي الذي أخذ بالمصالح المرسلة، فما بالك بالفقهاء الآخرين. أما الفقهاء المعاصرون فلم يتورعوا عن فتح هذا الباب على مصراعيه.

فقد أجازوا نزع الملكية للمصلحة العامة. فمن هم هؤلاء الذين سيحددون المصلحة العامة؟ أليسوا جماعة من الناس ذوي أهواء في الغالب؟ لتوضيح رأيي في هذه المسألة أضرب مثالاً. إذا قلنا إن هناك سداً يحجز الماء بعرض وادٍ. فأتى أحد الناس ونظر إلى الماء المحجوز وغرف بيده من سطح البحيرة التي كونها السد ونظر إليها وقال: «هذا الماء ضعيف وتسهل السيطرة عليه، ونحن بحاجة له في الطرف الآخر من الوادي. فبدل مشقة نقل الماء لماذا لا نخرق السد من أسفله من طرفنا لنحصل على الماء منه». وما علم هذا بأن القيام بأي خرق مهما كان صغره سيشرخ هذا السد ولن يقاوم السد بعد ذلك الضغط الشديد للماء من أسفله وينهار السد وينجرف الوادي بما فيه. هكذا إكراه الملاك على البيع. فمنعه إطلاقاً هو السد. والجواز في بعض الحالات الملحة التي نص عليها الفقهاء كتوسيع الطريق هو الخرق. فمتى فُتح هذا الباب (الخرق في حالة السد) فلن تسهل السيطرة عليه. فلسد هذا الخرق حكمة. فالمسألة ليست إرغام مالك واحد لمصلحة الجماعة، أو مدى تضرر هذا الفرد قياساً بتضرر المارة في الطريق وأيهما أولى، ولكنها مسألة نظام اجتماعي واقتصادي متكامل. متى شُرخ هذا النظام سيهدم وسيصعب بناؤه. ألم تر أخي القارئ وتسمع كيف كُونت اللجان لتقييم قيمة الأرض المنزوعة وكيف أدى ذلك إلى ظلم بعض الناس؟ وعلى النقيض، ألم تُخطط المدن لتمر من أراضي البعض لتنتزع ملكيتها بتلك المبالغ الطائلة؟ ألم تُقْطَعْ للبعض أراض ثم انتزعت ملكيتها بمبالغ طائلة؟ ألم يفتح هذا النظام باب الرشاوي على مصراعيه مكوناً بذلك طبقة تعيش على أكتاف الآخرين؟ وكما ذكرنا سابقاً في مثال ساكن الغابة الذي أراد إخراج الفئران ليجدها في بيته، فإن انتزاع الملكية ستزيد من مركزية المدن مؤدية إلى ثراء البعض وإنهاك البعض الآخر في المجتمع اقتصادياً وتفويت فرص نشوء مراكز أخرى، بالإضافة إلى تبديد الثروات بإنشاء بنية أساسية أخرى أكبر للمدينة. فتوسعة الشوارع ستؤدي إلى زيادة حركة قلب المدينة والتي ستؤدي إلى زيادة الطلب على الماء والكهرباء والمجاري، وهكذا تستبدل تلك الشبكات بأخرى. ألم تسمع أخي القارئ بمشاريع تحسين وسط المدينة، فأكثر المدن الإسلامية المعاصرة الكبرى مرت بمثل هذه المشاريع التي غيرت شكل وسط المدينة لأنها لم تعد كافية لمتطلبات السكان (وسنأتي على أمور أخرى في الفصل التاسع).

عجباً لأولئك العلماء الذين يفتون بغير علم! لماذا يفترضون أن الناس سيرفضون بيع أملاكهم ليفتحوا باب انتزاع الملكية حتى يكون ذريعة في أيدي البعض للوصول إلى أهدافهم. فهل هناك عاقل دفع له تعويض أكثر من مناسب ورفض البيع؟ ولكن الذي حدث هو أن الدفع يأتي متأخراً وأقل مما يجب، أو يأتي عاجلاً وأكثر مما يجب للمقربين. فانتزاع الملكية على الأغلب، وليس بالضرورة دائماً، أداة للأخذ من المستحقين أو الإغداق على غير المستحقين ولكن بطريقة تبدو وكأنها نظامية. فللشريعة حكمة في قفل هذا الباب. ولنقل مثلاً بأن هناك من رفض بيع أرضه، فسيكون عقاره نشازاً في وسط الطريق وبذلك سيرضخ يوماً ما حياءً، وإن لم يفعل فسيفعل ورثته. ولنقل بأنه وورثته لم يرضوا وبقي العقار مضيقاً للطريق، فأيهما أولى: فتح باب انتزاع الملكية بسوء استخداماتها على عموم المجتمع، أم وجود بضع عقارات هنا وهناك تضيق الطريق. وإن قيل: لماذا افتَرَضْتُ أن الإكراه على البيع سيساء استخدامه، فالأصل هو حسن النية بالغير. أقول: لقد أثبت لنا التاريخ يوماً بعد يوم هذه المسألة. وهذا ما

أشار إليه ابن تيمية في حديثه عن المصالح المرسلة حيث قال: «إنه من جهة المصالح حصل في أمر الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل. وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع لم يعلموه، وربما قدم في المصالح المرسلة كلاماً خلاف النصوص، وكثير منها أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً، بناءً على أن الشرع لم يرد بها، ففوات واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه».[١٢٨] ولقد سمعنا من القصص التي ظُلم بها الناس ما تقشعر له الأبدان (ولا داعي لذكرها)، ورأينا من الناس من أغرقوا بالتعويضات من أموال المسلمين. قال لي أحدهم: لقد أُعْطِيَ رجل ذو مكانة منحة من الحاكم قدرها مليون متراً يطبقها حيث يشاء في إحدى المدن، ثم تأتي السلطات لتنتزع ملكية هذه الأراضي الممنوحة له بمبالغ طائلة. تأمل أخي القارئ حكمة الشريعة في إحكام إقفال هذا الباب من حادثة العباس مع الخليفة عمر، والتي أهملها الفقهاء المعاصرون. رحم الله الإمام الشافعي.

أما بالنسبة لتلك العقارات التي تهدد الأمن، فلماذا تُنتزع ملكياتها؟ ألا يمكن إخراج المالك منها فترة الخطر وإعادة ملكه له بعد زوال الخطر ولو بعد سنين؟ ومن هذا الأحمق الذي يرفض مبلغاً مجزياً عن أرضه غير الآمنة. وإن قيل بأنه قد يتآمر مع الأعداء، أقول: إن المسألة الآن ليست أخذ مال مسلم كرهاً ولكنها دخلت دائرة شرعية أخرى. ملاحظة أخيرة أخي القارئ: إن الحاجة لنزع الملكية هي ظاهرة لتراكم الخلل في التركيبة العمرانية التي نحن بها الآن والناتجة عن الخروج على الشريعة. وسنرى بأن أولي الأمر لن يضطروا لإكراه الناس على البيع إذا ما طبقت الشريعة في مسائل البيئة، إلا فيما ندر.

باختصار، نقول إن العقارات الخاصة كانت ذات حرمة تامة ضد العقارات الأخرى. فكل العقارات مستقلة وذات حرمات. أما بالنسبة لحرمة العقار ضد العقارات العامة فيمكننا القول إن الشريعة حرّمت العقارات ضد المناطق العامة إلا فيما ندر كنزع الملكية وهذا لن يؤثر على تواجد الأعيان لأن انتزاع الملكية ما هو إلا إرغام لانتقال حق الملكية من يد إلى أخرى. فلا وجود لتدخل السلطة في تسيير شؤون الفرق المسيطرة. حتى وإن قيل إن نزع الملكية تدخلٌ في شؤون المسيطرين فهو نادر ومرفوض في الشريعة في أكثر الحالات وعلى قول أكثر الفقهاء، لذلك فلم يؤثر على تواجد الأعيان في البيئة التقليدية لندرته.

وللتلخيص أقول: لقد استخدمت انتزاع الملكية لأبين لك أخي القارئ تردد السلطات في التدخل في شؤون الفرق المسيطرة على الأعيان. وكما رأينا فإن مبدأ الضرر يؤدي إلى قفل الأبواب أمام السلطات للتدخل في شؤون البيئة، كما يؤدي إلى عدم تدخل الجيران في شؤون العقارات الخاصة الأخرى ومن ثم إلى انعدام الأنظمة والقوانين. ومن جهة أخرى فإن مبدأ الضرر يؤدي إلى ترتيب العلاقات بين الفرق واستقرارها، وإلى أن تسيطر الفرق المستوطنة على البيئة. أي أن مبادئ الشريعة أدت إلى التواجد المستقل. وقد تقول أخي القارئ إن مسألة العقارات الخاصة مسألة سهلة مقارنة بالعقارات العامة كالطرق والساحات، فلابد وأن تكون السلطات قد تدخلت في الطرق العامة لتنظيم الناس في البيئة التقليدية وإلا عمت الفوضى. أقول: لا، وهو موضوع فصلنا القادم.

٧ أماكن البيئة التقليدية

عندما يسير الزائر في المدينة التقليدية سيلاحظ طرقها المتعرجة والملتوية، وشوارعها الضيقة، وساحاتها التي بها الباعة هنا وهناك من غير تنظيم واضح له، وسيلاحظ كثرة دروبها غير النافذة، وساباطاتها التي تمتد فوق الطرق، ورواشينها الخارجة على الطرق، ووضع الناس لأمتعتهم في أفنية دورهم وفي الساحات العامة، وسيلاحظ خروج التجار ببضائعهم إلى خارج حوانيتهم ليضيقوا الطريق، وما إلى ذلك من صفات قد تشير إلى إهمال السكان مقارنة ببيئات المجتمعات الأخرى (الصور ٧,١ إلى ٧,٢١). فهل هي فعلاً كذلك؟ الإجابة باختصار هي أن هناك ثلاثة أماكن أظهرت البيئة التقليدية الإسلامية بطابعها المميز لزائرها وذلك لأنها كانت في الإذعاني المتحد، والأماكن الثلاثة هي: الفناء والطريق غير النافذ والمناطق العامة كالطرق والساحات. لتوضيح ذلك سندرس كل من حق الملكية والسيطرة والاستخدام لهذه الأماكن وعلاقتها بالأعيان المجاورة والمكونة لها كالمباني المحيطة بها، وذلك لأن هذه الدراسة ستوضح لنا الحركية التي صاغت البيئة التقليدية، وهذه الحركية بدورها ستوضح لنا العلاقات بين فرق الأعيان وفرق هذه الأماكن الثلاثة والتي ستؤثر بالتالي على حال الأعيان في البيئة ككل. لذلك، فإن هذا الفصل سيركز على الأماكن ذات الملكية الجماعية والأعيان التي تقع فيها. ثم بعد ذلك نمر سريعاً على مكان رابع كان أيضاً في الإذعاني المتحد ولم يكن له تأثير مباشر على صياغة المدينة المبنية وهو الحمى.

٧,٢
٧,١





ترينا الصورة ٧,١ ساحة لفندق بموقع ما بشمال أفريقية، والصورة ٧,٢ لطريق ضيق متعرج بالحمامات بتونس. فالمشاهد لمثل هذا التنظيم للأعيان سيستنتج أن هناك نوعاً من الفوضى في صياغة البيئة التقليدية، فهل هي فعلاً كذلك؟

لقد اتهمت المدينة التقليدية بانعدام التنظيم، وكان دور بعض الباحثين الغيورين من المسلمين هو إيجاد مخارج لهذه الإتهامات، فمثلاً نرى في الصورة العلوية ٧,٣ من فاس طريقاً ضيقا منحنياً، فكان الرد بأن شدة الحرارة تتطلب هذا الضيق حتى تكون الطرق مظللة. فهل هذا هو السبب ياترى؟ ولكن ماذا عن الطرق الأخرى كالطريق الذي نراه في مراكش في الصورة العلوية ٧,١٣ في الصفحة المقابلة؟ فهناك طريق ليس بالضيق بوسط الصورة ويؤدي إلى طريق آخر ضيق، فلماذا هذا الاختلاف؟ ومن أهم مميزات المدينة التقليدية التي توحي بعدم التنظيم شوارعها المنحنية كما هو موضح في الصورة ٧,٤ (من الرياض) وكثرة طرقها غيرالنافذة كما في الصورة ٧,٥ (من الرياض) وانتشار ساباطاتها كما في الصورة ٧,٦ (من الرياض) والصورة ٧,٧ و ٧,٨ (من تونس). لاحظ أيضاً ضيق الطريق وترابط المباني المتقابلة في الصورتين ٧,٩ من فاس بالمغرب و ٧,١٠ من طرابلس بليبيا. ومن الإتهامات الموجهة ضد المدينة التقليدية أن السكان لا يحترمون الأماكن العامة كالساحات، فهم يحتازون المواضع ويجلسون بها إما للبيع أو لوضع أمتعتهم أو لمجرد الجلوس. فنرى في الرسمة ٧,١١ الساحة المقابلة للجامع الأزرق باسطنبول، وفي الرسمة ٧,١٢ (الرسمتان للرسام ألوم) ساحة سبيل ماء بالقرب من قصر توبكابي باسطنبول أيضاً. لاحظ تعبير الرسام لجلوس الناس في الساحة.

٧,٣

٧,٤

٧,٥

٧,٦

٧,٧

٧,٨

٧,٩

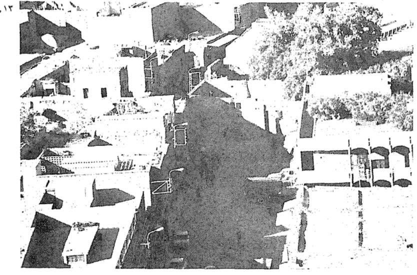
٧,١٠

٧,١١

٧,١٢



٧,١٣



نرى في الرسمة ٧,١٤ بالقرب من مسجد شهزادا باسطنبول (رسم الرسام ألوم) وفي الصورة ٧,١٥ من مراكش بالمغرب والصورة ٧,١٦ من سيدي عقبة بالجزائر ساحات استخدمت كأسواق؛ لاحظ حيازة الناس للمواضع، فالناظر العابر يشعر أنها بيئة غير منظمة تتميز بالفوضى. ولعل الأسواق من أهم الأماكن التي تعطي الزائر للمدينة التقليدية هذا الانطباع. فنرى في الصورة ٧,١٧ من تونس بائعا يعرض بضاعته خارج محله على الطريق، وفي الصورة ٧,١٨ من تونس أيضا نرى أصحاب عدة محلات يفعلون الشيء ذاته. وهذه الظاهرة منتشرة في العالم الإسلامي أجمع؛ أنظر مثلا إلى أسواق مدينة اسطنبول في الصورتين ٧,١٩ و ٧,٢١. أما الرسمة ٧,٢٠ (للرسام ألوم) فهي لساحة نزل بمدينة جوزيلهسار بتركيا وتشعرك بأن المكان في منتهى الفوضى، وقد حرص الرسامون الغربيون على إبراز هذه الصفة في رسوماتهم. فهل كانت البيئة التقليدية النابعة من مبادئ الشريعة بهذا الحال من الفوضى، أم أن هناك سوءا في الفهم؟

٧,١٥

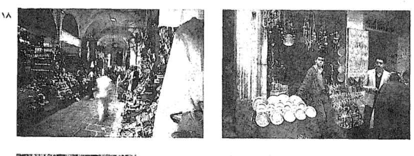
٧,١٤



٧,١٨

٧,١٦

٧,١٧



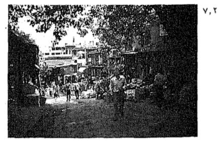
٧,٢٠



٧,١٩



٧,٢١

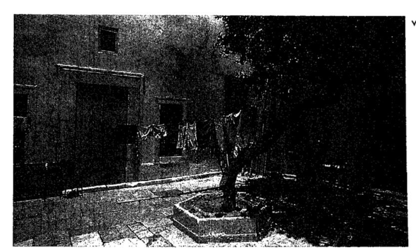


الفناء



الشكل ٧,١

الفناء هو السعة أمام العقار سواءً كان ذلك العقار بيتاً أو غرفة في الدار أو الدار نفسها، وليس كما هو شائع بين العوام بأنه الفسحة بداخل الدار فقط. والأفنية كما يقول ابن منظور هي الساحات على أبواب الدور. وفناء الدار ما امتد من جوانبها.[١] والفناء عادة هو مكان مخصص لاستخدام سكان العقار الملاصق للفناء، سواءً كان ذلك العقار مبنى سكنياً أو تجارياً أو صناعياً (الصور ٧,٢٢ إلى ٧,٢٨). وعندما ينظر الباحث في كتب الفقه ونوازل الفناء يفاجأ بالاختلاف الكبير بين آراء الفقهاء. ولكن إذا ما محّص الباحث هذه الآراء فسيستنتج أن هذه الاختلافات ناتجة من اختلاف حال الفناء نفسه. فتختلف الحقوق الثلاثة (الملكية والسيطرة والاستخدام) بالنسبة للفناء بناءً على موقعه، هل هو في طريق واسع أو طريق ضيق أو طريق غير نافذ؟ وهل هو معلم بعلامات تحدده أم لا؟ لنضرب مثالاً لفناء غريب في وضعه من حيث حق الاستخدام: وهب رجل «لابنه داراً (ج في الشكل ٧,١) فيها بيت (ب) له بابان صغرى وكبرى، وخلف هذا البيت داراً أخرى للواهب قد اتصلت ساحتها (أ) بالبيت المذكور مما يلي الباب الصغرى، وللبيت المذكور (ب) أيضاً سقوف خارجة عن جداراته على ساحة الدار الأخرى (د)، وهي التي تسميها العامة التشريبة (الصورة ٧,٢٣)، فأراد صاحب البيت المذكور التصرف من الباب الصغرى في الدار الأخرى، والمدخل والمخرج على بابها والانتفاع بما تحت سقوف بيته (د) من ساحة الدار المذكورة (أ)، وليس في عقد الهبة بيان شيء من ذلك، بل قال بمنافع الدار وكافة حقوقها الداخلة فيها والخارجة عنها. فهل ذلك لصاحب البيت أم للآخر منعه؟» من الواضح في هذه النازلة أن ملكية الساحة (أ) قد انتقلت إلى رجل آخر. فمن المستبعد أن يُقاضي الموهوب له الدار أباه الواهب. وقد كانت الإجابة على النازلة أن للموهوب له البيت الانتفاع بما تحت سقفه والدخول والخروج من الباب الصغرى المدة بعد المدة، وليس له الإكثار من ذلك حتى لا تكون كالزقاق.[٢] ففي هذه الحالة النادرة صار فناء البيت (ب) في ملك فريق آخر (إما الوالد أو رجل آخر) بعد أن كان في ملك الفريق نفسه. أي أن الفناء في ملك خاص وليس كعموم الأفنية الأخرى في ملكية العامة كالطريق. وبرغم أن حق استخدام الفناء قد تم تقييده في هذه النازلة لأن الفناء في ملك رجل آخر، إلا أن هذه النازلة مؤشر قوي على مدى تقبل مجتمعات البيئة التقليدية للفناء كمكان ذي حقوق واضحة من حيث الاستخدام.



٧,٢٢

الصورة ٧,٢٣ منظر من منطقة جبال أطلس بالمغرب وتوضح النازلة التي وردت في النص. فنرى بيتاً متصلاً بالدار ذا سقيفة خارجة عن جدارات البيت. والفرق بين الصورة والنازلة هو أن البيت في الصورة يطل على الطريق، أما في النازلة فيطل على الساحة المملوكة.

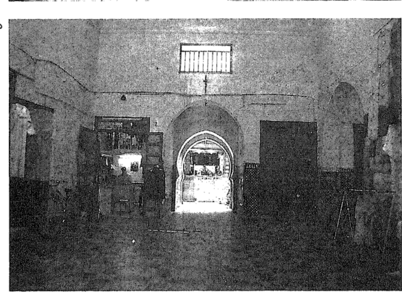


٧,٢٣

الفناء، هو الفسحة أمام المكان المبني سواء كان ذلك المكان بيتا أو غرفة أو دارا. فقد كان سكان البيئة التقليدية يسمون الغرفة في الدور الأرضي بيتا، فالمنزل أو الدار بذلك تحوي عدة بيوت في الدور الأرضي، ولكل بيت فناء يلاصقها في الساحة أو العرصة وسط الدار. فالصورة ٧,٢٢ من تونس ترينا فسحة غير مسقوفة داخل الدار، وهناك ثلاثة بيوت ظاهرة في الصورة تطل على هذه الفسحة. إثنان على يمين الصورة والثالثة في صدر الصورة. فإذا بيعت هذه الدار لعدة أفراد وملك كل واحد منهم بيتا فكل بيت من هذه البيوت سيكون له فناء في الساحة يحاذي البيت. ففي الصورة ٧,٢٤ نرى مبنى من اسطنبول بتركيا بالقرب من السوق قام صاحبه بتأجير كل بيت لفريق مختلف فأصبحت بذلك الساحة مكانا عاما وأصبح لكل بيت فناؤه الخاص به. لاحظ أن كل مستأجر يستخدم فناءه كما يلائمه. وفي الصورتين ٧,٢٥ و ٧,٢٦ من مراكش بالمغرب نرى الشيء ذاته. فالفناء إذا ليس بالضرورة مكان في الطريق. أما الصورة ٧,٢٧ فترينا بعض الأفنية التابعة لمبان تطل على ساحة في وسط السوق بمراكش. لاحظ طريقة استغلال الفرق المستخدمة لكامل الفناء. والصورة ٧,٢٨ ترينا فناء مستوصف بشمال الباكستان؛ فهذا الفناء لمبنى محاط بسور، والفناء يقع في أرض ذات ملكية خاصة. وهكذا تختلف الأفنية فيما بينها بناء على موقعها الذي هي فيه، فمنها ما هو في طريق ضيق، ومنها ما هو في طريق واسع، ومنها ما هو في طريق غير نافذ، ومنها ما هو داخل المبنى في الساحة، وهكذا.



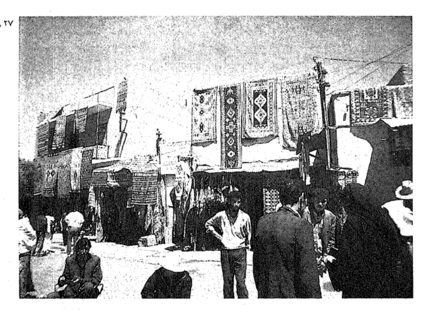
٧,٢٤



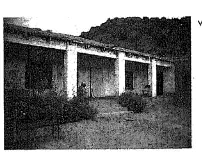
٧,٢٥



٧,٢٦

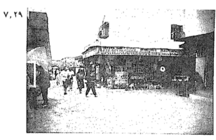


٧,٢٧

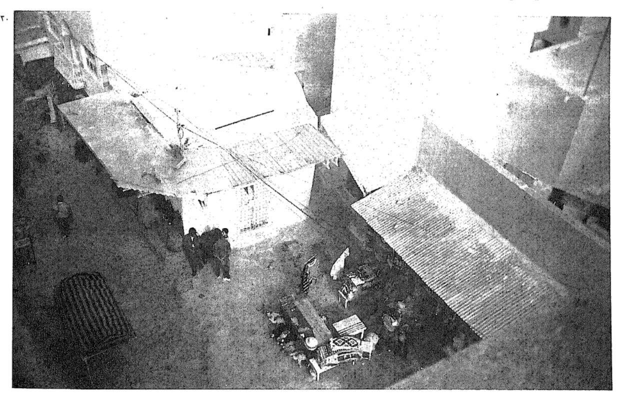


٧,٢٨

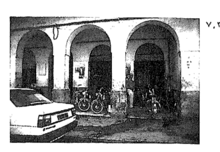
أرأيت أخي القارئ كيف نشأ هذا الفناء بين الدارين. فكما أن لهذا الفناء تاريخه الفريد من حيث النشأة والعلاقات بين الفرق المحيطة به، فلكل فناء من الأفنية الأخرى تاريخه الخاص به. لذلك فإن آراء الفقهاء وأحكام القضاة اختلفت بقدر اختلاف وضع الفناء وتجاربهم عن الفناء، وليس بقدر اختلافهم في آرائهم الفقهية. ولكن ما هي مساحة الفناء؟ الإجابة ليست قاطعة في الشريعة. فبالنسبة لطول الفناء هناك آراء تقول بأن طوله بطول الجدار الملاصق للعقار بناحية الباب. وهناك آراء أخرى (كرأي ابن تيمية مثلاً) تقول بأن الفناء لا يختص بناحية الباب، بل قد يكون من جميع الجوانب.[٣] ولكن الظاهر هو أن الفناء اختلف في طوله لاختلاف ظروف الإحياء والبناء. فقد يحيي شخص أرضاً ويعلم فناءه من جميع جوانب أرضه فيكون الفناء من كل الجهات. وقد يسمح رجل ثان لقريب له بإحياء الأرض المجاورة له وبذلك يفقد فناءه من تلك الجهة. بينما لا يهتم رجل ثالث بفنائه ويبني حوله الجيران من كل الجوانب ملاصقين له، أو قد يستأذنونه في البناء في فنائه. وهكذا مع مرور الزمن حتى يبقى له فناء واحد من جانب واحد من جهة الباب للطريق. لذلك اختلف طول الفناء من عقار لآخر (الصور ٧,٢٩ إلى ٧,٣٢).


٧,٢٩

أما بالنسبة لعرض الفناء فهناك أيضا آراء مختلفة. فيقول ابن الرامي منتقداً الرأي القائل بأن عرض الفناء يحدد بعرض مصب ميزابه (الصور ٧,٣٣ إلى ٧,٣٥): «ومصب الميزاب وطوله وقصره لا ينحصر في ذلك حد، والذي عندي أن يكون فيه أربعة أشبار إلى ستة بقدر سعة الطريق».[٤] وهذا رد منطقي، لأن هناك طرقا ضيقة وبها ميازيب طويلة، فإذا أخذ بذلك الرأي فإن الطريق كله قد يصبح فناء. والظاهر هو أن طول الفناء وعرضه تحددا بالاتفاقات بين الفرق المستوطنة في الموقع إلا إذا ظهر اختلاف بينهم كما سنرى في السيطرة على الفناء.


٧,٣٠

٧,٣١

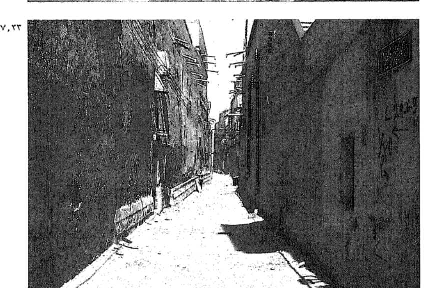


٧,٣٢



إن صور هاتين الصفحتين توضح لنا طول الفناء وعرضه. فالصورة ٧,٢٩ بالصفحة المقابلة ترينا أفنية بمدينة الحمامات بتونس وقد أخذت جزءاً من الطريق بطول كامل المبنى كما هو موضح بالصورة الكبيرة (٧,٣٠) وهي لموقع قريب من نفس المنطقة. أما الصورتان ٧,٣١ و ٧,٣٢ فتوضح الشيء ذاته إلا أن الفناء في هذه الحالة ليس في الطريق ولكنه يقع داخل ملك صاحب العقار. فقد منعت الأنظمة الحديثة وجود الفناء في الطريق (كما سنوضح) مما اضطر الناس لوضعه داخل العقار وليس ملاصقاً له كما كان في البيئة التقليدية. فالصورة ٧,٣١ ترينا فناءً لمحل تصليح دراجات نارية بتونس، والصورة ٧,٣٢ ترينا فناءً لمسكن في تركيا بقرية كوكجدري. أما الصور الثلاث الأخيرة فترينا عرض الفناء. فهناك رأي يقول إن عرض الفناء يكون بين الحائط على الطريق وبين مصب ميزاب ذلك الحائط، إلا أن هذا الرأي قد لا يكون منطقياً لأن الميازيب قد توجد في طرق ضيقة كما في الصورة ٧,٣٣ من الرياض وبذلك يصير الطريق كله فناءً، أو في طرق واسعة بعض الشيء كما في الصورة ٧,٣٤ من الأغواط بالجزائر. والظاهر هو أن الفناء تحدد من تكرار الاستخدام وتبلور بالأعراف. فنرى في الصورة ٧,٣٥ من تونس استخدام الفناء في مدخل طريق غير نافذ كمحل للبيع رغم أن الطريق قد لا يحتمل ذلك الاستخدام. لذلك نرى الفناء ضيقاً.

٧,٣٣



٧,٣٤



٧,٣٥



وبالنسبة لحق الاستخدام فلصاحب الفناء الانتفاع به كالجلوس والاستظلال والبيع فيه ووضع متاعه عليه وربط دابته إليه وما شابه من استخدامات مباحة دون التعرض للمارة أو للجار بسوء (الصور ٧,٣٦ إلى ٧,٤٣)، وذلك باتباع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إياكم والجلوس على الطرقات، فقالوا: ما لنا بدّ، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال: فإذا أتيتم إلى المجالس فاعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر».[٥]

ولكن هل يملك الفريق المالك للعقار الملاصق للفناء ذلك الفناء؟ بالنسبة للشافعية فإن الفناء ملك لصاحبه. وهناك استنتاج بأن مالك ذهب إلى أن الأفنية ملك لأهلها لأنه أجاز إجارتها.[٦] وقد قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأن الأفنية لأرباب الدور مُقبلها ومُدبرها.[٧] أما مذهب أبو حنيفة فهو «أن الأفنية لجماعة المسلمين غير مملوكة كسائر الطريق». ومذهب أحمد هو «أن الأرض تملك دون الطريق؛ إلا أن صاحب الأرض أحق بالمرافق من غيره، ولذلك فهو أحق بفناء الدار من غيره وإن كان لا يملكه».[٨] وبرغم هذه الاختلافات إلا أن هناك إجماعاً على عدم جواز بيع الفناء منفصلاً عن العقار. فالفناء تابع في مناقلات الملكية للعقار الملاصق، وذلك لأن الدور كانت تباع بمرافقها ومنافعها، والفناء من مرافقها.[٩]

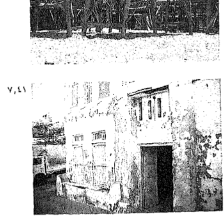
٧,٣٦
٧,٣٧







٧,٣٨

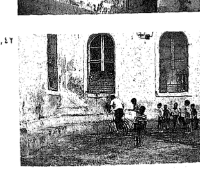


٧,٣٩
٧,٤٠





٧,٤١



٧,٤٢

السيطرة على الفناء

من الآراء السابقة المختلفة عن ملكية الفناء نستنتج أن الساكن تمتع بنوع من السيطرة على الفناء. فما هي حدود هذه السيطرة إذاً ؟ من البدهي أن ذروة السيطرة تكون في كل من مقدرة الساكن على منع الآخرين من الانتفاع بفنائه، وفي مدى تمكن الساكن من البناء على فنائه وضمه لعقاره. فبالنسبة لمنع الآخرين من الانتفاع بالفناء، فإن جميع المذاهب تجمع بعدم جواز إحياء فناء الغير بأي شكل كان، وذلك لأنه في مظنة تعلق المصلحة مستقبلاً؛ لأن الساكن، كما قال ابن قدامة، قد «يحتاج إلى فتح باب في حائطه إلى فنائه ويجعله طريقاً أو يخرب حائطه فيضع آلات البناء في فنائه وغير ذلك، ولم يجُزْ تفويت ذلك عليه ...».[10] أما بالنسبة لمنع الآخرين من الانتفاع بالفناء بوجه لا يضر بالمالك كالاستظلال فيه فإن هذا لا يحتاج لإذن المالك للعقار المجاور إذا لم يكن الفناء محجوراً عليه (الصور ٧,٤٤ إلى ٧,٤٦). أما إذا كان محجوراً عليه أو كان الانتفاع مضراً بالمالك فلابد للمنتفع من إذن المالك (الصورة ٧,٤٧). وللمالك في أكثر الأقوال تأجير فنائه سواء كان الفناء مُتحجراً عليه أو لم يكن.[11] أي أن للمالك منع الآخرين من الاستخدام المستمر لفنائه كوضع آلاتهم به.

إن من أهم الاستخدامات للفناء الجلوس فيه، وهذا أثر في صياغة الطريق، فكيف ذلك؟ إن صور هاتين الصفحتين أمثلة من مناطق مختلفة لعادة الجلوس في الطريق، ففي صور الصفحة المقابلة نرى في الصورة ٧,٣٦ من شنارجك بتركيا بعض النساء يجلسن على عتبة مدخل المنزل وأخرى تحدثهن من النافذة. وفي الصورة ٧,٣٧ من الطائف بالسعودية نرى مقعداً على الرصيف. والصورة ٧,٣٨ من الطائف أيضاً توضح مثالاً معروفاً لإخراج أصحاب المقاهي لمقاعدهم في فناء محالهم. والصورتان ٧,٣٩ و ٧,٤٠ من قسنطينة بالجزائر ترينا جلوس الرجال في الفناء. لاحظ أن المقعد مبني في الصورة الثانية من قسنطينة. أي أن تقبل المجتمعات للجلوس أدى إلى بناء الدكات وما شابه ذلك من أعيان في الطريق كما في الصورة ٧,٤١ من دبي والصورة ٧,٤٢ من مدينة تونس. لاحظ أيضاً جلوس الرجال في ساحة الطريق على دكة منخفضة في الصورة ٧,٤٣ من فيقيق جنوبي المغرب (في هذه الصفحة). فهذه الدكات اعتبرت ملكاً لأصحاب العقارات الملاصقة بعد بنائها، لذلك فقد يقوم البعض بضم تلك البقاع من الطريق إلى عقاراتهم إذا لم يعترض عليهم أحد من المارة وبذلك يقل عرض الطريق. أي أن استخدام الطريق من قبل الفرق المستوطنة واعتراضهم لبعضهم البعض هي إحدى حركيات صياغة الطريق. أما الصور ٧,٤٤ و الصورة ٧,٤٥ من فاس والصورة ٧,٤٦ من تازة بالمغرب فترينا استخدام الأفراد (غير الملاك) للفناء بالجلوس للاستظلال أو البيع. فليس للمالك منع أحد من هذا الفعل إذا لم يكن فناؤه محدداً بعلامات. أما إذا كان محدداً بعلامات كما في الصورة ٧,٤٧ بقرية الدغيمية بالسعودية، فللمالك شرعاً الحق في منع الآخرين من استخدام الفناء.

٧,٤٣



٧,٤٤



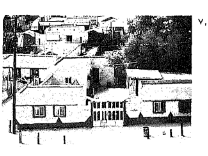
٧,٤٥

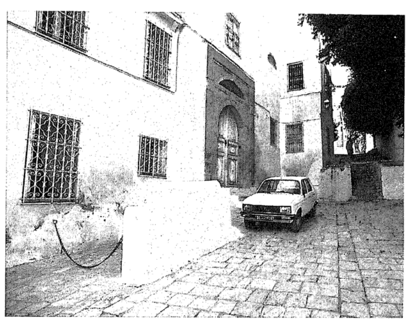


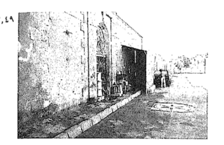
٧,٤٦



٧,٤٧

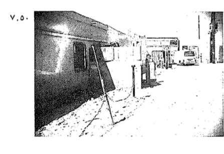


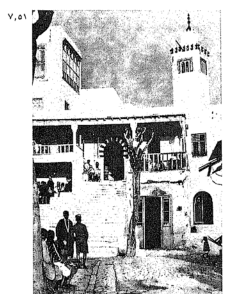
٧،٤٨


٧،٤٩


إن رأي الفقهاء حول إمكانية البناء على الفناء وضمه للعقار الملاصق هو الجواز عند أكثرهم إذا لم يكن هناك ضرر على المارة وإذا لم يعترض أحد من المارة على الفعل المحدث. هذا هو الرأي السائد عموماً، إلا أن كل نازلة أخذت رأياً مختلفاً لاختلاف الأحوال بين الطرق، فقد لا يؤخذ باعتراض المارة على الفعل المحدث إذا لم يكن هناك ضرر. والصور ترينا بعض محاولات البناء على الفناء. فالصورة ٧،٤٨ من سيدي بوسعيد بتونس ترينا بناء موقف للسيارة في الفناء بالطريق غير النافذ. أما الصورتان ٧،٤٩ من القاهرة و٧،٥٠ من السعودية فترينا الخطوات الأولى لبناء منشأ في الفناء. والصورة ٧،٥١ من سيدي بوسعيد بتونس ترينا درجاً مبنياً قد أخذ الفناء بكامله، وهذا منظر مألوف في الكثير من المدن وبالذات الجبلية منها كمكة المكرمة.

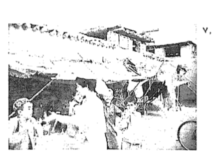
وبالنسبة لمدى تمكن الساكن من البناء على الفناء وضمه لبنائه فهناك رأيان: الأول هو عدم الجواز لما فيه من إبطال لحق المارة من الدخول في الفناء، وهو لأبي حنيفة. والثاني لجمهور الفقهاء وهو الجواز إذ أنهم أخذوا بحديث الضرر في الحكم على جواز البناء رغم أن بعضهم كرهه (الصور ٧،٤٨ إلى ٧،٥١).[١٢] فقد قال أصبغ (ت ٢٢٥): «الأفنية دور الدور كلها مقبلها ومدبرها، يمنع ما لم يضيق طريقاً أو يمنع المارة أو يضر بالمسلمين. فإذا كان لهم أن يحموه ببناء فأدخله أحد في بنيانه ببرج وحصره وزاد ذلك في داره لم أر أن يُتعرض له، ولا يمنع إذا كانت الطريق وراءه واسعة منبسطة ... وأكره له ابتداءً أن يحصره أو يدخله في بنيانه مخافة الإثم عليه، فإن فعل لم نتعرض له بحكم، ولا أمنعه منه وقلدته منه ما تقلد. وبلغني أن مالكاً كره البنيان وأنا أكرهه له ابتداءً، فإن فات على ما وصفناه لم يتعرض له فيه ابتداءً». ويقول أصبغ بأن هذه حدثت له حيث أن رجلا كان له بفنائه مجلساً في الطريق يجلس فيه ويجتمع فيه مع الباعة، فكسره وأدخله في بنيانه. فاستشاره السلطان في ذلك، فذهب للموقع ولم يجد ضرراً على المسلمين فأشار على السلطان بالسماح للرجل. وقد أنكر ذلك بعض الفقهاء لأنه أخذ من حق المسلمين.[١٣] أما بالنسبة لما يلاصق الحائط كبناء ظلة أو روشان أو غرس شجرة في الفناء ولا ضرر منها على المارة فإن الفقهاء أجازوا ذلك (الصور ٧،٥٢ إلى ٧،٥٥).[١٤]

٧،٥٠


٧،٥١


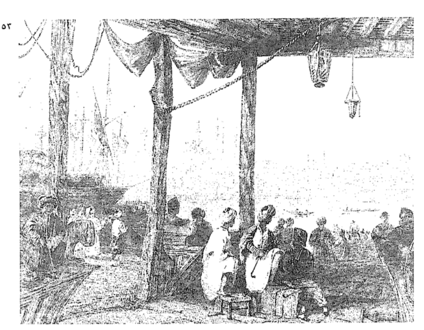
ويعلل اللخمي (فقيه مالكي، ت ٤٧٨) هذا الاختلاف بين الفقهاء بأن آراء الفقهاء الذين لم يجيزوا هدم ما بناه الرجل في فنائه يستند على حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري في صحيحه: «إذا اختلف الناس في الطريق فحدها سبعة أذرع»، إذ أن الطريق غالباً ما يكون أكثر من سبعة أذرع، وبذلك يُبنى الفناء ويضيق الطريق إلى أن يقل ليصير سبعة أذرع؛ أما الذين قالوا بالهدم فسندهم قوله صلى الله عليه وسلم: «من أخذ شبراً من أرض بغير حق طوقه من سبع أرضين يوم القيامة».[١٥] وهذا الحديث ليس في الصحيح. ويضيف اللخمي أن حديث أبي هريرة يحتمل أن يكون إذا اختلفوا في وقت بناء الدور في الأصل. لذلك فهنا

٧,٥٢



وبالنسبة لما يلاصق الحائط كبناء ظلة وغرس شجرة ونحوها من الأفعال فإن الشريعة أجازتها للفريق المسيطر إذا لم يكن منها ضرر على المارة بغض النظر عن اعتراضهم على الفعل. فنرى في الصور بعض الأمثلة على ذلك؛ ففي الصورة ٧,٥٢ من منطقة بابي للمهاجرين الأفغان ببشاور نرى منظراً مألوفاً في سوق تلك المنطقة وهي إخراج ظلات إلى الطريق حتى وإن أخذ الساكن جزءاً كبيراً من الطريق كما في الصورة ٧,٥٤ من مدينة بشاور. والرسمة ٧,٥٣ من عهد الدولة العثمانية (رسم الرسام بارتليت) ترينا بناء ظلة في فناء مقهى على المرفأ بمدينة اسطنبول. أما الصورة ٧,٥٥ فترينا خروج روشان إلى الطريق في سيدي بوسعيد. وهذا منظر مألوف في أكثر المدن التقليدية. وهذه القرارات تنفذ دون أخذ إذن من السلطات. أي أن الذي صاغ الطريق في العلو هو مبدأ الضرر والذي أطلق أيدي الفرق الساكنة. فالقرارات إذن من الأسفل للأعلى، وهذه إحدى أسس التواجد المستقل.

٧,٥٣



إشكال لأنه لا يُدرى هل ترك الرجل فناءه من غير بناء لينتفع بها المارة، وبذلك تؤول إلى المسلمين؛ أم أنه تركها لنفسه ليستنفع بها مستقبلاً فيجوز له البناء عليها. ويستنتج قائلاً: «وإذا احتمل الوجهين لم يفعل (أي لا يبني المالك على الفناء) ابتداءً إلا ما كان حسناً، وإن فعل لم يُهدم ...».[١٦]

هل رأيت أخي القارئ تردد بعض الفقهاء في منع الناس من التصرف في أفنيتهم، وكيف ربطه البعض الآخر منهم بمبدأ الضرر. وهذا لا يحدث إلا إذا وصل الأمر للقضاء. أما إذا لم يصل فإن المسألة ستحل في الموقع ابتداءً بين السكان. وما استنتجه الإمام اللخمي مهم لنا الآن. فهو مؤشر قوي على أن السكان هم الذين سيطروا على الفناء، تماماً كما حددوا موضع الطريق ومعالمه الأساسية كما رأينا في الفصل الخامس. وللتلخيص أقول: إن الفناء مكان تمتع فيه الساكنون بحق السيطرة، واعتُبر ملكاً لهم في رأي جمهور الفقهاء. لذلك فإن الفناء في الإذعاني المتحد على رأي الجمهور، أو الإذعاني الحيازي في حالة عدم ملكية الساكن للفناء (أي على رأي أبي حنيفة). ولكن الذي صاغ الأفنية وعلّمها في كلا الحالتين هو الفريق المستوطن. ولأن كل فريق مستوطن له قيَمُه وإمكاناته المختلفة عن جيرانه من الفرق، فلابد وأن نتوقع انعكاس هذا الاختلاف على جوانب الشوارع (الأفنية) في المدن الإسلامية لأن السكان هم الذين صاغوا البيئة وحلوا مشاكلها. فالبيئة بذلك صادقة لأنها تعكس واقع السكان وقيمهم. وهذا معاكس للبيئة المعاصرة إذ إن الفناء اختفى منها تماماً كعنصر عمراني كما سنوضح، ومَنعت القوانين الناس من بعض التصرفات. لذلك فالبيئة المعاصرة تعكس قيم أولئك المقننين. أي إنها كاذبة!

ولكن إذا بنى الرجل فناءه وضمه إلى داره، فإن الطريق سيضيق لا محالة. فكيف أثر هذا على حقوق المارين به؟ أليس للطريق مسيطر يمنع هؤلاء من الأخذ منه؟ الإجابة على هذه الأسئلة تأتي بنا إلى موضوعنا القادم.

٧,٥٤



٧,٥٥

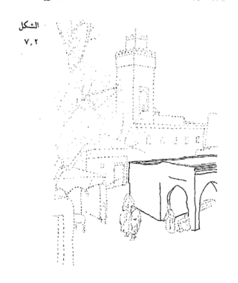


طريق المسلمين

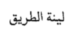


٧،٥٦

تحدثنا في الفصل الثاني في مقاعد الأسواق عن حيازة الباعة والتجار للأماكن في السوق، وقلنا إن السابق إلى مكان ما كان أحق به من غيره (الأسبقية)، كما استنتجنا أن العلاقة بين الفريق المالك لمقاعد الأسواق (جماعة المسلمين) والبائع (المسيطر المستخدم) تميزت بالقوانين، وأن القوانين هي من أهم خصائص الإذعاني الحيازي. وعند الحديث عن نمو المدن في الفصل الخامس وضحنا تأثير الإحياء على صياغة الطريق في البيئة التقليدية، وقلنا إن ملكيات الأفراد الخاصة هي التي أثرت في مواضع واتجاهات الطرق، أي أن ما قررته الفرق المستوطنة وعلاقاتها مع بعضها البعض من خلال تراكم القيود كحق المرور والمسيل أثرت على شبكات الطرق. إلا أن ما ذكرناه في الفصول السابقة لم يوضح لنا الصياغة النهائية للطريق، ولكنه وضح ملامحه العامة واتجاهاته. فهناك فرق بين تحديد مكان واتجاه الطريق، وبين بنائه من الجانبين وضبطه عبر الزمن، وذلك لأن الطريق يتغير خلال مئات السنين من عمره. وما سنوضحه الآن هو ما قام به المسلمون لضبط تغيّر الطريق عبر القرون، حتى أخذ شكله الذي نراه عليه الآن. وسنجيب أيضاً، بإذنه تعالى، على السؤال الذي لم نستكمله من الفصل الخامس وهو: هل الطريق ما بقي من الإحياء، وهل هو ما نتج من تراكم تصرفات الفرق المستوطنة؟

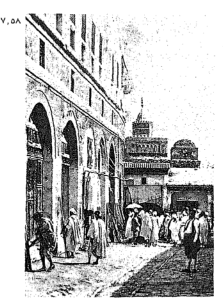


الشكل ٧،٢

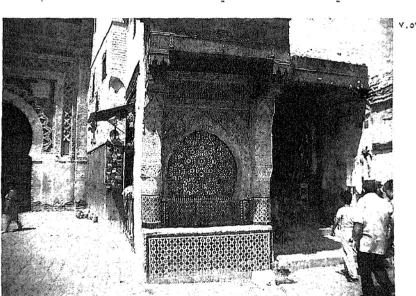


لينة الطريق

لنوضح الآن استخدام كلمة «اللينة» لأننا سنحتاج إليها في هذا الفصل والفصول القادمة، فهي مشتقة من اللين وهو ضد الصلابة. يقول ابن منظور: «وإنه لذو ملينة، أي لين الجانب، ... وقوم لينون وأَلْيناء: إنما هو جمع لين مشدداً ... وقول ابن عمر في حديثه: خياركم ألاينُكم مناكب في الصلاة؛ هي جمع ألين وهو بمعنى السكون والوقار والخشوع. واللينة: كالمسورة يتوسد بها؛ قال ابن سيدة: أرى ذلك للينها ووثارتها ...».[١٧] فاللينة كما ترى أخي القارئ لا تعني صفة سلبية، ولكنها تعني المطاوعة والنزول لرغبات الآخرين وعدم المقاومة



٧،٥٨



٧،٥٧

الشديدة لهم. فبرغم أن الشخص المتصف باللين باستطاعته أن يكون شديداً، إلا أنه يلين بإرادته، تماماً كالواقف في صلاة الجماعة فإنه يُلين نفسه لمن بجانبه عندما يشده (لينوا بأيدي إخوانكم). ولاختياري لهذه الكلمة علاقة بكلمة «صياغة» التي سبق وأن استخدمتها مراراً. فالعين اللينة تسهل صياغتها لتلائم رغبات الصائغ لها كالمسورة (متكأ من أدم)[١٨] التي يُتَوَسّدُ بها. والآن نعود لموضوعنا (طريق المسلمين).

تميزت طرق المسلمين وساحاتهم باللينة. لذلك كثرت التعديات عليها بزحف المباني المجاورة إليها. فكما رأينا في الفناء، كان الناس يبنون على الفناء مضيقين بذلك الطريق؛ وفي الأسواق قام التجار ببناء سقائف في أفنيتهم لعرض بضاعتهم لجذب أنظار المتسوقين، خارجين بذلك على الطريق. أما الباعة فقد احتازوا الأماكن اللافتة للنظر لبسط سلعهم في النقاط المزدحمة بالمارة كمداخل المدن وتقاطع الطرق. وفي المناطق السكنية بنيت المساكن على ظهور المباني العامة كالمساجد وأسوار المدن (الصور ٧,٥٦ إلى ٧,٦٥). حتى الطرق التي خططتها السلطات كطرق بغداد، فقد زحفت عليها المباني المجاورة. وقد عاب المستشرقون هذه اللينة

نظراً لكبر حجم الفرق المسيطرة على الأماكن العامة (جماعة المسلمين) فقد تفلت السيطرة منها، وبالتالي قد يقوم السكان بحيازة الأفنية الملاصقة لبوابة المدينة وسورها، وبحيازة أفنية المباني العامة كالمساجد والمدارس وما شابه. لذلك فقد تميزت المناطق العامة في المدن التقليدية كالطرق والساحات باللينة. فنرى في الصورة ٧,٥٦ من مدينة تازة بالمغرب في الصفحة المقابلة مبنى يظهر وكأنه بُني في وسط الساحة كما هو موضح في الشكل أو الرسمة ٧,٢. وترينا الصورة ٧,٥٧ أسفل الصفحة المقابلة سبيل ماء بمدينة فاس بني في وسط ساحة إمتداداً لأحد المنازل المطلة على الساحة. والصورة ٧,٥٨ من مدنية تونس توضح خزن الناس لبعض حاجاتهم على حائط المبنى الأيسر. أما صور هذه الصفحة فنرى فيها ساحة بمدينة مراكش (الصورة ٧,٥٩) وقد قام بعض السكان ببناء بعض المنشآت عليها كما هو موضح في الشكل ٧,٣. والظاهر هو أن هذه المنشآت قد أزيلت، فهي لا توجد الآن على ذلك الموقع. ونرى في الصورة ٧,٦٠ استخدام بائع القصب لسور المدينة بفاس كمخزن مؤقت لسلعته كما هو موضح بالشكل ٧,٤. وفي الصفحة التالية صور أخرى لهذا الموضوع.

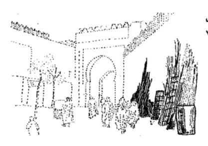
٧,٥٩

الشكل ٧,٣

٧,٦٠

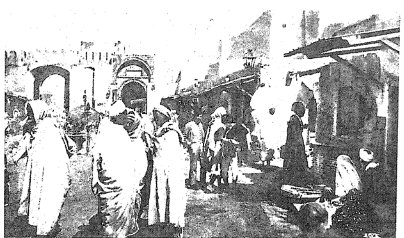


الشكل ٧,٤



صور هذه الصفحة استكمال لموضوع لينة الطريق: فنرى في الصورة ٧,٦١ من القيروان حيازة بعض الباعة المتجولين لجوانب الطريق بوضع يحاولون فيه لفت أنظار المارة. وفي الصورة ٧,٦٢ من تطوان نرى على الجانب الأيسر من الصورة عرض التجار لبضائعهم خارج محلاتهم على الطريق. أما الصورة ٧,٦٣ فترينا منظرا مألوفا في أكثر المدن التقليدية وهو تسابق الباعة المتجولون على الأماكن التي يكثر فيها مرور العامة، فهؤلاء الباعة يجلسون بالقرب من بوابة قسطينة بمدينة سطيف بالجزائر. ونرى في الصورة ٧,٦٤ من القاهرة حيازة رجل لمكان بجانب الطريق على الجهة اليمنى دلالة على لينة الطريق. إلا أن هذه الصورة معاصرة، فهي تشير إلى أن الفريق المسيطر (وهي السلطات حاليا) لم تتمكن من مقاوة هذا الفعل. أما في البيئة التقليدية فعندما نرى هذا الفعل فهو دلالة على موافقة الفريق المسيطر (عموم المسلمين) على الفعل، وهو وضع مختلف تماما. والصورة ٧,٦٥ من مدينة تونس ترينا خروج المنزل الذي على يسار الصورة إلى الطريق.

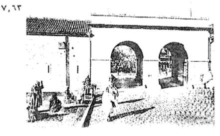
٧,٦١



٧,٦٢



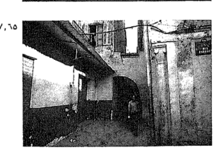
٧,٦٣



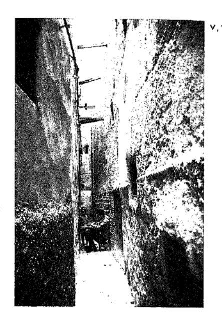
٧,٦٤



٧,٦٥



على شوارع المدينة الإسلامية؛ فيقول مستشرق في وصف المدن الإسلامية أيام المماليك: «في المدن الإسلامية، ودون أدنى إحساس متطور بأهمية الأماكن العامة والطرق، كان أصحاب الحوانيت يعتدون على الشوارع محتلين بذلك المواقع الاستراتيجية ...». وفي موضع آخر يقول: «ففي المدن الإسلامية المبنية الرقيقة (او المهلهلة أو الرديئة flimsily) في القرون الوسطى نمت الدكاكين والمساكن بسرعة على كل ما هو متوافر من مناطق عامة كالساحات والشوارع والمساجد وواجهات المدارس والأسوار والجسور. وكان الحكام بين الحين والآخر يمارسون حق نزع الملكية على هذه المباني التي زحفت على الأماكن العامة، فيوسعون الشوارع مزيلين بذلك المضايقات والأخطار».[١٩] ومن الأمثلة على توسعة الطرق ما ذكره ابن إياس من أن الملك الأشرف قايتباي شرع سنة ٨٨٢ في توسعة الطرق والشوراع، وبالذات الشارع الرئيسي بالقاهرة بين باب الفتوح وباب زويلة، وعهد إلى القاضي بأن يحكم بهدم ما وُضع في الشوارع والأسواق بغير طريق شرعي من أبنية وسقائف ورواشن ومساطب.[٢٠] والسؤال هو إذاً: لماذا كانت الأماكن العامة كالطرق ذات لينة لا تقاوم كلاً من زحف المباني المجاورة لها واحتياز الناس لأجزاء منها؟ وهل هذه ميزة حسنة للمدينة، أم أنها تؤدي إلى الفوضى، كما قال الكثير من الدارسين؟ وما علاقتها بالنماذج الإذعانية؟



٧،٦٦ الزنقة هي الطريق الضيق كما في الصورة ٧،٦٦ من مدينة فاس بالمغرب.

الإبتداء في الطريق

لابد أولاً من توضيح أن آراء الفقهاء وأحكام القضاة في نوازل حيازة الطريق اختلفت باختلاف ظروف كل حيازة. فعلى سبيل المثال، اشتكى جماعة من الناس في المدينة المنورة سنة ١٢٦٨ جاراً لهم لأنه بنى على الطريق ساداً بذلك طريقهم النافذ ومحولاً إياه إلى طريقين غير نافذين. فادعى الجار الباني على الطريق بأنه عندما اشترى تلك الدار اخبره المالك القديم أن الطريق كانت مسدودة بهذه الدار. أي أنه قام بإعادة بناء ما هو حق له. وبهذا خسر الجيران القضية واستمر الطريق مسدوداً. وفي نازلة أخرى مشابهة بسبتة أفتى ابن رشد (ت ٥٢٠) بهدم بناء كان قد قطع المرور في زنقة (طريق ضيق، الصورة ٧،٦٦) بحيث بقي أسفلها لا ينفذ إلى أعلاها. وكان الحكم بالهدم لوجود شهود بأن الطريق رغم ضيقه كان سالكاً وأن البناء كان محدثاً.[٢١]

فهاتان النازلتان متضادتان من حيث الحكم، ففي الأولى كان الحكم باستمرار الطريق مسدوداً رغم أنه أوسع من الثاني. ولكن الأهم من طبيعة الحكم لنا هو أن الحكم في النازلتين أتى بعد التحقق من الوضع الذي كان عليه الطريق قبل إحداث البناء. أي أن كل قرار جديد يؤثر في شكل الطريق يعتمد على وضعيته قبل الإحداث مباشرة. وهذه مسألة معروفة في الشريعة. ففي الحاوي للفتاوي للسيوطي مثلاً: «وإذا رأينا عمارة على حافة نهر لا نغيرها لاحتمال أنها وضعت بحق، وإنما الكلام في **الابتداء**، أو فيما عرف حاله».[٢٢] فإذا كان هذا هو الحال في العمائر على حافات الأنهار، وحافات الأنهار ملك لعموم المسلمين ولا تحيا أو تحاز بإجماع،[٢٣] فما بالك أخي القارئ بطرق المسلمين. أي إذا تردد الفقهاء في التصدى للمباني على حافات الأنهار لاحتمال أنها بنيت بحق، فما بالك بغير ذلك مما بني في الطرق العامة. لذلك فإن أيّ إضافة في الطريق، (كبناء دكة في الفناء)، ستلعب دوراً في صياغة شكل الطريق مستقبلاً. أي أن كل فعلٍ ماضٍ قامت به الفرق المستوطنة تعتبر نافذة، أما الأفعال المستحدثة فهي التي تحاكم. ولأن الأفعال الماضية تختلف من طريق لآخر، فإن الأحكام في الطرق تختلف من طريق لآخر. فالطرق العامة الكثيرة السلوك سيصعب التغيير فيها أو الإضافة إليها وتضييقها، وذلك لكثرة المارين بها والذين سيحتجون على الفعل المحدث (كما سنرى بناءً على مبدأ الضرر) مقارنة بالطرق النائية القليلة السلوك التي قد لا يحتج الجيران فيها على الجار عند ضمه لجزء من الطريق لداره.

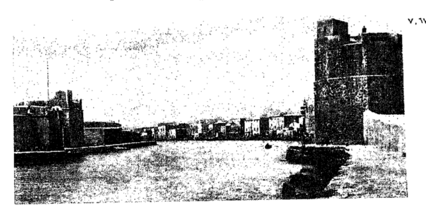
وكما رأينا في الفناء، فإن المذهب الحنفي لم يعتبر الفناء ملكاً لصاحبه. وإذا عُمل بهذا الرأي في البيئة، فإن ما أُخذ من الطريق وضُم للعقار سيكون في الإذعاني الحيازي، ثم بالتدريج مع الزمن سيُملك ويوضع في الإذعاني المتحد. أما رأي الجمهور الذي يقول بملكية الفناء لصاحبه فإنه يضع ما أُخِذَ من الطريق في الإذعاني المتحد مباشرة. وفي كلا الحالتين يتغير شكل الطريق. أي أن قرارات الفرق الساكنة ذات المستوى الصغير (كبناء دكة وغرس شجرة) تراكمت وصاغت الطرق والساحات. وبهذا فإن الطريق يتغير حاله تدريجياً من اللينة إلى طريق معلوم شكله للجميع فيصعب تغييره، وكل هذا بفعل تصرفات السكان. وهذا ما سنوضحه الآن بإذنه تعالى.

ملكية الطريق

رغم أن ما في بيت مال المسلمين يصير ملكاً للمسلمين شرعاً ، إلا أن جمهور الفقهاء قالوا إن الطرق والساحات وحواف الأنهار (الصور ٧,٦٧ إلى ٧,٦٩) ونحوها مما يرتفق بها المسلمون هي ملك للمسلمين وليست ملكاً لبيت مال المسلمين أو الدولة. وهذا التمييز بين ملكية بيت مال المسلمين وملكية جماعة المسلمين، والذي حرص عليه السلف، غلط فيه كثير من الفقهاء المتأخرين، واعتبروا كل ما هو مملوك لعموم المسلمين كالطرق وحواف الأنهار ملكاً لبيت المال، وبذلك أجازوا للسلطان التصرف في هذه الأماكن. ولقد حاول السيوطي توضيح هذا الخلط ونقل الآتي: «ومما عظمت البلوى به اعتقاد بعض العوام أن أرض النهر ملك بيت المال، وهذا أمر لا دليل عليه، وإنما هو كالمعادن الظاهرة، ولا يجوز للإمام اقطاعها ولا تمليكها، بل هو أعظم من المعادن الظاهرة في ذلك المعنى ...».[٢٤] وهذا التمييز يتضح أيضاً في نازلة سئل عنها ابن تيمية عن رجل اشترى من وكيل بيت المال من جانب الطريق أذرعاً معلومة، وأقام حائطاً فيما أشتراه. فهل يصح بيع الأرض المبتاعة من وكيل بيت المال التي فيها الطريق؟ وهل يفسق الشاهد الذي يشهد للأرض بأنها لبيت مال المسلمين؟ فأجاب رحمه الله: «الحمد لله. لا يجوز بيع شيء من طريق المسلمين النافذ ، وليس لوكيل بيت المال بيع ذلك، سواء كانت الطريق واسعة أو ضيقة، وليس مع الشاهد علم ليس مع سائر الناس، اللهم إلا أن يشهد أن هذه لبيت المال، مثل أن تكون ملكاً لرجل، فانتقلت عنه إلى بيت المال، وأدخلت في الطريق بطريق الغصب. وأما شهادته انها لبيت المال بمجرد كونها طريقاً ، فهذا إن أراد أن الطريق المشتركة حق للمسلمين لم يسوغ ذلك بيعها ، وإن أراد أنها ملك لبيت المال يجوز بيعها كما يباع بيت المال فهذه شهادة زور، يستحق صاحبها العقوبة التي تردعه وأمثاله. وليس للحاكم أن يحكم بصحة هذا البيع». وهناك حديث أخرجه ابن سعد في الطبقات والطبراني عن الحكم بن الحارث السلمي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «من أخذ من طريق المسلمين شبرا جاء به يوم القيامة يحمله من سبع أرضين».[٢٥] ففي الحديث إشارة إلى أن الطريق ليس ملكا لبيت المال، ولكنه ملكا للمسلمين من قوله صلى الله عليه وسلم لـ «طريق المسلمين». وهذا التمييز بين ملكية بيت المال وملكية جماعة المسلمين مهم لحركية البيئة لأن اعتبار الطريق ملكاً لبيت المال يعطي السلطات الحق في التصرف فيه، أما اعتباره ملكا لجماعة المسلمين فلا يعطي السلطات ذلك الحق. ولكن ستظهر مبادئ ووسائل تتم بواسطتها سيطرة جماعة المسلمين على الطريق كما سنرى. ولكن ما تعريف الطريق الذي تملكه جماعة المسلمين؟

لقد كان هناك تمييز واضح في الشريعة بين ملكية بيت المال وملكية عموم المسلمين. فالطرق والساحات وحواف الأنهار والبحار وما شابه ذلك ليست ملكاً لبيت مال المسلمين ولكنها ملك لعموم المسلمين. وهذا التمييز مهم لحركية البيئة؛ إذ أن ملكية بيت مال المسلمين لهذه الأماكن يعطي السلطة الحق في التدخل لتنظيمها. وهذا لم يكن. فيندر أن تجد الشواطئ وحواف الأنهار مملوكة لأي جهة حكومية أو لأي إنسان في البيئة التقليدية، فقد اعتبرت ملكاً لعموم المسلمين ولهم الحق في استخدامها كفريق واحد. وصورة هذه الصفحة والرسمتين في الصفحة المقابلة تدل على ذلك. فالصورة ٧,٦٧ من مدينة بنزرت بتونس، والرسمة ٧,٦٨ (رسم الرسام ألوم) من أيام الدولة العثمانية باسطنبول، والرسمة ٧,٦٩ (رسم الرسام بارتليت) لميناء صغير بإحدى جزر الدولة العثمانية أيضا.

٧,٦٧



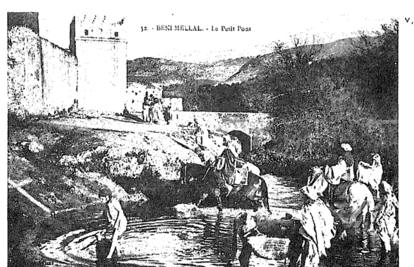
من البدهي أن تختلف الطرق من حيث سعتها وكثرة مرور الناس بها. فهناك طرق بعيدة عن البلدة ويسلكها القليل من المارة، وهناك طرق بوسط البلدة تمر بالأسواق ويسلكها الكثير من الناس؛ كما أن الطرق تتغير مع الزمن. فقد يكون الطريق قليل السلوك لأنه بعيد عن المركز، وبعد سنين يصبح قريباً من وسط البلدة وذلك لاتساع رقعة العامر فيكثر به المارة (الصور ٧,٧٠ إلى ٧,٧٤ بالصفحة التالية). فما هو إذاً تعريف الطريق الذي يملكه جماعة المسلمين؟ يقول ابن عابدين (ت ١٢٥٢) في هذا بأنها الطرق «النافذة الواقعة في الأمصار والقرى دون الطريق في المفارز والصحاري لأنها لا يمكن العدول عنها غالباً ... وطريق العامة ما لا يحصى قومه ...».[٢٦] أي أن الطريق يزداد اقترابه لملكية عموم المسلمين كلما كثر عدد المارين به (الصور ٧,٧٥ إلى ٧,٧٧). وقد قال أحمد بن حنبل في الذي يبني في طريق المسلمين إنه «أشد ممن أخذ حداً بينه وبين شريكه؛ لأن هذا يأخذ من واحد، وهذا يأخذ من جماعة المسلمين».[٢٧] وهنا إشارة إلى أن زيادة عدد جماعة المسلمين، أي زيادة عدد المارين بالطريق، يزيد من حرمة الطريق. وهذ الربط بين عدد السالكين في الطريق وملكية الطريق للمسلمين ذو منافع عدة في السيطرة على الطريق. فالطرق التي يحصى قومها، كالطرق بأطراف المدينة، أو الطرق غير النافذة، لا تتبع في احكامها الطرق التي لا يحصى قومها. فإذا كان المسلمون هم الملاك للطريق الذي لا يحصى قومه أو عدد المارة به، فكيف سيطروا عليه؟

٧,٦٨

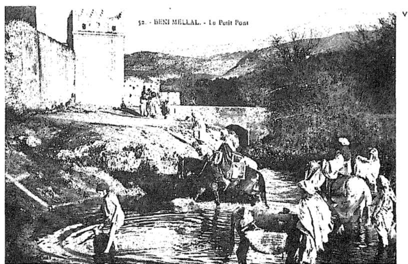


٧,٦٩

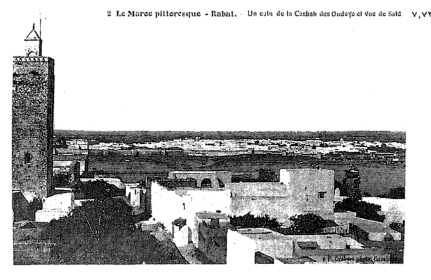




٧,٧٠



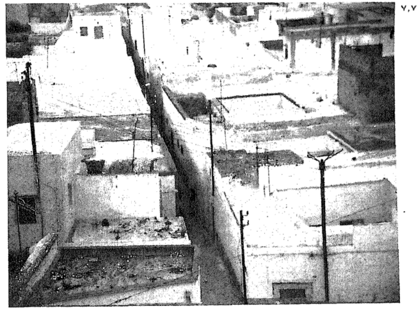
٧,٧١



٧,٧٢



لقد أثرت سعة الطريق وكثرة مرور الناس به على حركية صياغته في البيئة التقليدية. ففي الطرق الكثيرة المرور كان لأي مار الحق في الاعتراض لأي إحداث يقوم به أحد السكان كبناء دكة مثلاً، سواء كان ذلك الفعل ضاراً أو غير ضار. أما في الطرق القليلة المرور فقد أخذ بمبدأ الضرر، فإن كان الفعل ضاراً منع، وإلا أجيز. ومن البدهي أن الفعل سيكون أقل ضرراً كلما ازداد عرض الطريق. ولأن كل طريق يختلف في عرضه ومن حيث عدد المارة به فالأحكام على أفعال السكان تختلف من طريق لآخر. وصور هذه الصفحة أمثلة لبعض الطرق المختلفة من حيث السعة وكثافة المرور. فالصورة ٧,٧٠ ترينا طريقاً بجانب مجرى الماء في إحدى ضواحي بني ملال بالمغرب. والصورة ٧,٧١ من بسكرة بالجزائر ترينا طريقاً بين المزارع. فلقلة المارة في هذه الطريق سيقل الاعتراض تجاه الفعل المستحدث. أما الصورة ٧,٧٢ فهي لكل من مدينتي الرباط وسلا وترى النهر يفصل بينهما. فالطريق الذي نراه في الصورة أكثر حركة في المارة من الطرق السابقة، لذلك فإمكانية اعتراض المارة على الفعل المستحدث أكبر من الطرق السابقة. والصورة ٧,٧٣ ترينا طريقاً ضيقاً من وسط مدينة تونس: فأي إحداث في هذا الطريق سيوقف بالتأكيد وذلك نظراً لكثرة المارين فيه. والصورة الأخيرة (٧,٧٤ من تونس أيضا) ترينا طريقاً مسقوفاً وكأنه رواق، فلا نرى الطريق ولكن نرى العقود التي تغطيه. فهذا الطريق يصعب تغيير أي شيء فيه ليس لضيقه وكثرة المارين به فقط ولكن لأنه مسقوف ويربط المباني بعضها ببعض وكأن الجميع مبنى واحد.



٧,٧٣



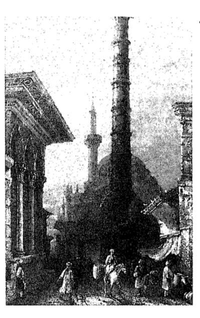
٧,٧٤

الطريق الذي لا يحصى عدد المارة به يعد ملكا لعموم المسلمين، لذلك فالفريق الذي يسيطر عليه هم المارة وذلك لأن الشريعة وضعت الطريق في الإذعاني المتحد. فكيف تكون السيطرة على الطريق من جميع المارة كفريق واحد؟ والصور أمثلة للطرق التي لا يحصى قومها: فالصورة ٧,٧٥ من مدينة سوسة، والرسمة ٧,٧٦ (رسم الرسام بارتليت) من اسطنبول أيام الدولة العثمانية، والصورة ٧,٧٧ من تازة.

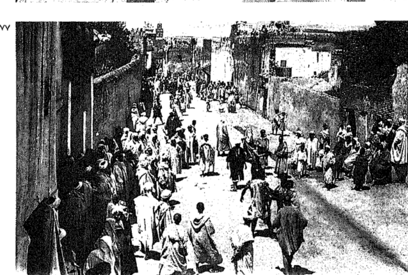
٧,٧٥



٧,٧٦



٧,٧٧



السيطرة على الطريق

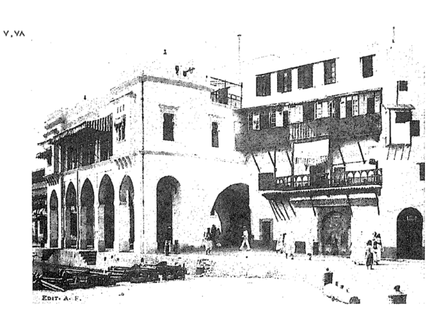
إن لمالك المكان الحق في بيعه في العادة. ولكن إذا لم يكن له ذلك، كما هو الحال في طريق المسلمين، فهذا معناه أن ملكية الطريق مجمدة، وبهذا تزداد أهمية السيطرة على الطريق كمحدد لشكله. ولأن المالك للطريق هم جماعة المسلمين، فلابد وأن تكون السيطرة بأيديهم إن هم أرادوا ذلك. فإذا كانت السيطرة بأيديهم، وهم بالطبع المستخدمون، فإن الطريق يصير في الإذعاني المتحد، وبحجم فريق كبير في عدده، وهم جماعة المسلمين المستخدمين للطريق. وهذا ما حدث في المناطق العامة في البيئة الإسلامية كالشوارع والساحات. ولكن هناك بعض الشوارع الرئيسية في المدن الكبرى كالقاهرة لم تكن السيطرة عليها بيد المارة ولكن بيد السلطات. أي أنه كلما أزدادت حركة الطريق وعدد المارة به، كلما توقعنا تدخل السلطات في السيطرة عليه. وهذه حالات نادرة، ولا تخضع لقواعد الشريعة، وحدثت في بعض المدن الكبرى، لأن الحاكم أخذ على عاتقه مسألة تمثيل المسلمين في السيطرة على الطريق لعدم ثقته بهم (تواجد تبعي).

ولكن كيف كانت السيطرة على الطرق الأخرى، وهي الأكثر، والتي سيطر عليها جماعة المسلمين وخضعت للشريعة في تكوينها؟ فهل كان على الملاك الذين يسيطرون (المارة) الاجتماع ليتفقوا ويقرروا إذا ما أراد رجل غرس شجرة في طريقهم أو هدم دكة أو رصف طريق؟ أي لابد من وسيلة أو قاعدة للسيطرة الجماعية على الطريق. والقاعدة عموماً هي: أن لأي إنسان الحق في التصرف في الطريق طالما أن تصرفه هذا لا يضر بالمارة، ولم يمنعه أحد من المارة، وكانت هناك سعة في الطريق لفعله. أما إذا كان الفعل ضاراً بالمارة فهذا يمنع بإجماع المذاهب. وإذا لم يكن هناك ضرر، ولم يمنعه أحد، أو لم يطالبه أحد المارة بنقضه، فإن هذا يعتبر موافقة ضمنية من الفريق المسيطر (جماعة المسلمين) للفاعل باستمرار فعله. أما إذا احتج على الفاعل أحد المارة أو منعه، فإن الفعل قد يوقف بناءً على مقدار الضرر وشدته وسعة الطريق، وذلك لأن منع أحد المارة له هو بمثابة منع صادر من جماعة المسلمين، حتى وإن كان هذا الفرد ذمياً كما يقول ابن عابدين.[٢٨] وقاعدة السيطرة هذه المرتبطة بكل من الضرر وسعة الطريق، والتي تقع المسؤولية فيها بيد الفرق المستوطنة، هي ما أخذ به جمهور الأحناف والمالكية والشافعية. أما الحنابلة فقد منعوا البناء في الطريق بضرر وغير ضرر. غير أن ما طُبق في البيئة هو رأي الجمهور كما تدل عليه النوازل، وذلك لأن رأي الحنابلة بحاجة إلى كلٍ من وازع ديني قوي عند السكان ليمتنعوا عن البناء في الطريق، والى مراقبة دائمة للطريق من جماعة المسلمين أو السلطات، وهذا لم يكن الحال إلا في بعض شوارع المدن الكبرى (الصور ٧،٧٨ إلى ٧،٨٢).

والآن لندعم السابق بالآراء الفقهية. ففي بدائع الصنائع (من المذهب الحنفي): «ولو أراد رجل أن يشرع إلى الطريق جناحاً أو ميزاباً فنقول هذا في الأصل لا يخلو من أحد وجهين. اما ان كانت السكة نافذة واما ان كانت غير نافذة. فإن كانت نافذة فإنه ينظر، إن كان ذلك مما يضر بالمارين فلا يحل له أن يفعل ذلك في دينه لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. ولو فعل ذلك فلكل واحد أن يقلع عليه ذلك، وإن كان ذلك مما لا يضر بالمارين حل له الانتفاع به ما لم يتقدم إليه أحد بالرفع والنقض، فإذا تقدم إليه واحد من عرض الناس لا يحل له الانتفاع به بعد ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله، ... وكذلك هذا الحكم في غرس الأشجار وبناء الدكاكين والجلوس للبيع والشراء على قارعة الطريق». فكما ترى هنا أخي القارئ فإن السيطرة بيد المارة في الطريق. ويقول ابن نجيم: «وكذا لأهل المحلة أن يدخلوا شيئاً من الطريق في دورهم إن لم يضر. وله بناء ظلة في هواء طريق إن لم يضر، ولكن إن خوصم قبل البناء مُنع منه، وبعده هُدم».[٢٩] وقد سئل أشهب (فقيه مالكي ت ٢٠٤) عن رجل زاد في داره من طريق المسلمين ذراعاً أو ذراعين، فلما بنى جداره وأنفق فيه وزاد عليه بيتاً، قام عليه جاره الذي هو مقابله من جانب الطريق، وأنكر عليه ورفعه إلى السطان، وطالبه بهدم ما بني؛ وكان ما بقي من الطريق ثمانية أذرع، وهذا أكثر من السبعة أذرع التي نص عليها حديث الرسول صلى الله عليه وسلم. أما الباني فقال أن سعة الطريق كانت مرفقاً له لأنها كانت فناءً له ومربطاً لدابته، وبقية الطريق للمسلمين. فسئل أشهب: هل يكون للجار هدم ما استحدث من البنيان؟ فأجاب: «نعم، يهدم ما بنى، كان في سعة الطريق ثمانية أذرع أو سبعة على ما وصفت لك، ...».[٣٠] أي أن احتجاج الجار المقابل أدى إلى هدم ما أخذَ من الطريق.

رغم الاختلافات البسيطة بين المذاهب في سيطرة الفريق المالك (عموم المسلمين) على الطريق، إلا أن هناك تشابها بين الطرق في المدن التقليدية، والسبب هو التشابه في الحركيات التي صاغت الطريق؛ ومن أهم هذه الحركيات هو أن الفرق المستوطنة هي التي اتخذت القرار بالسماح لأي إحداث بالاستمرار. أي أن الفريق الساكن يحدث الفعل دون أخذ إذن مسبق من أي جهة، ثم بعد ذلك قد يظهر الضرر أو قد يحتج أحد المارة ثم يحكم على الفعل بالبقاء أو الإزالة. فاستحداث الفعل غير مقيد بإذن مسبق. ولهذه الحركية فائدة في بلورة تجارب المجتمع البنائية، إذ أن منع الأفعال وتقييدها بإذن مسبق سيقلل من تجارب المجتمع كما سنرى. والصور أمثلة لهذه الإحداثات. ففي الصورة ٧،٧٨ من الجزائر نرى مبنى (المبنى الأيسر) قد خرج على الطريق وأخذ علوه بالكامل بعد ترك رواق للمشاة. فالمالك قد توسع في عقاره وفي الوقت ذاته لم يقطع طريق العامة. والصورة ٨،٧٩ هي لنفس المبنى ولكن من زاوية أخرى. فإذا أمعنت النظر فسترى المبنى خارجا إلى الطريق على يمين المنارة في يسار الصورة. والصورة ٧،٨٠ ترينا ساحة في منطقة باب سويقة بتونس، فإذا قارنا هذه الصورة بالصورة ٧،٨١ لنفس الساحة (ولكن بعد سنين) سنلاحظ ظهور بعض المنشآت الصغيرة كما في الشكل ٧،٥. فهذه المحاولات للأخذ من الساحة قد تنجح وقد تفشل. أما الصورة ٧،٨٢ من الدار البيضاء بالمغرب فترينا خروج بعض المباني على الطريق. فكما هو واضح فهناك إضافات في الدور الأرضي.

٧،٧٨



٧،٧٩



٧،٨٠



٧،٨١



الشكل ٧،٥





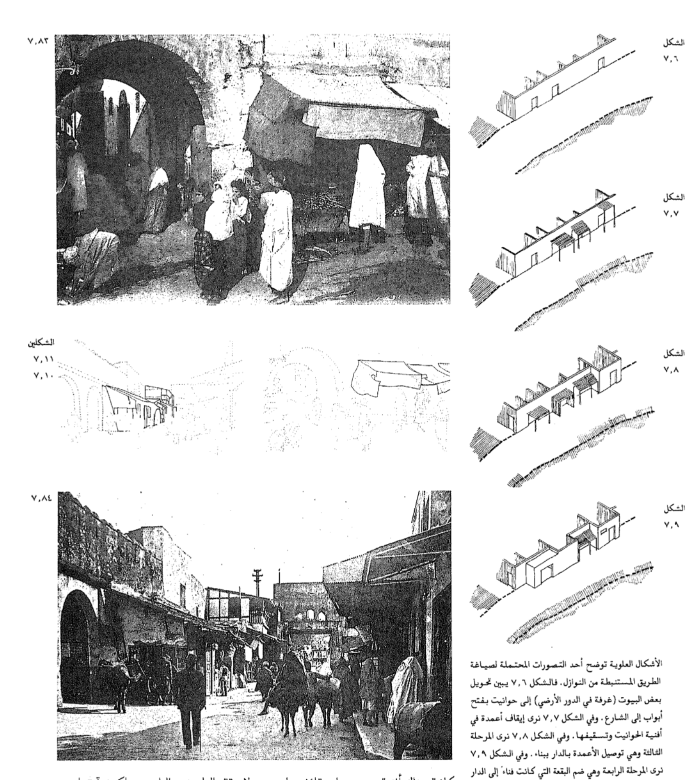
٧،٨٢



أرأيت أخي القارئ كيف أن المسؤولية وضعت في أيدي السكان؟ ويقول ابن رجب الحنبلي في القاعدة الثامنة والثمانين وهي الانتفاع وإحداث ما ينتفع به من الطرق المسلوكة في الأمصار والقرى وهوائها وقرارها: «أما الطريق نفسه فإن كان ضيقاً أو أحدث فيه ما يضر بالمارة فلا يجوز بكل حال، وأما مع السعة وانتفاء الضرر فإن كان المحدث فيه متأبداً، كالبناء والغراس، فإن كان لمنفعة خاصة بآحاد الناس لم يجز على المعروف من المذهب، وإن كان لمنفعة عامة ففيه خلاف معروف ...».[٣١]

ولعل ما ذكره السيوطي (شافعي المذهب ت ٩١١) من تجربته تلخص ما كان عليه وضع الناس، فيقول: «وقع في هذه الأيام أن رجلاً له بيت بالروضة على شاطئ النيل، أصله قديم على سمت جدران بيوت الجيران الأصلية. ثم أحدث فيه من بضع عشرة سنة بروز ذرعه إلى صوب البحر نحو عشرين ذراعاً بالذراع الشرعي، بحيث خرج عن سمت بيوت الجيران القديمة. ثم أراد في هذه الأيام أن يحدث فيه بروزاً ثانياً قدام ذلك البروز الأول متصلاً به، فحفر له أساساً ذرعه إلى صوب البحر ستة عشر ذراعاً بالذراع الشرعي، بحيث يصير مجموع البروزين ستة وثلاثين ذراعاً، واقعة في حريم النهر وأرضه التي هي عند اختراق النيل مشرع له، وطريق للواردين والمارين. فقلت له: لا يحل لك ذلك باتفاق المذاهب الأربعة. فشنع علي في البلد أني أفتيت بهدم بيوت الروضة، وهذا كذب محض وإشاعة باطلة، فإن البيوت القديمة الباقية على أصولها لا يحل التعرض لها، وإنما الكلام في البروز الحادث وما يراد إحداثه الآن. وكثير من الناس يظنون أن مذهب الشافعي جواز البروز مطلقاً، وليس كذلك، بل شرطه أن لا يكون في شارع ولا في حريم نهر ولا نحو ذلك ...».[٣٢]

ولعل في ما قاله السيوطي إشارة إلى أن هناك مسألتين. إحداهما ما قام به الفقهاء، والأخرى الواقع المعمول به. فبالنسبة للفقهاء فهم مجمعون على أن لا يأخذوا من طريق المسلمين شيئاً. فيقول السنامي (محتسب عاش في الهند ت ٧٣٤): «وروي عن نصر بن محمد المروزي صاحب أبي حنيفة رحمه الله إنه كان إذا أراد أن يطين داره نحو السكة خدشه ثم طينه لئلا يأخذ شيئاً من الهواء. وكان لأحمد بن حنبل رحمه الله تلميذ قديم هجره بسبب إنه طين باب داره من جانب الشارع وأخذ من الجادة قدر ظفر فقال: لا ينبغي لمثلي أن أعلمه علم الإسلام».[٣٣] أما الواقع المعمول به كما وضح السيوطي فهو أن معظم الناس أخذوا بمبدأ الضرر وتعدوا على الطريق إلى أن لاحظ ذلك المارة وأوقفوهم.[٣٤] فيقول ابن الرامي إن خروج الناس على الطريق كثير في تونس، ويذكر نوازل مختلفة على ذلك. فإذا ما ربطنا هذه النوازل مع بعضها تتضح لنا أمثلة لمراحل صياغة الطريق (كما في الأشكال ٧,٦ إلى ٧,٩ والصورتان ٧,٨٣ و ٧,٨٤). فقد حوّل بعض الناس بيوتهم (أي غرفهم في الدور الأرضي) إلى حوانيت بفتح أبواب إلى الشارع، ثم أوقفوا في الشارع أعمدة وسقفوا على تلك الأعمدة. وكان القضاة يأمرونهم بالهدم.[٣٥] ولكن هناك الكثير من المناطق التي لم تهدم لعدم احتجاج المارة أو الجيران، وهكذا يصبح الجزء المأخوذ من الطريق حقاً للمعتدي كما رأينا. وإذا لم تهدم، فالعملية التالية بعد تحويل جزء من الدار إلى حانوت وبناء أعمدة على الطريق هي توصيل الأعمدة بالدار ببناء، وذلك بعد عدة سنين. وهناك نوازل تشير إلى أن ذلك قد حصل. فقد


٧,٨٣

الشكلين ٧,١١ ٧,١٠

٧,٨٤

الشكل ٧,٦

الشكل ٧,٧

الشكل ٧,٨

الشكل ٧,٩

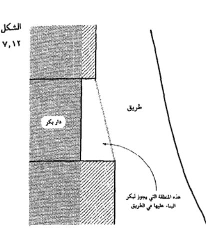
الأشكال العلوية توضح أحد التصورات المحتملة لصياغة الطريق المستنبطة من النوازل. فالشكل ٧,٦ يبين تحويل بعض البيوت (غرفة في الدور الأرضي) إلى حوانيت بفتح أبواب إلى الشارع. وفي الشكل ٧,٧ نرى إيقاف أعمدة في أفنية الحوانيت وتسقيفها. وفي الشكل ٧,٨ نرى المرحلة الثالثة وهي توصيل الأعمدة بالدار ببناء. وفي الشكل ٧,٩ نرى المرحلة الرابعة وهي ضم البقعة التي كانت فناءً إلى الدار وبذلك يضيق الطريق. أما الصور فهي توضيح لبعض هذه المراحل. فالصورة ٧,٨٣ من بنزرت بتونس ترينا مرحلة فتح المحل كما في الشكل ٧,١٠، والصورة ٧,٨٤ من طنجة بالمغرب ترينا مرحلة توصيل الأعمدة بالدار كما في الشكل ٧,١١.

كانت هناك أفنية بين يديها سقائف على عمد لاصقة بالطريق، والناس يسلكون تحتها وهي نافذة. فأراد أهل الحوانيت قطع الطريق بالبناء وأراد كل واحد منهم أن يجعل حائطاً من حائطه إلى العمد من الجانبين.[٣٦] وهكذا يضيق الطريق ويتغير شكله. وبالطبع هناك أمثلة أخرى لمراحل تغير شكل الطريق بفعل تصرفات السكان. وهذا الذي ذكرت ما هو إلا مثال واحد.

وقد كانت هناك **معايير** رجع إليها بعض الفقهاء في حل النزاع بين السكان إذا لم يكن هناك ضرر من الفعل. فمثلاً، يعد الطريق واسعاً إذا زاد عرضه عن سبعة أذرع. فيقول ابن الرامي بأن هناك من الفقهاء من كان يفتي بأنه إن كانت السكة أقل من سبعة أذرع هدم ما زحف عليها من البناء، وإن كانت أكثر لم يهدم. أما ما كان من طريق المواشي والأنهار فعشرون ذراعاً. وقال ابن كنانة: «يترك الناس من سعة الأزقة والطرق ما يمر فيه أوسع وأعظم شيء يمر في أزقتهم، ولا يحد ذلك كيل البعير، وأعظم ما يكون من المحامل والجمل العظيم ونحو ذلك (الصورتان ٧,٨٥ و ٧,٨٦)».[٣٧] ومن هذه المعايير أيضاً: إذا زحفت داري الجارين إلى الطريق، صار للرجل الأوسط الحق في البناء على الطريق لتحاذي داره دار من بالطريق (الشكل ٧,١٢ والصور ٧,٨٧ إلى ٧,٨٩).[٣٨] ولعل هذا المعيار يفسر السبب في أن سمت حوائط المدينة الإسلامية تميزت بإنحناءاتها شبه المستقيمة. فإذا كان الطريق واسعاً قد يخرج أحد الجيران على الطريق ببنائه ثم يتبعه الآخر، وهكذا حتى يكون للمتأخرين الحق في الخروج إلى الطريق ببناء الفناء، وبذلك يتغير سمت الطريق القديم. وأخيراً، هناك معيار بأن بناء ما هو مفيد لعامة المسلمين في الطريق دون الإضرار بالمارة لا يمنع لمجرد احتجاج أحد المارة لأن في ذلك منفعة للمسلمين كحفر بئر وتسويرها (لكي لا يسقط أحد بها) أو بناء ماجل أو توسعة مسجد أو بناء مراحيض للمسجد (حتى في المذهب الحنبلي).[٣٩]

من هذا نخلص إلى أن فقهاء المسلمين استنبطوا الأحكام بالقياس، وظهرت وسائل للسيطرة الجماعية على الطريق، وهذا أدى بالطريق إلى الإذعاني المتحد، وهو أفضل وضع له من حيث توزيع المسؤولية كما سنرى. فلله درّهم لاحتكامهم إلى الشريعة والقياس في استنباط الأحكام العمرانية. ولكنك عندما ترى أخي القارئ تلك الطرق اليوم فقد لا يسرك حالها. ولكن تذكر بأن طرق المدن التقليدية بنيت في الماضي ولأناس ذوي إمكانيات مختلفة عن إمكانياتنا اليوم. وسنؤجل الآن شرح ما نستفيده من دفع الطريق إلى الإذعاني المتحد إلى الفصل التاسع، ولكنني سأعلق على الطريق عموماً بعد شرح الموضوعين القادمين وهما السيطرة على علو الطريق ثم الطريق والهيمنة.

الشكل ٧,١٢



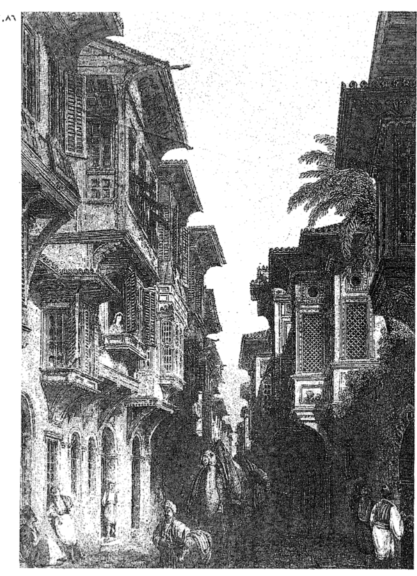
إن من المعايير التي صاغت حواف طرق البيئة التقليدية هي أنه لمالك العقار أن يخرج بعقاره للطريق حتى يحاذي مبناه المباني المجاورة. فقد يخرج جار بكر الأيسر بمبناه إلى الطريق قدر ذراعين كما في الشكل العلوي، ثم بعد ذلك بعدة سنين يقوم جار بكر الأيمن بإعادة بناء مبناه فيأخذ أربعة أذرع من الطريق كما في الصورة ٧,٨٧ في الصفحة المقابلة من تونس مثلاً (لاحظ سمت حوائط المباني على الجهة اليمنى)، والصورة ٧,٨٨ من الجزائر (هناك خروج على الطريق ولكنه أقل من المثال السابق لتونس). وقد يقاوم بعض السكان هذه الأفعال، وقد تتمكن الفرق الساكنة من الإستمرار في فعلها لتمكنها من إقناع الجيران أو لأن الطريق ليست كثيرة السلوك بعد، فإذا حدث هذا فيحق لبكر أن يخرج إلى الطريق ولو بعد سنين عند ازدحام الطريق بالمارة بحيث تصير حوائط الطريق خطاً مستقيماً أو شبه مستقيم كما في الصورة ٧,٨٩ من الرياض وفي الشكل العلوي.

٧,٨٥

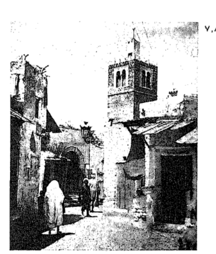


لقد رجع بعض الفقهاء لبعض المعايير لحل النزاع بين الجيران بشأن عرض الطريق وارتفاع الأعيان المحيطة به. فمن هذه المعايير بشأن عرض الطريق مثلاً هو أن يسع الطريق مرور أعرض ما يمر في طريقهم. ففي الصورة ٧,٨٥ من تازة نرى حماراً محملاً من الجانبين، والطريق هنا يسع حمارين يسيران في اتجاهين مختلفين. فهذا هو المعيار في تحديد عرض الطريق إذا ما حدث خلاف بين أفراد الفريق المستوطن. أما الرسمة ٧,٨٦ من أزمير بتركيا أيام الدولة العثمانية (بالصفحة المقابلة، رسم الرسام ألوم) فترينا راجلة محملة ورواشن خارجة من المباني إلى الطريق، فالمعيار بشأن ارتفاع ساباط أو ارتفاع روشان عن الطريق إذا وقع خلاف بين أفراد الفريق المستوطن هو أن يسع الطريق أعلى ما يمر به من راحلة محملة أو فارس راكب ذو رمح منتصب وما إلى ذلك من متطلبات بناءً على استخدام الطريق ذلك الوقت.

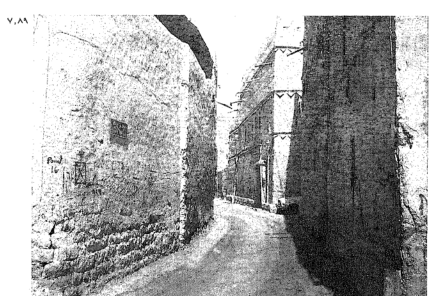
٧,٨٦



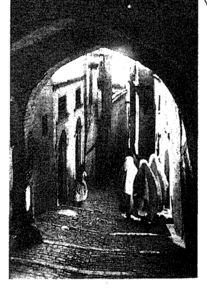
٧,٨٧



٧,٨٩



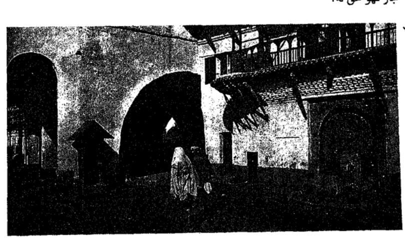
٧,٨٨



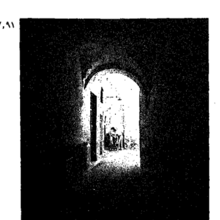
السيطرة على عُلوّ الطريق

أما بالنسبة لخروج الناس بمبانيهم إلى الطريق في العلو كبناء الساباط (سقيفة بين حائطين تحتها طريق وجمعها سوابيط وساباطات) وإشراع الروشان أو الجناح أو الظلة أو الخارجة (وهذه أسماء لأبنية ناتئة عن الجدار إلى الطريق معلقة في الهواء) فإن نفس المبادئ والآراء السابقة استخدمت، ولكن بقدر أكبر من الحرية لمن أراد البناء (الصور ٧,٩٠ إلى ٧,٩٦). فجمهور الفقهاء أجازوا الإشراع إلى الطريق إذا لم يكن هناك ضرر حتى وإن اعترض أحد المارة. والسبب في ذلك هو أن الباني لهذه الأعيان قد سبق غيره في الانتفاع من ذلك المكان، فيجوز له ذلك لأن الهواء تابع للقرار، فلما ملك الارتفاق بالطريق من غير إضرار، كالجلوس فيه، ملك الارتفاق بالهواء من غير إضرار. ويلخص هذه الآراء ابن قدامة بقوله: «وقال أبو حنيفة: يجوز من ذلك ما لا ضرر فيه، وإن عارضه رجل من المسلمين وجب قلعه، وقال مالك والشافعي والأوزاعي وإسحق وأبو يوسف ومحمد: يجوز ذلك إذا لم يضر بالمارة، ولا يملك أحد منعه، لأنه ارتفق بما لم يتعين ملك أحد فيه من غير مضرة، فكان جائزاً كالمشي في الطريق والجلوس فيها».[٤٠] وفي بدائع الصنائع توضيح لسبب رأي الإمام أبي حنيفة: «إن إشراع الجناح والميزاب إلى طريق العامة تصرف في حقهم، لأن هواء البقعة في حكم البقعة، والبقعة حقهم، فكذا هواؤها. فكان الانتفاع بذلك تصرفاً في حق الغير. وقد مر أن التصرف في حق الغير بغير إذنه حرام سواءً أضر به أو لا، إلا أنه حل له الانتفاع بذلك قبل التقدم لوجود الإذن منهم دلالة، وهي ترك التقدم بالنقض والتصرف في حق الإنسان بإذنه مباح، فإذا وقعت المطالبة بصريح النقض بطلت الدلالة، فبقي الانتفاع بالمبني تصرفاً في حق مشترك بين الكل من غير إذنهم ورضاهم، فلا يحل هذا إذا كانت السكة نافذة».[٤١] أما الحنابلة فلم يجيزوا ذلك سواءً أضر بالطريق أو لم يضر. فيقول ابن رجب الحنبلي: «إشراع الأجنحة والساباطات والخشب والحجارة في الجدار إلى الطريق فلا يجوز ويضمن ...». وقد أجاز بعض الحنابلة ذلك كابن عقيل بإذن الإمام مع انتفاء الضرر.[٤٢] واختلف الفقهاء في أخذ الإذن من الإمام، فقال الشافعية أنه لا يجوز أن يصالح الإمام الرجل على إشراع روشان أو ساباط لمعنيين: أحدهما أن الهواء تابع للقرار في العقد فلا ينفرد بالعقد كالحمل، والثاني هو أن ذلك حق فلا يجوز أن يؤخذ منه عوض على حقه كالاجتياز في الطريق، لأنه إذا كان الجناح يضر بالمارة لم يجز. وإذا جاز فهو حق له.[٤٣]

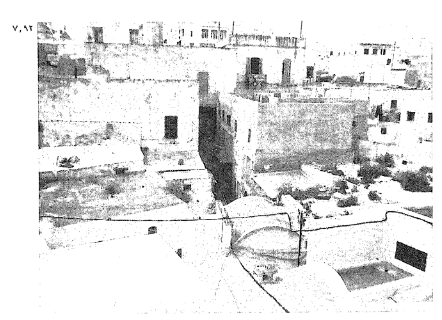
لقد كثرت الأعيان الخارجة إلى علو الطريق في المدينة التقليدية وذلك لأن مبدأ الضرر هو الذي أخذ به في الحكم على جواز إخراج روشن أو ساباط عند الجمهور من العلماء، وليس احتجاج المارة كما هو الحال في الطريق. والصور أمثلة مختلفة لهذه الأعيان التي كانت في الإذعاني المتحد. فالصورة ٧,٩٠ ترينا مبنى بني فوق طريق بالجزائر. والصورة ٧,٩١ هي منظر التقط لطريق من تحت ساباط بمدينة تونس. والصورة الكبيرة بالصفحة المقابلة (٧,٩٢) هي صورة علوية من مدنية تونس أيضاً وترينا مبنى قد بني بكامله على الطريق. والصورة ٧,٩٣ من القاهرة ترينا منزلين بينهما طريق بالقرب من جامع ابن طولون وقد اتصلا من العلو. والصورة ٧,٩٤ هي لطريق غير نافذ منطى بساباط بمدينة دكا ببنجلادش. والصورة ٧,٩٥ من قرطبة، وقد يكون الساباط مبني حديثاً، إلا أنه متأثر بعمارة المسلمين. والصورة ٧,٩٦ من قرية بشمال الباكستان وترينا منزلاً ذا روشان على كامل واجهتي المبنى.

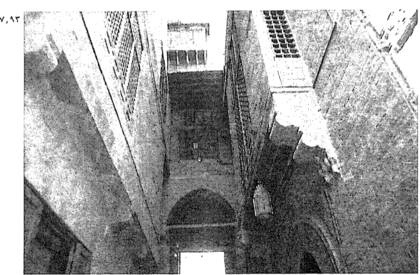


٧,٩٠

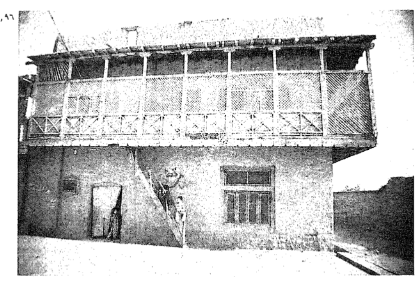


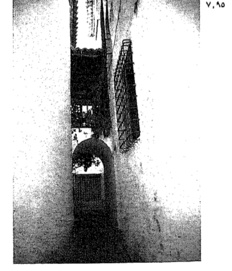
٧,٩١

٧,٩٢


٧,٩٣


٧,٩٤


٧,٩٦


٧,٩٥


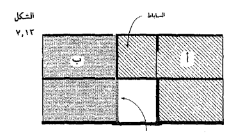
٧،٩٧



رغم أن المذهب الحنبلي لا يجيز بناء ساباط على الطريق إذا اعترض عليه أحد المارة وإذا لم يكن الساباط ضاراً إلا أن الظاهر هو إن هذا الرأي لم يعمل به في أكثر المناطق. ففي المنطقة الوسطى من السعودية مثلا رغم أن المذهب المتبع هو المذهب الحنبلي إلا أن الساباطات كانت منتشرة كما في الصورة ٧،٩٧ الملتقطة من تحت ساباط في الرياض.

أي أن ما قررته الفرق المستوطنة شكلت الطريق في العلو. فإذا كان الإشراع مضراً فسيوقف، وإذا لم يكن مضرا فإن اعتراض أحد المارة سيوقف الفعل على رأي أحد المذاهب، ولا يوقفه على رأي الجمهور، وهذه سيطرة جماعية تلائم العلو. أما بالنسبة لرأي الحنابلة فإن كثرة الساباطات وما قاله ابن قدامة (وقد رأينا مثل هذا كثيرا) يدل على أن هذا الرأي لم يطبق في المدن التقليدية إلا فيما ندر (الصورة ٧،٩٧). فيقول ابن قدامة في بناء الساباط: «ولنا: أنه بناء في ملك غيره بغير إذنه فلم يجز: كبناء الدكة أو بناء ذلك في درب غير نافذ بغير إذن أهله، ويفارق المرور في الطريق فإنها جعلت لذلك. ولا مضرة فيه والجلوس لا يدوم ولا يمكن التحرز منه ولا نسلم أنه لا مضرة فيه. فإنه يظلم الطريق ويسد الضوء، وربما سقط على المارة أو سقط منه شيء. وقد تعلو الأرض بمرور الزمان فيصدم رؤوس الناس، ويمنع مرور الدواب بالأحمال، ويقطع الطريق إلا على الماشي، وقد رأينا مثل هذا كثيراً، وما يفضي إلى الضرر في ثاني الحال يجب المنع منه في ابتدائه، كما لو أراد بناء حائط مائل إلى الطريق يخشى وقوعه على من يمر فيها، ...».[٤٤]

الشكل ٧،١٢



ولقد كثرت الساباطات في المدن التقليدية لدرجة أنها أصبحت أحد معالمها التي تميزها عن المدن الأخرى، إلا أن نشوءها لم يدون في كتب الفقه إلا إذا حدث نزاع بين الفرق الساكنة. لنذكر مثالا واحدا دوّنه ابن الضابط في رجل ملك دارين (الدار أ والدار ب في الشكل ٧،١٢) إحداهما عن يمين الطريق (أ) والأخرى عن شماله (ب). فأحدث المالك ساباطاً بالبناء على حيطان الدارين ثم توفي، وصارت إحدى الدارين والساباط لمالك (أ) والأخرى لمالك آخر (ب). فتنازع الجاران في الحائط الذي يحمل ساباط الجار (أ) وهي في أرض الآخر (ب). فقال صاحب الدار التي بها الحائط (ب): «الحائط ملكي وخشب داري فيه وهو من جذورها الأربع وفيه خشب مخزني وخشب مسترقي وخشب مجلسي، فهي من حقوقي». وقال صاحب الدار الأخرى التي لها الساباط (أ): «ان الحائط شركة بيني وبينك لأن سقف سمائي لي فيه وأقواسي فيه قد دخلت في الحائط قدر شبر».[٤٥] ومثل هذه النزاعات أدت إلى فتاوى الفقهاء التي أصبحت عرفا تميل إلى القوانين، كما حدث في المغرب العربي. ومن هذه الأعراف الآمرة هو أن حد ارتفاع الساباط هو قدر ما يمر تحته الراكب على أعظم محمل، وأنه إذا وقع ما شرع إلى الطريق على أحد فقتله فلا يلزم لبانيه شيء؛ أما في العراق فإنه يضمن (الصور ٧،٩٨ إلى ٧،١٠٠).[٤٦]

٧،٩٨

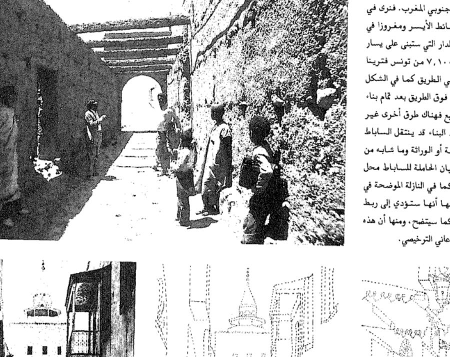


إن هذه العلاقة التي تميل إلى القوانين تشير إلى أن موضع الساباط في الإذعاني الحيازي، وذلك لأن الفريق المالك للموضع في الهواء هم جماعة المسلمين لأنهم يملكون القرار (أي الأرض)، أما الفريق المستخدم المسيطر فهو باني الساباط. فهناك إجماع بين الفقهاء الذين أجازوا بناء الساباط بأنه إذا هدم رجل ساباطه أو روشانه ثم قام جاره المقابل ببناء ساباط أو روشان في نفس الموضع فإن ذلك له، لأن الأول لم يملك ذلك الموضع، ولكن كان أحق به من غيره لسبقه إليه. فإذا زال الساباط أو الروشان سقط حقه.[٤٧] ولهذا نتوقع أن تميل العلاقة بين الفريق المالك والفريق المسيطر إلى القوانين أكثر من الإتفاق. وهذا ما حدث فعلاً. فمثلا، إذا انخفض الساباط بمرور الزمن لارتفاع مستوى الطريق وصار يضرب الناس في رؤوسهم، فإن ذلك سيضر بالمارة، فهل على صاحب الساباط في هذه الحالة حفر الأرض تحت

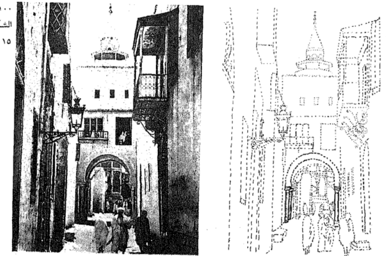
الساباط أم عليه هدم ساباطه؟ الرأي هو أن على صاحب الساباط أن يهدمه إذا ثبت أن حفر الطريق يضر بالمارة.[٤٨] ورغم أن صاحب الساباط لم يتسبب في رفع مستوى الطريق، إلا أن عليه أن يتبع أوامر الفريق المالك. وباختصار، فإن الذي صاغ علو الطريق هو تراكم أفعال الفرق المستوطنة من خلال الاتفاقات وليست قوانين السلطات. هذا بالنسبة لموضع الساباط. أما بالنسبة لأعيان الساباط كحوائطه وعموده الذي يحمله ونوافذه فهي في الإذعاني المتحد لأنها ملك للفريق الذي يملك الدار الخارج منها الساباط.

ولكن هل رأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة أخذاً بالقياس طورت مبادئ تم من خلالها التحكم في علو الطريق دون تدخل خارجي لأن التدخل له سلبياته كما سنرى. وأن هذا أدى إلى استغلال علو الطريق لما فيه صالح المستخدمين. فمن الملاحظ أن أكثر المناطق استخداماً في الشوارع هي الأماكن التي تحت الساباطات لأنها مظللة فيكثر فيها لعب الأطفال وتجمعاتهم مثلاً. هذا بالإضافة إلى الفوائد المناخية لأن الساباطات بكثرتها تقلل من المسطحات المعرضة لأشعة الشمس. كما أنها توسعة للناس إذا ضاقت عليهم منازلهم وما إلى ذلك من فوائد الصالح العام (الصور ٧,١٠١ إلى ٧,١٠٥ بالصفحة التالية).

بنيت الساباطات بطرق مختلفة؛ فقد يقوم مالك بإعادة بناء منزله فيأخذ علو الطريق كساباط كما هو الحال في الصورة ٧,٩٨، ويمكن الاستدلال على ذلك من مواضع الأعمدة التي تحمل الساباط في الطريق. ففي الصورة ٧,٩٨ من تونس نرى الأعمدة على يمين الصورة كما في الشكل ٧,١٤، إشارة إلى أن الساباط غير محمول على حوائط الدار التي بيمين الصورة. فمن الأرجح إذا أن يكون الساباط للمبنى الذي على يسار الصورة إذا لم تكن هناك تداولات بيع أدت إلى انتقال ملكية الساباط لفريق أخر. وهناك وسيلة ثانية لبناء الساباط وهي أن يستأذن الباني من جاره المقابل أن يغرز الخشب الذي سيحمل الساباط في جداره كما هو الحال في الصورة ٧,٩٩ من وادي ضرعة جنوبي المغرب. فنرى في الصورة خشبا موضوعا على الحائط الأيسر ومغروزا في الحائط الأيمن. فالساباط سيكون للدار التي ستبنى على يسار الطريق في الصورة. أما الصورة ٧,١٠٠ من تونس فترينا ساباطا محمولا على أعمدة بجانبي الطريق كما في الشكل ٧,١٥ دلالة على أن الساباط بني فوق الطريق بعد تمام بناء الدارين اليمنى واليسرى. وبالطبع فهناك طرق أخرى غير الذي ذكرنا لبناء الساباط. وبعد البناء قد ينتقل الساباط من يد فريق لأخر بالبيع أو الهبة أو الوراثة وما شابه من المعاملات وبهذا قد تصبح الأعيان الحاملة للساباط محل خلاف بين الفرق المشتركة فيه كما في النازلة الموضحة في النص. ولهذه الحركية فوائد منها أنها ستؤدي إلى ربط الجيران بعضهم ببعض اجتماعياً كما سيتضح، ومنها أن هذه الأعيان المشتركة ستكون في الإذعاني الترخيصي.


٧,٩٩

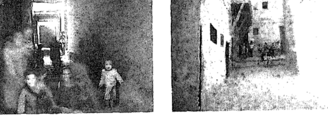

الشكل ٧,١٤


٧,١٠٠
الشكل ٧,١٥

لعل من أفضل الأمثلة لاستخدام الساباطات في المدينة التقليدية تلك التي بالقرى المنتشرة على طول وادي ضرعة جنوبي المغرب. فكانت للساباطات وظيفة مناخية واجتماعية وبنائية تلائم أهل المنطقة. ونظراً لاعتماد السكان على النخيل والتمور في معاشهم، ولأن التمر يكثر عليه الذباب لحلاوته، وحيث أن الذباب يتلافى المناطق المظلمة، بالإضافة إلى حرارة المنطقة وجفافها، فقد أكثر سكان تلك القرى من استخدام الساباطات للتغلب على الذباب وتلطيف الجو في شوارعهم. فكانت معظم شوارع القرى مغطاة بالساباطات بحيث تشعر وأنت تسير في شوارعها أنك سائر في نفق مظلم وبه بعض المصابيح هنا وهناك. فالمصابيح هي تلك الفتحات في الشوارع غير المغطاة بالساباطات (الصور ٧,١٠٦ إلى ٧,١٠٨). كما أن للساباطات وظيفة بنائية لأنها تربط المباني بعضها ببعض لتكون كتلة واحدة فيسند كل مبنى الآخر. ولها أيضاً وظيفة اقتصادية لأن بعض الساباطات استخدمت كمخزن للتمور حيث أن أراضي الساباطات (أو الأسقف من الطريق) بنيت من جذوع النخل والسعف بطريقة تسمح للهواء بالمرور خلال الساباط من أسفله (الصورتان ٧,١٠٩ و ٧,١١٠). ومن الفوائد الاجتماعية للساباط هي استخدامه كممر بين المنازل للنساء دون المرور بالطريق (الصورة ٧,١١١). فهذا الحل الاجتماعي المناخي البنائي الاقتصادي لم يأت من فكر المهندسين وأنظمة المخططين، ولكن من تجارب أولئك الذين يعاصرون ويعانون من البيئة ويوجدون الحلول لها. فمن تراكم تجاربهم تبلورت الأعراف. وما هذا إلا لأن الشريعة وضعت الإطار الذي أدى لهذا الحل الأمثل لمعطيات السكان (وسنوضح هذه النقاط في الفصل التاسع).

نظراً للفائدة المتوقعة من الساباط للساكن الذي يبنيه وللمارة في الطريق فقد أكثر المسلمون من بناء الساباطات فأفادت بذلك سكان الحي والمارة. فمن عادة الأطفال التجمع في الأماكن المظللة للعب كما ترينا الصورة ٧,١٠١ من فاس. لذلك كان المكان تحت الساباط من أنسب الأماكن لتجمع الأطفال كما في الصورة ٧,١٠٢ من قرية إسرير جنوبي المغرب. وفي الصورة ٧,١٠٣ من فاس نرى طريقاً مغطى بالساباط فتشعر من الصورة أخي القارئ بأن المكان تحت الساباط ليس طريقاً وإنما هو غرفة لسكان الحي. وهذا الإحساس ينتابك أيضاً عندما ترى المكان الذي حدده الساباط في الصورة ٧,١٠٤ من قرطبة. فقد كان السكان يهتمون بالمكان تحت الساباط بتنظيفه وحتى غسله في بعض الأحيان كما في الصورة ٧,١٠٥ من تونس.


٧,١٠١
٧,١٠٢

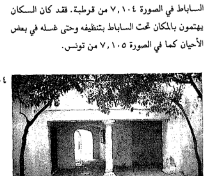




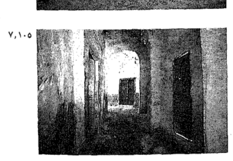

٧,١٠٣



٧,١٠٤



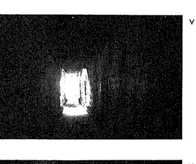
٧,١٠٥

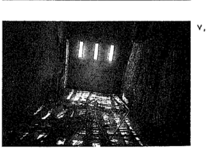


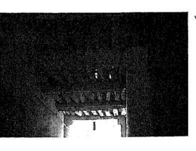
إن من أطول السـاباطات وأكثرها تغطية للطريق هي تلك السـاباطات التي في القرى على طول وادي ضرعة جنوبي المغرب بحيث تشعر وأنت تسير بتلك الطرق أنك تسير في نفق وليس في طريق من طول ساباطاتها. فالصورة ٧,١٠٦ ترينا طريقا مسـقوفاً بسـاباط طويل ثم فتحة صغيرة ثم سـاباط آخر طويل وهكذا، مما يؤدي إلى ظلمة شديدة في الطريق فلا يتجمع بذلك الذباب الذي يكثر في المنطقة بسبب اعتماد السكان على التمر في حياتهم. فالذباب يبتعد عن المناطق المظلمة. والصورتان ٧,١٠٧ و ٧,١٠٨ منظران آخران لتوضيح نفس الفكرة. ولقد أكثرت من هذه الصور هنا أخي القارئ حتى تستشعر وترى بنفسك كيف أن السكان توصلوا لحلول بيئية دون أي تدخل خارجي. فالفريق المستوطن تمكن من التعامل مع معطياته وإيجاد الحلول المناسبة له. فمن هذه الحلول مثلا هو أن السـاباط كان يستخدم كمخزن للتمور وذلك بفرش أرضية السـاباط (وهي سقف الطريق) بالجريد والسعف كما في الصورة ٧,١٠٩ ليمر الهواء الآتي من الطريق إلى التمر من أسفله ويخرج من النوافذ التي بالسـاباط. والصورة ٧,١١٠ هي لقطة مأخوذة من الطريق لأحد الساباطات المستخدمة كمخزن للتمور. أما الصورة ٧,١١١ فهي صورة علوية ترينا ساباطاً يصل بين دارين ويستخدم كممر بينهما (لقد قام المؤلف بالتقاط هذه الصور أثناء زيارة قام بها للمنطقة على نفقة جائزة الأغا خان للعمارة الإسلامية).

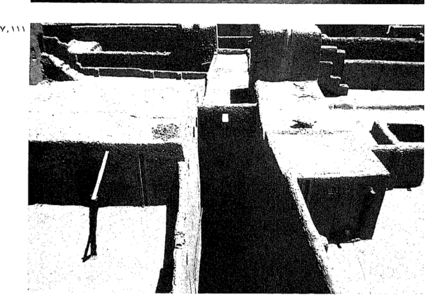

٧,١٠٦


٧,١٠٧


٧,١٠٨


٧,١٠٩


٧,١١٠


٧,١١١

الطريق والهيمنة

كما قلنا في خاصية الاحتوائية، فإن الفريق المسيطر على الطريق قد يهيمن على أولئك الذين يسيطرون على العقارات المحوية كالمدارس والمساجد والعقارات الخاصة كالدور والدكاكين وذلك لأن الطريق يحويهم. فإذا حدث هذا فإن التواجد غير مستقل، ولكنه تواجد تبعي كما هو الحال في أيامنا هذه. فكيف كان وضع الهيمنة في البيئة التقليدية؟ كما رأينا في الفصل السابق، فإن السلطة لم تتدخل في شؤون أصحاب العقارات الخاصة البنائية. ولكن إذا كان هناك خلاف بين فريقين لعقارين متقابلين مثلاً، وكان الطريق بينهم، فهل يحق للفريق المسيطر على الطريق (عموم المارين بالطريق) التدخل في شؤون هذين الفريقين بحكم خاصية الاحتوائية؟ وهل تدخلت السلطات في شؤون فرق العقارات الخاصة ذات الصلة بالطريق، كفتح محل تجاري مثلاً، كما هو الحال في أيامنا هذه؟ للإجابة على هذه الأسئلة سنقوم بدراسة البيئة التقليدية في مسألتين: الأولى هي فتح دكان، والثانية هي فتح باب إلى الطريق. والهدف من الدراسة الأولى هو توضيح مدى تدخل الفريق المسيطر على الطريق في شؤون من أراد أن يفتح دكاناً، لأن هذا الفعل يستحيل في أيامنا هذه دون إذن السلطات. فهذه الدراسة مقياس للهيمنة بين الفريقين الخارج (جماعة المسلمين) والداخل (صاحب العقار الخاص). فإذا ما وجدت الهيمنة فإن التواجد غير مستقل. أما المسألة الثانية فهي فتح باب يضر بالجار المقابل لأنه قد يكشف حرمة داره. والهدف من عرض هذه المسألة هو توضيح العلاقة بين الفريقين المتقابلين ومدى تدخل الفريق المسيطر على الطريق (جماعة المسلمين) في شؤون العقارات الخاصة برغم توسطه لهم، فإن لم يوجد أي تدخل فهذا تأكيد لما استنتجناه في الفصل السابق من أن الفرق المستوطنة هي التي صاغت البيئة. وسنأخذ الأمثلة للمسألتين من المذهب المالكي.

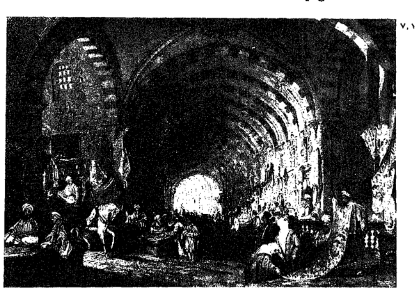
هناك أنواع مختلفة من الأسواق في المدينة التقليدية أشهرها وأكثرها انتشاراً هي تلك التي تحدثنا عنها في الفصل الثاني في مقاعد الأسواق. ومنها ما يسمى بالبازار (في الدول غير العربية) أو السوق (في العالم العربي)، وهو مجموعة من الحوانيت والبسطات في الشوارع حول المسجد الجامع في العادة، وهو عبارة عن طرق بها دكاكين أو طاقات من الجهتين، ومبان

لقد أخذت أسواق المدن التقليدية عدة أنماط: فمنها ما كان في ساحات مكشوفة داخل المدن، كما في الرسمة ٧,١١٢ (للرسام ألوم، والرسمة سوق للعبيد أيام الدولة العثمانية، أنظر أيضاً صور الصفحات ٨٥ إلى ٨٧)، ومنها ما كان يقام في وقت محدد كيوم من أيام الأسبوع في موضع محدد كما في الصورة ٧,١١٤ من سطات بالمغرب. وهذان النوعان من الأسواق لم يتحددا بقرار فريق واحد خارجي مسيطر ولكنهما نتجا من تراكم قرارات الفرق ذات الشأن، فقد كانوا تجاراً يأتون من مواضع شتى، وهذا أثر بدوره على بلورة موقع السوق سواء كان ذلك داخل المدينة أو خارجها. ثم بنيت الأسواق المغطاة في تلك المواضع أو بالقرب منها. ولهذا نجد تشابهاً بين أسواق المدن التقليدية أحياناً من حيث المواضع، فأكثرها تقع بالقرب من المسجد الجامع نظراً لكثرة الحركة هناك مما يسحب الباعة لعرض بضائعهم في تلك المواضع. ومع الزمن ومع استمرار نمو النشاط التجاري في ذلك الموقع بدأت السلع تأخذ نوعا من التخصيص والتخزين والندرة كالحرير والذهب مما أدى إلى ظهور الأسواق ذات البوابات. فنرى في الرسمة ٧,١١٣ (للرسام ألوم) من اسطنبول سوقاً ذا أبواب من أيام الدولة العثمانية. ونرى في الصورة ٧,١١٥ منظراً معاصراً لنفس السوق. لاحظ أن الفرق بين الصورتين هو أن التجار قد منعوا من إخراج بضائعهم إلى الطريق في الصورة مقارنة بالرسمة من أيام الدولة العثمانية إشارة إلى ظهور المركزية. وقد أنتشرت

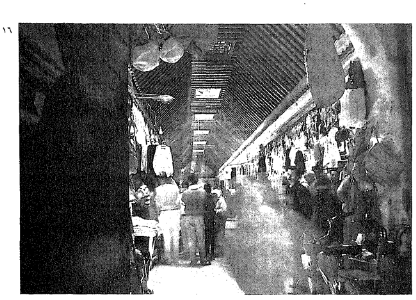
٧,١١٢


٧,١١٤

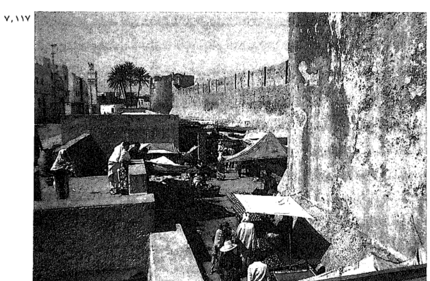

٧,١١٥


٧,١١٣


هذه الأسواق ذات البوابات في كل أرجاء العالم الإسلامي. فالصورة ٧,١١٦ ترينا سوقاً من مراكش بالمغرب (لاحظ وجود البوابة في أول الطريق). أما الحركية الأخرى لتحديد موقع السوق فقد أتت من الفرق الساكنة أيضاً. وتتلخص في أن يقوم كل ساكن بتحويل بيت في داره إلى حانوت أو يأخذ مكاناً ما بالقرب من مبنى عام وهكذا قد يتحول الطريق بكامله إلى محلات تجارية. فالصورتان ٧,١١٧ و ٧,١١٨ من أصيلة بالمغرب ترينا قيام الناس باستغلال الخندق خارج سور المدينة وتحويله إلى سوق ببناء منشآت فيه. أما الصورة ٧,١١٩ من تونس فترينا شارعاً قام فيه كل ساكن بتحويل بيت في داره إلى محل تجاري. فعندما زرت ذلك الطريق قبل تسع سنين لم يكن بالطريق أي محل تجاري. وعندما زرته مرة أخرى قبل ثلاث سنين كانت أكثر المنازل فيه قد تغيرت. وهذا لا ينطبق على ذلك الطريق فقط، بل على كل المنطقة التي تقع بالقرب من مركز المدينة، وهي من أنجح الأسواق. وبالإمكان القياس والقول إن من أهم الحركيات لقيام الأسواق هي تحول منطقة سكنية إلى تجارية بفعل تراكم قرارات الفرق الساكنة. والصورة الأخيرة (٧,١٢٠) من بنجلادش ترينا سوقاً مر بهذه الحركية في التكوين. لاحظ أن عرض الطريق أقل من متر في بعض الأحيان، فبإمكان التاجر القفز من محله لمحل جاره المقابل دون أن تلمس رجلاه الطريق وذلك لأن المباني كانت مبان متجاورة وغير تجارية.



٧,١١٦



٧,١١٧



٧,١١٨

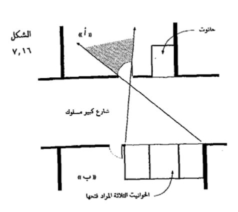


٧,١١٩



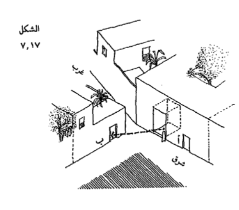
٧,١٢٠

بها محلات كالخانات. وقد تكون الأسواق مسقوفة. وكل سوق أو خان أو رواق أو طريق قد يكون له بوابات أو متخصص لصنف معين من السلع أو الحرف. ولكن ما أصل هذه الأسواق؟ هل بنى السوق شخص ما في موقع اختاره هو بناءً على دراسات كما يحدث اليوم في التخطيط أم أن موقعه تأثر بتصرفات الفرق المستوطنة التي تراكمت وبلورت موقع السوق؟ فبالإضافة إلى ما ذكرناه في الفصل الثاني فهناك نوع من الأسواق ناتج عن تحويل الناس لمنازلهم إلى حوانيت. والظاهر من النوازل هو أن تحويل بيت (غرفة) من المنزل إلى حانوت كان أمراً شائعاً في المدينة التقليدية. وهكذا، من خلال هذه التحويلات التي قام بها السكان ظهرت بعض الأسواق المنتشرة هنا وهناك. والذي أعتقده هو أن هذه الأسواق أصبحت بمرور الزمن أسواقاً رئيسية في المدينة ثم بنيت الأسواق المنظمة في مواضعها. لذلك فقد يكون أصل الأسواق المبنية التي عليها البوابات (البازار) أسواقاً بسيطة بدأت بتحويل الناس منازلهم إلى دكاكين. أي أن الفرق المستوطنة هي التي حددت مواقع الأسواق (الصور ٧,١١٢ إلى ٧,١٢٠).



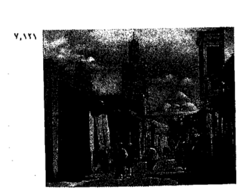
الشكل ٧,١٦

لقد كان ضرر الدكان أو **الحانوت** يعد ضرراً شديداً مقارنة بضرر فتح باب أو نافذة أو ضرر تحويل منزل إلى فرن وذلك لأن الجالس في الدكان سيكشف عورة جاره المقابل بجلوسه المستمر أمام مدخل الجار، فلا يدخل أحد من أهل الدار المقابلة ولا يخرج إلا على نظرٍ من الذين يجلسون بالدكان، وهذا ضرر بيّن. وبرغم وضوح الضرر إلا أن هناك اختلاف بين الفقهاء. فيقول ابن وهب (ت ١٩٧): «إن كانت طريقاً سالكة، وسكة واسعة حتى يكون هو (أي من حاول فتح دكان) وغيره من المارين في الفتح والمرور بها في النظر سواء، فله أن يفتح ما شاء من الحوانيت». ومن جهة أخرى سئل القروي «عن رجل له دار (الدار أ في الشكل ٧,١٦) عن يسارها حانوت وفي مقابلتها دار في الجهة الأخرى (ب)، فأراد ربها أن يفتح عن يمين باب داره ثلاثة حوانيت يقتطعها من بيت في داره، فزعم أن ذلك من حقه لكون الدارين المقابلين في شارع كبير مسلوك من أعظم شوارع البلد وأكثرها سككاً. فمنعه صاحب الدار المقابلة وقال: إنما تُفتح أبواب الدور في الشوارع النافذة، وأما الحوانيت فمضرتها شديدة زائدة على مضرة الديار لمواظبة الجالسين فيها، وربما كان من يجلس عنده، فتعظم المضرة والتكشف». وبالوقوف في الموقع شهدت البينة أن الحوانيت الثلاثة بجملها تكشف سقيفة (أي ما بداخل الدار المقابلة والباب. فاختلفت الآراء، ولكن المشهور في المذهب المالكي، والذي حُكم به في هذه النازلة، هو المنع وذلك لأن الدار التي بها الحانوت (أ) قد حازت الضرر أصلاً.[٤٩]



الشكل ٧,١٧

وفي نازلة أخرى أحدث رجل «حانوتاً يفتح بابه للقبلة (الدار أ في الشكل ٧,١٧) في شارع يمر به من مشرق إلى مغرب، وقبالة الحانوت زقاق غير نافذة يفصل بينهما الشارع، وفي الزقاق دار (ب) تفتح للشرق عن يمين الداخل إليها، فشكا صاحبها ضرر الحانوت فتداعيا إلى القاضي ابن عبد الرفيع». وبعد زيارة الموقع تبين أن الجالس في الحانوت لا يرى مَن يكون في سقيفة الدار (ب)، وإنما يرى من يكون بين أبواب الدار إذا برز خارجاً، فحكم بينهما ببقاء الحانوت.[٥٠] ومن هذا نخلص إلى أن أحكام القضاة اختلفت باختلاف موقع النازلة: هل هي في طريق كثيرة السلوك أم لا؟ وهل هي في طريق واسعة أم لا؟ وذلك بقياس شدة الضرر. كما أن آراء الفقهاء اختلفت في نفس النازلة، والسبب في الاختلاف، والله أعلم، هو أن الفقهاء الذين كانوا يُسألون لم يروا الموقع، ولم يشعروا بمقدار الضرر لإصدار الحكم وذلك لبعدهم، فاختلفت أحكامهم. فقد سئل فقهاء قرطبة عن نازلة فتح فيها عبد الرحمن الوساد (شخص ما) حانوتاً مقابل دار أحمد بن عبد الله (شخص آخر). وثبت أنه إن تم الفتح اطلع الوساد على اسطوان (بهو المدخل) دار أحمد. فمُنِع الوساد من الفتح. وعندما سئل الفقهاء عن هذه النازلة اختلفت اجاباتهم. فكان رأي أغلبهم هو السماح للوساد بفتح حانوته ولكن بعد أن يؤمر بتنكيبه إن أمكنه ذلك (أي تغيير موضع الحانوت بإبعاده عن باب الجار المقابل لتخفيف الضرر). إما إذا لم يتمكن من التنكيب «فلا يمنع فاتح الحانوت من منافعه، وليس الأسطوان موضع مسكن فيكون الحانوت ضرراً عليه، فإنما يكون الإطلاع ضرراً إذا كان في موضع مسكن يتصرف فيه صاحبه وأهله كيف شاء طارحاً من نفسه صور الإطلاع عليه، وليس هذا المعنى موجوداً في الأسطوان والإطلاع، وليس بضرر عند أهل العلم». والظاهر هو أن السكة كانت واسعة في هذه النازلة، لذلك أمر الوساد بتنكيب حانوته. وكان رأي البعض الآخر من الفقهاء هو منع الحانوت إذا لم يتمكن من التنكيب (الصور ٧,١٢١ إلى ٧,١٢٣).[٥١]

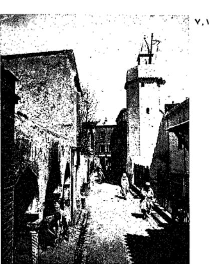


٧,١٢١

٧،١٢٢



٧،١٢٣



لقد أدى الأخذ بمبدأ الضرر في الحكم على الأفعال التي ليست بالطريق ولكنها تؤثر عليه (كفتح باب إليه أو تحويل بيت إلى حانوت) إلى وضع المسؤولية في أيدي الفرق الساكنة. لذلك فقد تأثرت صياغة الطريق بعدد الفرق في الموقع وعلاقاتها مع بعضها البعض. فإذا كان الجار المقابل أخاً أو قريباً للمحدث ولم يحتج على فتح الحانوت فإن للساكن أن يقوم بتحويل عقاره أو جزء منه إلى محل تجاري. أو قد لا يعترض الجيران لتحويل الآخرين لمنازلهم إلى محلات تجارية لأنهم ينوون القيام بالشيء ذاته إذ أن الطريق أصبح كثير السلوك، وهذا قد يكون في صالح سكان الطريق جميعاً، وبهذا ينشأ عرف بين سكان ذلك الطريق بعدم الاعتراض على بعضهم البعض. فالصورتان ٧،١٢١ و ٧،١٢٢ من تونس تظهران طريقين قد أخذا في التحول من طريق سكني إلى تجاري. وفي الصورة ٧،١٢٣ من البليدة بالجزائر نرى مبنى على يسار الصورة تزاول فيه بعض الصناعات وله أبواب تفتح إلى الطريق (لاحظ جلوس الرجل في الطريق). ويقابل هذا المبنى مسجد. ولأن المسجد غير مسكون فلا يحق للفريق المسيطر عليه أن يحتج على ضرر الكشف من سكان العقار المقابل، أي أن فرق المباني التي تقابل مبان غير سكنية تتمتع بحرية أكبر في التصرف.

ومن هذا السرد أخي القارئ للاحتمالات المختلفة لفتح دكان إلى الطريق نلاحظ أنه برغم اختلاف الآراء بين الفقهاء والقضاة إلا أن السلطة لم تتدخل أبداً، ولكن القضاء (وليس السلطة) تدخل بعد مطالبة الفريق المتضرر برفع الضرر. فإذا لم يتضرر الجار المقابل فإن الفعل سيمضي (أي سيبقى)، وحتى إن تضرر فقد يصلان لاتفاق، وإذا لم يصلا لاتفاق سيُنَفّذ القضاء بمنع الحانوت أو تنكيبه أو استمراره. وجميع هذه الإحتمالات تؤكد على أن الفريق المسيطر هو الفريق المستوطن. فإذا كان هذا هو الحال في فتح الدكاكين، فما بالك بالأمور الأخرى كنصب ميزاب ونحوه. ففتح الدكاكين مسألة سيطرت عليها السلطات في أيامنا هذه، وذلك لأن تحويل كل شخص داره إلى محل تجاري سيؤدي إلى تغيير المدينة تغيراً جذرياً، وذلك لاحتمال تغير بعض شوارعها إلى شوارع تجارية بحتة. أما في البيئة التقليدية فإن الفريق المسيطر على الطريق (جماعة المسلمين) لم يتدخل في شؤون الفرق الخاصة المحيطة به. وهذا أحد أسس التواجد المستقل. وهناك فائدة أخرى وهي أن تغير الوظيفة للشارع تدريجياً من سكني إلى تجاري تم بمبادرة الفرق الساكنة وموافقتهم. وكما رأينا في الفصل السابق، فإن تغير وظائف المنازل إلى وظائف غير سكنية لم يتم إلا بمبادرة وموافقة الفرق الساكنة. لذا نستطيع القول إن مواقع الوظائف في المدينة التقليدية تحددت بمبادرة وموافقة الفرق المستوطنة، وليس بقوانين أو أنظمة المخططين. ولهذا التوجه فوائد سنوضحها في الفصل التاسع بإذنه تعالى.

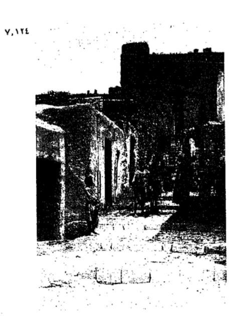
أما الآراء بشأن **فتح باب** إلى طريق نافذ يضر بالجار المقابل فقد اختلفت بين المدن، كما اختلفت بين الفقهاء على عدة أقوال، ولكنها جميعاً تنتهي بالمسؤولية إلى أيدي الفرق المستوطنة. فمن الفقهاء من منعه إذا ثبت الضرر، ومنهم من أمر بتنكيب الباب بقدر يزيل الضرر أو يخففه، ومنهم من أجازه في الواسع من الطريق بغض النظر عن ثبوت الضرر.[٥٢] ويقول ابن الرامي من تونس بعد ذكر اختلافات الفقهاء: «فالذي به العمل والقضاء عندنا أنه إذا كانت طريق نافذة واسعة أنه لا يمنع من الفتح وإن قابل بابه باب رجل آخر».[٥٣] ويقول الفقيه أبو القاسم خلف بن أبي فراش القروي عن اختلاف المدنيين (أهل المدينة المنورة): «اختلف المدنيون في ذلك، والذي به العمل عندنا، وهو رأي شيوخنا، منع ذلك؛ والى هذا ذهب أصحابنا بعد شيوخهم وهو رأي منهم، وهو المشهور وعمدة المذهب».[٥٤] والنوازل في هذا الموضوع كثيرة جداً، واختلفت من منع الفتح في الواسع من الطريق كما رأينا في الحوانيت، إلى النقيض من ذلك بالسماح به حتى في الضيق منه. فقد أفتى أحد الفقهاء بالسماح بالباب في الطريق النافذ الضيق بعد أن يؤمر الرجل بتنكيب بابه، فإن لم يستطع فلا يمنع من الفتح! وذُكر أنه حدث لرجل مع بعض جيرانه محنة في أهله بسبب باب في زقاق ضيق قابل بابه.[٥٥] ومثل هذه النوازل أدت إلى تطور عرف لكشف الضرر. ففي كتاب الإعلان بأحكام البنيان: «والمعتبر في الكشف أن يوقف في أسكفة (الموضع الذي يدور فيه الباب للفتح والغلق) باب الدار القديم، فإن انكشف من وراءه فالمنع آكد، وإن كان لا ينكشف من كان في أسكفة الباب، ولا ينكشف حتى يخرج من الباب ويبرز عن حياله، فليس هذا كما قال من حكم الكشف، ولا مما يوجب المنع، ويصير في ذلك في حكم المار لبعده من القدرة على التصور والكشف بعد البروز والخروج من ذلك. فهذا الذي أراه وأذهب إليه مع ما ذكرت من رأي من تقدم من شيوخنا وأصحابنا، وما جرى به العمل في القديم والحديث».[٥٦]

ونفس ما استنتجناه في الحوانيت ينطبق هنا، فبرغم أن أحكام فتح الباب والحانوت اختلفت بين الفقهاء، وبين المدن، إلا أن القضاة لم يتدخلوا إلا بعد الرفع إليهم من أولئك المتضررين. فلم تكن هناك قوانين يتبعها الكل كأيامنا هذه. لذلك اختلف القضاء في كل حالة. ولهذا نرى الأبواب والحوانيت والنوافذ منكّبة عن بعضها البعض، أو تقابل بعضها البعض (الصورتان ٧,١٢٤ و ٧,١٢٥). فأي تشكيلة من تقابل الفتحات تخطر ببالك أخي القارئ ستجدها في المدينة التقليدية رغم انتشار التنكيب بين الأبواب والنوافذ بدافع الخصوصية، وذلك لأن الطريق كمكان متوسط بين العقارات الخاصة اختلف، ولأن حيازة الضرر اختلفت من دار لأخرى، ولأن العلاقات بين الجيران اختلفت، فقد تتقابل الأبواب عمداً لأن الجارين المتقابلين هما أخوان وفضّلا تقابل أبوابهما، وهكذا. أي أن شكل الطريق وسعته قد تؤثر على العقارات الخاصة، ولكن الفريق المسيطر على الطريق (جماعة المسلمين) لم يتدخل في شؤون الفرق الساكنة حوله. وهذا يعكس وجود فرق وعقارات مستقلة بذاتها، لا يهيمن عليها فريق خارجي أياً كان، وهذه إحدى صفات التواجد المستقل. فالذي حدد مصير المحلات والدكاكين كعنصر عمراني مؤثر في شكل الطريق وصياغته، والذي حدد مواقع الأبواب وجميع الأعيان الأخرى هم الفرق المتأثرة، أي الفرق المستوطنة، لا القوانين والأنظمة، وهذه صفة أخرى من صفات التواجد المستقل. ملاحظة أخرى أثرناها في الفصل السابق هي أن تعريف الضرر لفتح باب أو حانوت أدى إلى الحوار بين الفرق لاختلاف ظروف كل فتح، وهذه تؤدي إلى الاتفاق بين الفرق الساكنة برغم أن النوازل التي ذكرتها أدت إلى حكم القضاء، وذلك لأن معظم الخلافات بين الجيران لم تصل إلى القضاء أصلاً، ولكنها حلت في الموقع ابتداءً.

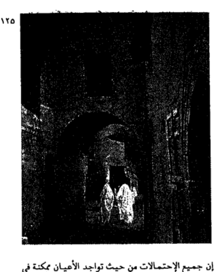
هل لاحظت أخي القارئ أن هناك ظاهرة مشتركة بين النوازل التي تنازعت فيها الفرق الساكنة سواءً كان ذلك في فتح باب أو حانوت أو بناء ساباط أو روشان أو استخدام فناء أو زحف مبنى على الطريق؟ هذه الظاهرة هي أن الحكم في النازلة لا يكترث لما سيحدث للفريق المحكوم عليه برغم أنه سيتضرر لا محالة، ولكن هذا الضرر لا يهم القضاء. فعلى سبيل المثال: إذا ثبت بأن الباب المحدَث كان ضاراً بالجار فإن على الفريق المحدِث للباب أن يُنَكّب الباب أو يغلقه. ولكن كيف سينكّب أو يغلق الفريق المحكوم عليه الباب؟ وكيف سيؤثر ذلك على التنظيم الداخلي لداره؟ هذه الأسئلة ونحوها لم يلتفت لها القضاء لأنها مشكلة تخص الفريق الفاعل، وعليه هو أن يحلها. حتى الساباط سيهدم إذا ما ثبت ضرره بالمارة بعد سنين من بنائه بغض النظر عن الضرر الحادث لمالك الساباط. أخي القارئ أردت أن أذكرك بهذه الظاهرة الآن، وذلك لأن لها فائدة بيئية سنناقشها في الفصل التاسع.

إن ما ذكرته سابقاً من مبادئ طبقت على طرق المسلمين عموماً، سواءً كان الطريق طولياً نافذاً كالشارع، أو ساحة مربعة كالرحبة، وذلك لأن الفقهاء لم يأخذوا في حسبانهم شكل المكان في اصدار الأحكام، ولكنهم اعتمدوا على المبادئ كما رأينا. فإن كان هناك اختلاف بين الساحات والطرق فهو في أن ليونة الساحات أكبر من ليونة الطرق لأنها أوسع، وبذلك يقل عدد المانعين ويصعب إثبات الضرر لسعة المكان. فقد لا يجد الساكن من يمنعه من فتح باب في الساحة الكبيرة لبعد الساكن المقابل عنه وانتفاء الضرر؛ وفي الوقت ذاته، قد يمنعه أحد المارة من بناء دكة في الفناء لأن الساحة مزدحمة بالمارة (الصور ٧,١٢٦ إلى ٧,١٢٨).

٧,١٢٤

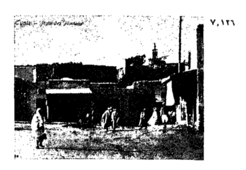


٧,١٢٥



إن جميع الإحتمالات من حيث تواجد الأعيان ممكنة في المدينة التقليدية إن أرادت ذلك الفرق الساكنة وذلك لأن القرارات بشأن مواقع هذه الأعيان تنجت من اتفاقاتها مع بعضها البعض. لذلك نرى الأبواب منكبة عن بعضها البعض في أكثر الأحيان ونراها متقابلة تماماً أحياناً أخرى برغم أن سكانها قد يضروا بعضهم بعضاً بكشف عورة الدار المقابلة. فقد يسكن الأخوان مقابل بعضهما ويقررا أن تتقابل أبوابهما تقصيراً لمسافة السير بين داريهما، ثم بعد ذلك تنتقل ملكية هاتين الدارين لفريقين آخرين ويبقى البابان كما هما متقابلان، وهكذا. فتلاحظ مثلاً في الصورة ٧,١٢٤ من الكاف بتونس تقابل بعض الأبواب (ولقد مررنا على صور أخرى). أما الصورة ٧,١٢٥ فهي من مدينة تونس ونلاحظ عليها تنكيب الأبواب عن بعضها البعض.

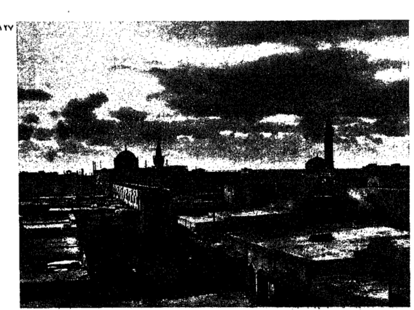
٧,١٢٦

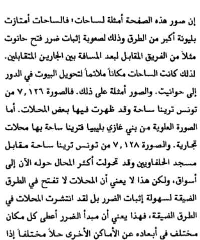


٧,١٢٨



٧,١٢٧





إن صور هذه الصفحة أمثلة لساحات، فالساحات أمتازت بليونة أكبر من الطرق وذلك لصعوبة إثبات ضرر فتح حانوت مثلاً من الفريق المقابل لبعد المسافة بين الجارين المتقابلين. لذلك كانت الساحات مكاناً ملائماً لتحويل البيوت في الدور إلى حوانيت. والصور أمثلة على ذلك. فالصورة ٧,١٢٦ من تونس ترينا ساحة وقد ظهرت فيها بعض المحلات. أما الصورة العلوية من بني غازي بليبيا فترينا ساحة بها محلات تجارية. والصورة ٧,١٢٨ من تونس ترينا ساحة مقابل مسجد الحلفاويين وقد تحولت أكثر المحال حوله الآن إلى أسواق. ولكن هذا لا يعني أن المحلات لا تفتح في الطرق الضيقة لسهولة إثبات الضرر بل لقد انتشرت المحلات في الطرق الضيقة، فهذا يعني أن مبدأ الضرر أعطى كل مكان مختلف في أبعاده عن الأماكن الأخرى حلاً مختلفاً إذا اعترض أفراد الفريق المسيطر، فالضرر إذاً مبدأ في مستوى أدنى من الإتفاق بين أفراد الفريق المسيطر.

ولتلخيص طريق المسلمين أقول: كانت الأماكن العامة كالطرق والساحات مملوكة لجماعة المسلمين. فهم الذين سيطروا عليها بناءً على مبادئ استنبطت بالقياس من الشريعة. فالمبدأ الذي يعطي أحد المارة الحق في منع من أراد إحداث شيء في الطريق، هو مبدأ يعني في الواقع المطبق أن السيطرة بيد المارين في الطريق فقط، لأنهم هم الذين سيلاحظون الإحداث بمرورهم المستمر. بل إن شريعتنا ذهبت إلى أدق التفاصيل بأن جعلت إماطة الأذى عن الطريق صدقة واعتبرته من أدنى مراتب الإيمان، فما بالك بإزالة أو منع من حاول البناء؟ وحيث أن المارة هم المستخدمون، فإن الطريق في الإذعاني المتحد. ولأن كل ساكن في المدينة يمر ببعض الطرق أكثر من غيرها، فهو بذلك عضو في الفريق المسيطر على كل الشوارع التي يمر بها. لذلك فإن الفرق المسيطرة على الأماكن العامة اختلفت من منطقة إلى أخرى لاختلاف مستخدميها، فكثرت في بعض الطرق، وقلت في البعض الآخر بناءً على موقع الطريق واتجاهه. فالفريق المسيطر على الجادة التي تخترق المدينة من شرقها لغربها مارة بسوق المدينة لابد وأن يختلف عن الفريق المسيطر على طريق فرعي. ومن جهة ثانية، ولكثرة أفراد الفريق المسيطر على الشارع، فإن المسؤولية تبعثرت بين أفراده، ولهذا تميزت المناطق العامة بالليونة. وهذه الليونة اختلفت من طريق لآخر: فكلما أزداد عدد المارين بالطريق، كلما زادت الفرصة لاعتراض أحدهم، وكلما قلّت ليونة الطريق. وليونة الطريق تعني أن الذي صاغ الطريق وحدد معالمه هو تصرف أفراد الفريق المسيطر وأعتراضهم لبعضهم البعض، أي أن النزاعات، ومن ثم الاتفاقات بين الفرق الساكنة حول الطريق والمارين به هي التي صاغت الطريق. وحيث أن الفرق الساكنة حول الطريق والأفراد المارين فيه هم الفريق المستوطن بالنسبة للطريق، نقول إن الفريق المستوطن هو الذي صاغ الطريق وشكّله. وبهذا فقد تغير الطريق عبر السنين من طريق ذو لينة غير واضح الملامح، كالطرق الفرعية، إلى طريق محدد وكامل الصياغة يصعب تضييقه كالأسواق. فالطريق بذلك ضاق مع مرور الزمن من طريق واسع يزيد في سعته عن حاجة المارة إلى طريق يتناسب مع عدد المارين فيه، وذلك بزحف المباني المجاورة له عليه، إلى أن وصل إلى وضع مُنعَ فيه السكان من إحداث أي شيء يؤثر عليه سلباً. فالطريق بذلك ينمو

إلى أن يقف عند حد يتلائم فيه مع احتياجات المارين فيه. فالطريق يعكس رغبات وإمكانيات وقيم السكان بصدق. ولهذا نقول إن القرارات بشأن صياغة الطريق أتت من الأسفل للأعلى. فالطريق نتج عن تراكم قرارات الفرق الساكنة الصغيرة، وهذه القرارات بُنيت على الأسبقية في التصرف كما رأينا. فمن فتح حانوتاً قبل جاره المقابل فقد حاز الضرر. وبهذا فإن العلاقة بين الفرق الساكنة ترتبت واستقرت بحيازة الضرر، وكان الطريق وعاءً لذلك الاستقرار. لذلك فإن الفريق المسيطر على الطريق لم يهيمن على فرق العقارات الخاصة، وهذه هي صفات التواجد المستقل حيث أن البيئة صادقة تعكس حال المستخدمين لها ولا تكذب.

أرأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة وضعت وسائل مكنت الفرق المستوطنة من السيطرة على الطريق دون أدنى تكلفة مادية على المجتمع. فلم تكن هناك وزارات وموظفون وأوراق تُوقع وتُختم هنا وهناك لأن كل هذا مكلف للمجتمع. فالإسلام تلافى هذه التكلفة على المجتمع ابتداءً. ليس هذا فحسب، ولكن تغيَر حال الطريق إلى أن وصل إلى قمة استيعابه لأنه ضاق بحيث أن المارين فيه سيرفضون أدنى إضافة له. وقد تقول أخي القارئ: ولكن المارين والمستخدمين جهلة وثقافتهم البيئية ضحلة؟ فأجيب: إن هذا الحكم نابع من ملاحظاتك لمستخدمي البيئة في أيامنا هذه، فهم بالفعل جهلة بالأمور البيئية لأنهم لا يحملون أية مسؤولية عمرانية، فالسلطات تقوم بذلك لهم، ولهذا فقدوا هذه الحاسة، ولكن الذي حدث في البيئة التقليدية هو أن الشريعة جعلت المستخدمين للبيئة التقليدية واعين بكل المسائل البيئية كما سنرى. ومن جهة أخرى فإن هذه الوسائل التي وضعتها الشريعة ضمنت إعطاء كل طريق معاملة خاصة به لأن كل طريق يعتبر فريداً في ذاته. كما أن هناك إيجابيات أخرى سنعلق عليها في حينها.

وقبل الحديث عن الطريق غير النافذ، لابد لي من توضيح دور المحتسب في المدينة التقليدية. فقد قال الكثير من الباحثين المعاصرين بأن له دوراً في صياغة الطريق في المدينة الإسلامية!

المحتسب

يعتقد الكثير أن الاحتساب منصب يؤهل المحتسب للسيطرة على الطريق. ولكن الواقع هو أن من اختصاص والي الحسبة مشارفة الأسواق ومراقبة أهل السوق في مبيعاتهم كمراقبة المكاييل والموازين، ومنعهم من الغش والغبن والتدليس فيها وفي أثمانها، ومنع الناس من الإزدحام في الطرقات، ومراقبة الأفراح والمآتم وملابس الناس وسلوكهم كحثهم على الصلاة.[57] وهذه الاختصاصات وما شابهها نابعة من طلب الأجر بالاحتساب، وهو أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، انصياعاً لقوله تعالى: «وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ».[58] كما أن مهام المحتسب استنبطت من عدة آيات كقوله تعالى: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُواْ عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ»، وقوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا».[59] ومن هذا يمكن القول أن المحتسب لم يكن له دور مؤثر في صياغة الطريق، باستثناء السوق الذي كان له فيه دور في

منع الغش وحث تجار سلعة ما أو أهل صناعة ما علي التجمع في أماكن متقاربة، كتخصيص مكان للعطارين وآخر للجزارين وهكذا. ولكن الأهم من هذا هو أن دور المحتسب في السوق، كما قال بعض الدارسين، هو تحصيل الزكاة والضرائب وما إلى ذلك من رسوم مالية للدولة.[٦٠]

ولتوضيح ما سبق أقول: إن لكل مسلم الحق بأن يقوم بالاحتساب لطلب الأجر متطوعاً. فالحسبة فرض من فروض الكفاية. فإذا قام بها البعض سقطت عن الآخرين. هذا ما استدله الفقهاء من الآيات السابقة وغيرها، ومن أحاديثه صلى الله عليه وسلم كقوله: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».[٦١] فخطابه هنا صلوات الله وسلامه عليه موجه للكل. فلكل مسلم الحق في القيام بالاحتساب، حتى وإن رفض الحاكم قيام رجل ما بالحسبة، فللرجل القيام به دون موافقة الحاكم. بل هناك من تطوع من المسلمين ونهى الحاكم عن المنكر. وقد ذكر الشهاوي عدة حوادث أثبت فيها هذه المسألة واستنتج قائلاً: «فهذه المرويات عن السلف تفيد أن إذن الوالي وصاحب الأمر ليس شرطاً في وجوب الحسبة، وأنها حق ثابت لكل فرد من أفراد الرعية».[٦٢] وقال الماوردي وأبو يعلى بأن هناك تسعة فروق بين المسلم الذي أراد الاحتساب تطوعاً وبين من وُلّيَ منصب الحسبة، أذكر منها مثلاً: إن «على المحتسب إجابة من استعدى به، وليس على المتطوع إجابته»، وأن «قيام المحتسب به (أي الحسبة) من حقوق تصرفه الذي لا يجوز أن يتشاغل عنه بغيره، وقيام المتطوع به من النوافل الذي يجوز عنه التشاغل»، وهكذا.[٦٣] فكما ترى أخي القارئ، فإن المحتسب لم يُعط صلاحية في أمور البيئة تفوق غيره من المسلمين إلا في مسألة واحدة ذكرها كل من الماوردي وأبو يعلى، وهي أن للمحتسب المكلف «اجتهاد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع، كالمقاعد في الأسواق، وإخراج الأجنحة فيه، فيقر وينكر من ذلك ما أداه اجتهاده إليه، وليس هذا للمتطوع».[٦٤] وهذا الفرق كما ترى لا يعطي المحتسب الحق في التدخل والإجتهاد برأيه إلا فيما هو في إطار العرف. ولكن كما رأينا في الحديث عن السيطرة الجماعية للطريق، فإن الذي صاغ الطريق هو المبادئ النابعة من الشريعة أولاً ثم العرف؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أكد الفقهاء أنه لا يحق للمحتسب التدخل بين الفرق من تلقاء نفسه، إلا إذا استدعاه أحد المتنازعين، لأنه حق يخص أحدهما، فيصح منه العفو عنه والمطالبة به.[٦٥] كما لا يكون للمحتسب التدخل باسم سكان حي ما مثلاً إلا إذا كلفه سكان الحي ليقوم مقامهم في منع فرد من الإساءة في التصرف والسلوك. فقد سئل فقهاء قرطبة عن مؤذن كان يؤذن بالأسحار ويبتهل بالدعاء والذكر في جوف الليل. فقام عليه المحتسب، وقال بأن هذا ضرر على الجيران لأن المؤذن كان يبتهل على سطح مسجد بالقرب من دار المحتسب. فكانت من ضمن إجابات الفقهاء أنه لا يكون للمحتسب التكلم عن المسلمين إلا بعد توكيلهم إياه.[٦٦]

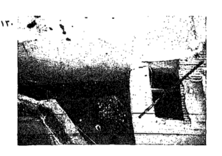
ومن مسؤوليات المحتسب التي أثرت على الطريق وقام بها مقام السكان هو منع آحاد الناس من الإساءة إلى الطريق أو السوق، كبناء ما يضيق الطريق، أو كرمي قشور البطيخ، أو إكثار رش الماء في الفناء وما شابه من تصرفات (الصورتان ٧,١٢٩ و ٧,١٣٠). فكتب الحسبة مليئة بقوائم تفصيلية لمثل هذه المحظورات. فيقول المحتسب أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف: «ويمنع من طرح الأزبال والجيف وما أشبهها في المحجات (الطرق الرئيسية)، فإن ذلك



٧،١٢٩



٧،١٣٠



لقد كان الطريق من حيث صيانته ونظافته في المدن التقليدية في أحسن حال عندما كان السكان هم المسيطرون، أي عندما كان الطريق في الإذعاني المتحد. وفي بعض المدن الكبرى، ونظراً لأن الفريق المسيطر كان كبيراً في عدده فقد ظهر المحتسب وأخذ من بعض مسؤوليات السكان كمراقبة نظافة الطرق، وذلك بإلزام أولئك المهملين من السكان بتنظيف ما ألقوه من فضلات. أما عندما آلت هذه المهمة لفريق خارجي بعيد كما هو الحال في البيئة المعاصرة فقد تشتتت المسؤولية وتراكمت الفضلات في شوارع المدينة التقليدية إلا إذا صرفت مئات الملايين لنظافة المدينة. فالصورة ٧،١٢٩ ترينا طرفاً من ساحة في إحدى مدن المغرب العربي وقد تجمعت بها الفضلات. فلا يحق لأحد المارة الإحتجاج على إلقاء الساكن للفضلات لأنه ليس عضواً في الفريق المسيطر. والصورة ٧،١٣٠ هي منظر آخر من مدينة أخرى.



يضر بالديار؛ فأما الأوساخ فإنها تنجس، ولا سيما عن المطر، يكلفون بنقل ذلك خارج البلد. وتتعاهد المساجد ورحابها وما دار بها عن طرح الأزبال بفنائها والنجاسات. وينهى عن فعل ذلك؛ فإن عاد عوقب .... ويجب عليه النظر في شوارع المسلمين وأسواقهم فيما ينجسها أو يوعرها أو يظلمها أو يضيقها، كالأجنحة والسوابيط، والبيع في الطرق، لما في ذلك من تضييق شوارع المسلمين؛ وقد أمر عمر رضي الله عنه بهدم كير الحداد الذي مر به في الطريق؛ وكذلك إحداث الكنف والميازيب والسبخات، وطرح الميتة وشبه ذلك، ويمنع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم، والتكشيف عليهم ومن إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، ومن ركوب الخيل بالسروج والزي بما هو من زي المسلمين، أو بما هو من أبهة؛ وينصب عليهم علماً يمتازون به من المسلمين ...».[٦٧] ويقول الشيرزي (ت ٥٨٩ بالتقريب) في ما كتبه عن الحسبة: «ولا يجوز لأحد من السوقة اخراج مصطبة دكانه عن سمت أركان السقائف إلى الممر الأصلي، لأنه عدوان على المارة، يجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله، لما في ذلك من لحوق الضرر بالناس. ويجعل لأهل كل صنعة منهم سوقاً يختص بهم، وتعرف صناعتهم فيه، فإن ذلك لقصادهم أرفق، ولصنائعهم أنفق. ومن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار، كالخباز والطباخ والحداد، فالمحتسب (كذا؛ فللمحتسب) أن يبعد حوانيتهم عن العطارين والبزازين، لعدم المجانسة بينهم وحصول الضرر».[٦٨] وكما هو واضح من هذه الأمثلة، فإن اختصاص المحتسب ركز على سلوك الأفراد في استخدام الطريق والمحافظة عليه أكثر من التركيز على الأفعال البنائية التي تغير صياغته.[٦٩] فالمحتسب وأي مسلم آخر تساويا في المنع. وباختصار، فإن دور المحتسب لم يقلل من ليونة الطريق التي تحدثنا عنها سابقاً.

إلا أن سيطرة المحتسب على تقنية البناء رفعت من نوعية البيئة. فكتب الحسبة تركز على مراقبة المحتسب للصناع والباعة عموماً، ومنهم صناع البناء وبائعي مواده؛ فكان على المحتسب حماية الناس من غشهم، وذلك اتباعاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس

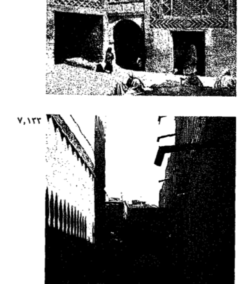
منا».[70] فيقول ابن عبدون (عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس) في المباني مثلاً: «ومن ذلك أن ينظر أولاً في تعويض الحيطان، وتقريب الخشب الوافر الغليظ القوي للبنية، وهي التي تحمل الأثقال وتمسك البنيان. ويجب أن تكون جهة ألواح البنيان في عرضها شبرين ونصف لا أقل من ذلك؛ يحد ذلك القاضي والمحتسب للصناع والبنائين. ولا يصنع حائط يحمل ثقلاً أقل من هذا. ويجب أن تكون الآجر وافرة، معدة لهذا المقدار من عرض الحائط». كما وصف ابن عبدون القوالب التي تستخدم لعمل الآجر فقال: «... يجب أن يكون عند المحتسب، أو معلق في الجامع قالب من غلظ الآجر وسعة القرمدة وعرض الجائزة وغلظها، وغلظ الخشبة، وغلظ لوح الفرش: هذه القوالب مصنوعة من خشب صلب لا يستاس، معلقة في مسامير في أعلى حائط الجامع، يحافظ عليها كي يرجع إليها متى ما نقص منها أو زيد فيها. ويكون عند الصناع آخر لعملهم، وهذا من أحسن شيء ينظر فيه وأوكده».[71] أما السقطي (أندلسي تولي الحسبة في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل القرن الثاني عشر للميلاد) فيقول: «ويحفز على الجيارين أن يخلصوا الجير للكيل من الحجر، فإنهم يدلسون به ويبقى على الأقرب كثير من الحجر لا فائدة فيه. وكذلك الجباصون يمنعون ألا يخلطوا فيه القطائف ولا التراب فإنهم يدلسون بذلك، ولا يخرجوه من الفرن نياً، ولا يتركوه حتى يفرط فيه الطبخ، حتى يصير رماداً لا منفعة فيه. وعلامة الني منه يعقد لحين ما يعجن، والطيب المطبوخ يبقى ساعة وحينئذ ينعقد، ... ويأخذ الحدادين بأن لا يطرقوا المسامير البوالي ويبيعونها برسم الجدد، وأن يكون كل جنس من المسمار الجديد على وزن ما ينسب إليه، ... فإنهم يغشون بأن ينقصوا من أوزانها، ويوفون حقها من طبخ الحديد، لئلا تنكسر عند الطي وتتورق عند التطريق، فينقص عددها عند الاستعمال ويخسر المشتري .... ويأمر النشار للخشب المستأجرين للنهار أن يحدوا مناشيرهم قبل وقت الشروع في العمل إما عند الصباح وإما عند الفراغ بالعشي سداً للذريعة في ذلك ...».[72] فهذه الأقوال للمحتسبين أخي القارئ تشير إلى تدخل واضح في السيطرة على الصناع والبنائين لحماية المستهلك الذي قد يجهل مواصفات البناء. وبهذا يمكننا القول أنه إذا كان هناك تدخل في أمور البيئة التقليدية فهو لحماية السكان من غش البنائين وبائعي مواد البناء، أي في تقنية البناء. فقد تدخل المحتسب في السيطرة على مكونات البناء كالآجر وقطع الخشب والمسامير ونحوها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تدخل المحتسب أيضاً في وسيلة أو تقنية تجميع هذه الأعيان الصغيرة لتكون أعياناً أكبر كالحوائط والدرج. إلا أن المحتسب لم يتدخل في طريقة وضع هذه الأعيان في الموقع لتصير مبنى. فقد تُرك هذا لرغبات الناس. أي أن المجتمع سيطر من خلال المحتسب على نوع الخشب ومتانة المسامير التي يصنع بهما الدرج كعين واحدة وبأي شكل كان، فالدرج أنواع: منها ما هو دائري وما هو مستقيم، غير أن المجتمع لم يتدخل في وضع الدرج في مكان معين في المنزل أو حتى في تحديد نوع وشكل الدرج، هل هو درج دائري أو مستقيم؟ فقد تركت هذه القرارات للفرق المستوطنة ورغباتها. وبالطبع، فما استنتجناه هنا لا ينطبق على الدرج فقط، ولكن على جميع الأعيان البنائية الأخرى. فهذا المثل يوضح سياسة التدخل في تقنية البناء في البيئة التقليدية، وهذه السياسة البنائية مهمة لموضوع المسؤولية في البيئة المعاصرة، وسنعلق عليها في الفصل التاسع.

الطريق غير النافذ

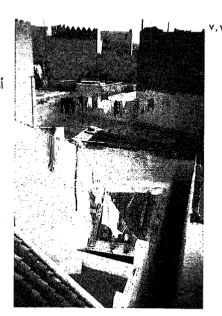
لقد كثرت الطرق غير النافذة في المدن التقليدية (الشكل ٢,٥ صـ ١٦٣ و الشكل ٩,١١ صـ ٣٩٩، والصور ٧,١٣١ إلى ٧,١٣٦). وقد نشأ الطريق غير النافذ من إحدى الحركيّتين التاليتين أو كلاهما معاً: الحركيّة الأولى هي أنه تُرك ابتداءً ليكون طريقاً غير نافذ. فقد تأتي جماعة من قبيلة معينة أو مذهب أو حرفة واحدة وترفع طريقاً بينهم من أرضهم عند بنائهم، أو عند إحيائهم لموات. والحركية الثانية هي ظهوره تدريجياً بتراكم قرارات عدة فرق سكنت أو أحيت أراضٍ متجاورة في أوقات مختلفة. وبهذا النمو ظهرت الحاجة لتخصيص مكان لمرور الساكنين (الشكل ٥,١١، صـ ١٧٥). ولقد استخدم الفقهاء الوصف «غير نافذ» أو «ليس نافذاً» أو «المشترك» مع الأسماء «زنقة وزائغة ورائغة ودرب وزقاق وسكة وطريق» للتعبير عن الطريق غير النافذ. وعند حل النزاعات بين الفرق الساكنة لم يعتبر الفقهاء والقضاة حركية نشوء هذا المكان، بل تعاملوا مع الطريق الناشئ من أي من الحركيتين كطريق مملوك لأصحابه أو للمارين فيه، باستثناء بعض فقهاء المذهب الحنفي الذين اعتبروا الطريق غير النافذ الذي ظهر تدريجياً كطريق نافذ وغير مملوك للمارين فيه، بل مملوك لعموم المسلمين.[٧٣] ولأن جمهور الفقهاء متفقون في الرأي فهناك قواعد واضحة في الشريعة بشأن ملكية الطريق غير النافذ والسيطرة عليه. ومن جهة أخرى نجد أن وصف جمهور الفقهاء للطريق غير النافذ هو وصف عيني، أيْ أن أيّ طريق مسدود من جهة واحدة اعتبر طريقاً غير نافذاً ومملوكاً لأصحابه، بغض النظر عن حركية نشوئه.[٧٤] وحتى الساحات والرحاب (كالأحواش بالمدينة المنورة، شكل ٩,٥، صـ ٣٨٣) التي يكون داخلها أوسع من مدخلها، فتعتبر في الشريعة طريقاً مستديراً أو مربعاً غير نافذ، وبالتالي تسري عليها أحكام الطريق غير النافذ، أما إذا كان فم الطريق أكبر من داخله فيعتبر ساحة ويأخذ أحكام الطريق النافذ.[٧٥]

لعل الطرق غير النافذة من أهم معالم المدينة التقليدية. فقد انتشرت في جميع المدن وذلك لأن السلطات لم تتدخل في شؤونها إذ أنها اعتبرت في الإذعاني المتحد، وهذا بالطبع ناتج من الشريعة التي أعطت السكان ملكية ذلك المكان، فهم المسيطرون عليها. وقد كانت مكاناً محبباً للأطفال نظراً لقلة أو انعدام حركة السير بها إلا من الساكنين فيها. فالصورة ٧,١٣١ من سيدي بوسعيد بتونس ترينا طريقاً غير نافذ قد جلس الأطفال فيه على عتبات مداخل منازلهم. والصورة ٧,١٣٢ من توزر جنوبي غرب تونس ترينا مدخلين يظهر بأنهما فما طريقين غير نافذين. فقد كانت بعض الطرق غير النافذة مغطاة بالساباطات في فمها بحيث يعتقد المار بجانبها بأنها مدخل لمنزل إن كانت ذات بوابات في مداخلها (وسنعطي أمثلة على ذلك في الفصل التاسع). والصورة ٧,١٣٣ هي لطريق غير نافذ من الرياض. وبالنسبة لصور الصفحة المقابلة، فالصورة ٧,١٣٤ ترينا طريقاً غير نافذ وضيق جداً في أصيلة، وعلى العكس من ذلك، فالصورة ٧,١٣٥ من الكاف بتونس ترينا طريقاً غير نافذ وواسع. فبرغم كبر عرض الطريق هنا إلا أن الشريعة اعتبرته طريقاً غير نافذ وبذلك فهو ملك لمن يسكنون حوله وذلك لأن فمه يساوي عرض داخله. أما إذا كان فمه أكبر من داخله فلا يعد طريقاً نافذاً. والصورة الأخيرة (٧,١٣٦) من الخبر بالسعودية منظر مألوف في أكثر المناطق، فقد ترك الساكن بالداخل هذا الممر ليتمكن من الوصول للطريق العام من قطعة أرضه الداخلة، فهي قانوناً ملك له. والملاحظ هو أن مثل هذه الأماكن أكثر نظافة من الطرق العامة رغم أن البلديات لا تقوم على نظافتها. فهي في الإذعاني المتحد متى ما كان الساكن في الداخل هو المالك لهذا الطريق.

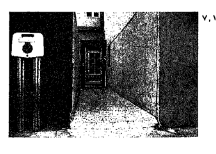

٧,١٣١


٧,١٣٢

٧,١٣٣


٧,١٢٤


٧,١٢٥


٧,١٢٦

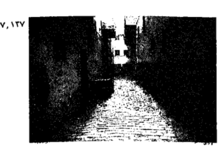
ملكية الطريق غير النافذ

لقد اعتبر الطريق غير النافذ في الشريعة ملكاً لساكنيه. فقد استخدم الفقهاء عدة ألفاظ للتعبير عن مالكي الطريق كـ «**أهل الطريق**» أو «**الشركاء**».[٧٦] وأهل الطريق أو الشركاء هم أولئك الذين لهم عقارات داخل الطريق ولهم حق المرور فيه. والقاعدة في سيطرة أهل الطريق عليه عموماً هي أنه لا يجوز لأي فرد أن يتصرف في الطريق غير النافذ دون موافقة الشركاء، كفتح حانوت أو إخراج جناح أو بناء ساباط أو حفر بئر، أي أن السيطرة وضعت في أيدي الساكنين.[٧٧] فيقول ابن قدامة في إخراج الجناح إلى الطريق غير النافذ: «فأما إن أذن أهل الدرب فيه جاز. لأن الحق لهم. فجاز بإذنهم كما لو كان المالك واحداً، وإن صالح أهل الدرب من ذلك على عوض معلوم جاز، ...».[٧٨] ويقول أبو يوسف: «وفي السكة الخاصة لا يعتبر الضرر ويعتبر إذن الشركاء».[٧٩] ومن أوصاف مشابهة من المذاهب الأخرى واختلاف فقهائها يمكننا الإستنتاج أن الطريق غير النافذ كان ملكاً لساكنيه، وأنهم هم الذين سيطروا عليه، لذلك لا يجوز فعل أي شيء به إلا بموافقة الشركاء.[٨٠] أي أن مبدأ الضرر لا يعتبر، ولكن يعتبر **إذن الشركاء**. أما الأفعال التي أخذ فيها الفقهاء بمبدأ الضرر، فهي تلك التي تؤثر في الطريق وليست بداخله، كفتح نافذة إلى طريق غير نافذ، لأن النافذة ليست بالطريق ولكنها تؤثر على أصحاب الطريق.[٨١]

وبالنسبة **لاستخدام** الطريق غير النافذ، فالواضح من الشريعة هو أن أحقية استخدام الفناء قد طُبقت فيه. وقد كان للسكان استخدام الطريق غير النافذ بما جرت به العادة كوضع مواد البناء لفترة دون الإضرار بالمارة إن أراد أن يُطين المالك داره، وكإمساك الدواب على باب الدار ونحوه، لأن الطريق المشترك، كما قال الفقهاء، كالدار المشتركة، فلكل من الشركاء أن يسكن في بعض الدار لا أن يبني فيها دون إذنهم. والظاهر هو أن لأهل الطريق حرية أكبر في استخدام الطريق غير النافذ مقارنة بالطريق النافذ (الصور ٧,١٣٧ إلى ٧,١٣٩ بالصفحة التالية). فمن الاختلافات التي ذكرها ابن عابدين بين استخدام الطريق النافذ وغير النافذ التي تشير إلى هذه الحرية أن قال: «ويضمن من صب الماء في الطريق ما عطب به، وكذا إن رشه بحيث يزلق أو توضأ به، وإن فعل شيئا من ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو قعد فيها أو وضع متاعه لا يضمن، وكذا إن رش ما لا يزلق عادة، أو رش بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه لا يضمن الراش، ووضع الخشبة كالمرور في استيعاب الطريق وعدمه».[٨٢]

السيطرة على الطريق غير النافذ

لقد وضعت الشريعة ثلاث وسائل لسيطرة أهل الطريق غير النافذ عليه. **الوسيلة الأولى** هي أن سكوت أهل الطريق على فعل أحدهم يعتبر موافقة ضمنية منهم لذلك الفعل. ففي نازلة في طريق غير نافذ بها خمسة عشر داراً، فتح أحدهم باباً لا يقابل باب أحد من الجيران، ولم يكن أحد من الجيران غائب عن الحيازة، وبعد ثمان سنين قام عليه أحد السكان؛ فسئل فقيه مالكي عن ذلك؛ فكانت إجابته هي أن «سكوتهم هذه المدة غير منكرين يوجب سقوط قيامهم، ولو كان أقل من هذه المدة فالأمر كذلك».[٨٣]


٧,١٣٧


٧,١٣٨

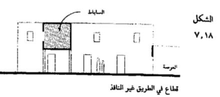

٧,١٣٩

الصور ٧,١٣٧ من فاس و ٧,١٣٨ من أصيلة و ٧,١٣٩ من الرياض أمثلة لاستخدام السكان للطريق غير النافذ.

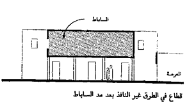
قبل شرح الوسيلتين الثانية والثالثة، لابد من توضيح الفرق بين ثلاثة أنواع من السيطرة: هي السيطرة الإجماعية، والسيطرة الجماعية، وسيطرة الأكثرية. فلم نستخدم في هذا الكتاب حتى الآن غير لفظ «السيطرة» بالنسبة لفريق مكون من أكثر من فرد واحد، وذلك لأننا اعتبرنا أي سيطرة في البيئة سيطرة جماعية أو سيطرة إجماعية (نسبة للإجماع وهو موافقة الجميع). وهذا الإعتبار هو المأخوذ به في الشريعة. ولكن إذا كان لأفراد الفريق المسيطر اهتمامات مختلفة كما هو الحال في الطريق غير النافذ، أو إذا تضرر بعض الأفراد ببعض الأفعال أكثر من غيرهم، فلابد لنا من مصطلح أدق لتوضيح نوعية السيطرة. لنقل أن هناك فريق مسيطر مكون من عشرة أفراد، فإذا قام أحدهم بفعل وأنكره الآخرون، نقول بأنه متى كان عدد المعترضين يفوق النصف (ستة أفراد) وحكم بإيقاف الفعل؛ أو العكس، إذا وافق خمسة من الباقين بالإضافة إلى الفاعل وحكم باستمرار الفعل، فإن هذه سيطرة للأكثرية. وهذا هو حال معظم الأنظمة الديموقراطية. فإذا أراد أهل المدينة بناء مطار في موقع ما، وكان هناك اختلاف بين أفراد المجتمع، فسيتم فصل الخلاف بالتصويت والأخذ برأي الأكثرية. ولنفترض أن هذا النوع من السيطرة طبق في الطريق غير النافذ، فإذا أراد أحدهم بناء دكة ووافق على هذا الفعل ستة أفراد وعارضه أربعة منهم فإن الفعل سيستمر بناءً على سيطرة الأكثرية. ولكن الشريعة لم تتبع هذا النوع من السيطرة في أي من الأمور البيئية حسب علمي.

أما إذا أحتج فرد واحد فقط على الفعل ووافق الباقون عليه، وحكم بإيقاف الفعل لاعتراض ذلك الفرد نقول إن السيطرة سيطرة إجماعية، وذلك لأن أي فعل مستحدث (كغرس شجرة) لابد وأن يوافق عليه جميع أفراد الفريق المسيطر دون استثناء لتكون السيطرة إجماعية. وهنا تظهر أهمية الوضع الراهن للبيئة. ففي الطريق غير النافذ، وقبل الحكم على تصرف السكان، ننظر لوضع الطريق قبل غرس الشجرة كأساس تُبنى عليها السيطرة الإجماعية. فكل فعل أضيف الي الطريق يعتبر مستحدثاً، ولابد من الحصول على موافقة الجميع عليه. وهذا هو المقصود بالسيطرة الإجماعية. أما السيطرة الجماعية فهي إعطاء الفرد المتضرر وزناً أكبر في التصويت. فهناك أفعال يقوم بها البعض ولا تضر أو تمس الآخرين؛ لنقل إن هناك طريقاً غير نافذ وبه عدة منازل، وقام صاحب المنزل الذي في وسط الطريق ببناء دكة في فنائه، ولم يعترض عليه من هو في أسفل الطريق رغم أن الدكة قد تضيق عليه طريقه، بينما قام عليه صاحب الدار التي هي في أول الطريق (أي بالقرب من مدخل الطريق)، رغم أن الدكة لن تضره لأنها بعيدة عنه؛ ففي هذه الحالة نقول إن اعتراض المتضررين لابد وأن يكون ذي وزن أكبر من اعتراض أولئك غير المتضررين بغض النظر عن عددهم. وهنا نستخدم المصطلح «سيطرة جماعية». فالسيطرة الجماعية هي السيطرة التي قد لا يؤخذ فيها باعتراض أحد أفراد الفريق المسيطر إذا لم يكن متضرراً. والشريعة أخذت بكل من السيطرة الجماعية والسيطرة الإجماعية في مسائل البيئة ولم تأخذ بسيطرة الأكثرية، فالسيطرة على الطريق النافذ كانت سيطرة إجماعية، أما السيطرة على علو الطريق النافذ فكانت سيطرة جماعية على رأي جمهور العلماء.

هناك تصرفات تؤثر في الطريق ذاته كبناء دكة عليه أو حفر بئر فيه ونحوه، وقد سماها بعض الفقهاء تصرف في باطن الطريق، وهناك تصرفات تؤثرعلى الطريق ولكنها ليست فيه



قطاع في الطريق غير النافذ



قطاع في الطرق غير النافذ بعد مد الساباط

الشكل ٧،١٨

كفتح نافذة إليه، وقد سماها بعض الفقهاء تصرف في **ظاهر** الطريق. وقد لجأ المسلمون إلى السيطرة الإجماعية للحكم على التصرفات التي بباطن الطريق غير النافذ، وهذه هي **الوسيلة الثانية** في السيطرة على الطريق غير النافذ. فمثلاً، وبرغم أن بناء بوابة على مدخل الطريق غير النافذ كان أمراً شائعاً في المدينة التقليدية (كما سنرى)، إلا أن ذلك لم يجز لسكان الطريق إلا بموافقة جميع السكان.[٨٤] ففي نازلة، كانت لرجل دور في زنقة غير نافذة، وكان لرجل آخر دار واحدة، فجعل صاحب الدور باباً على فم الطريق، فرفع ذلك صاحب الدار الواحدة للقاضي، فأمر القاضي بهدم تلك البوابة لاعتراض مالك واحد (الصورة ٧،١٤٠).[٨٥]

أما إذا كان التصرف في ظاهر الطريق كإخراج روشن فإن السيطرة كانت سيطرة جماعية عند أكثر الفقهاء، وسيطرة إجماعية عند البعض الآخر منهم بناءً على نوعية التصرف والضرر المحدث. وهذه هي **الوسيلة الثالثة** في السيطرة على الطريق غير النافذ. لنذكر نازلة واحدة: سئل فقيه عن رجل ملك جميع الدور في سكة غير نافذة باستثناء عرصة في آخر السكة، وكان له ساباط في أول السكة. فأراد أن يمد هذا الساباط إلى آخر السكة (الشكل ٧،١٨)؛ فمنعه صاحب العرصة. فكانت الإجابة: «أنه إذا رفع (مالك الدور) القناطر التي يبنى عليها ما يريده رفعاً بيناً، بحيث لا تصل إليه رؤوس المارين من الركبان تحتها، ولا يُحدث بذلك ظلمة فيما تحت ذلك من الرايغة المذكورة، فإن له أن يحدث ذلك ويبني عليه ما شاء، ليس لجاره أن يمنعه من ذلك. وإن لم يكن كذلك وكان بناؤه المذكور يحدث ضرراً على من يمر تحته من الركبان أو غيرهم، أو يحدث ظلمة تضر بضوء الطريق التي تحت ذلك، فإنه يمنع من ذلك لحق الجار المذكور إن لم يرض ذلك ونازع فيه وقام بحقه فيه».[٨٦] فهذا الرأي الذي أخذ بالسيطرة الجماعية بالرجوع لمبدأ الضرر للحكم على التصرفات بظاهر الطريق هو المشهور عند المالكية، كما يقول الونشريسي. وهناك آراء أخرى تقول بمنع الساباط بغض النظر عن الضرر، أي أنها تأخذ بالسيطرة الإجماعية. لذلك، ولتوضيح مسألة السيطرة الإجماعية والسيطرة الجماعية في ظاهر الطريق غير النافذ سنأخذ فتح الباب إلى الطريق كمثال، لترى أخي القارئ سمو الشريعة ومقدرتها على التعامل مع أدق المسائل البيئية.



٧،١٤٠

الصورة ٧،١٤٠ من أصيلة بالمغرب ترينا طريقاً غير نافذ وقد قام بعض سكانه ببناء حائط في وسطه بحيث يصبح الجزء الداخل خاصاً بهم. وهناك علامة لوجود بوابة في ذلك الحائط. فقد كثرت البوابات على رؤوس الطرق غير النافذة في المدينة التقليدية وذلك لأن الشريعة لم تعترض على وجودها إلا إذا كان هناك ضرر على أحد السكان كأن يؤثر اهتزاز غلق وفتح الباب على حائط الجار المعترض. وعندما تبنى البوابات فإن تلك المنطقة الداخلة تصبح جزءاً من الأماكن الخاصة بالمدينة وبهذا تقل نسبة الأماكن العامة في المدينة مما يساعد على الإقلال من تكلفة صيانة المدينة.

الأبواب والسيطرة

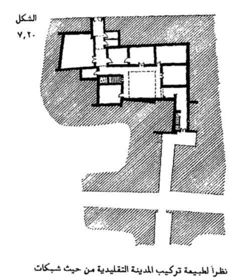
قلنا سابقاً إن الطريق غير النافذ هو ملك لأولئك الذين يمرون به، ولهم دور عليه. ولكن قد توجد دار ملاصقة للطريق غير النافذ ولا يكون لها باب إلى الطريق بل حائط مصمت، فمالك هذه الدار بالتالي لا يعتبر فرداً في الفريق المالك المسيطر على الطريق لأنه لا باب له إلى الطريق (الشكل ٧,١٩). لذلك، فإن فَتْحَ باب لمن لا باب له يعد بمثابة دخول على مُلّاكٍ آخرين في حقهم. تماماً كبيت زيد الملاصق لبيت جماعة آخرين، فقام زيد بفتح باب من داره لدار الجماعة، فهذا بالطبع فعل ترفضه تلك الجماعة.[٨٧] ولهذا كان فتح الباب للطريق غير النافذ حالة فقهية فريدة لأن باستطاعة مالك تلك الدار التي لا باب لها للطريق فتح باب إلى الطريق بدعوى أنه حر في التصرف في ملكه، وأنه لم يتعد على ملك أحد، ففتح الباب ليس كإخراج الروشن أو الساباط.[٨٨] ومن جهة ثانية، فإن النوازل تشير إلى أهمية فتح باب إلى طريق غير نافذ لمن لا باب له، وذلك لأن تلك الدار ستصبح داراً ببابين، وبهذا تزداد قيمتها لموقعها المتميز لأنها قد تعطي السكان طريقاً أقصر من مكان ما في المدينة إلى مكان آخر بالمرور خلال تلك الدار (الشكل ٧,٢٠). ولهذا فإن الدور ذات البابين إلى جهتين مختلفتين من المدينة كانت ذات قيمة شرائية مرتفعة.[٨٩]

الشكل ٧,١٩



هناك ثلاث مسائل للباب في الطريق غير النافذ: الأولى هي محاولة فتح باب جديد إلى الطريق؛ والثانية هي محاولة تنكيب (تغيير موضع) باب قديم؛ والثالثة هي زيادة عدد المستخدمين أو المارين خلال نفس الباب. بالنسبة للمسألة **الأولى**، فإن معظم آراء الفقهاء من المذاهب الأربعة تؤيد السيطرة الإجماعية. فمن المذهب الحنفي يقول ابن عابدين بأن ليس للرجل المرور في طريق غير نافذ لا باب له فيه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فله فتح باب في الحائط لأن له رفع الحائط كله، وكذا له رفع بعضه (أي فتح الباب)، لذلك فالأصح في المذهب أنه يمنع من فتح الباب لاستحالة مراقبته ليلاً ونهاراً في الخروج. ولأنه قد يدعي بعد تركيب الباب وطول الزمان حقاً في المرور ويستدل عليه بتركيب الباب.[٩٠] وفي المجموع: «وإن كان باب الدار إلى الشارع وظهرها إلى الزقاق، ففتح باباً من الدار إلى الزقاق نظرت، فإن فتحه ليستطرق الزقاق لم يجز لأنه يجعل لنفسه حق الاستطراق في درب مملوك لأهله لا حق له في طريقه، ...».[٩١]

الشكل ٧,٢٠



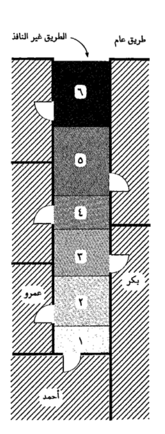
نظراً لطبيعة تركيب المدينة التقليدية من حيث شبكات الطرق فقد كانت العقارات ذات البابين إلى طريقين نافذين أو إلى طريق نافذ وآخر غير نافذ ذات قيمة شرائية مرتفعة لموقعها المتميز الذي أعطى السكان الحق في المرور من طريق لآخر مما قد يقصر مسافة السير عليهم. لذلك حاول السكان شراء أجزاء من العقارات الملاصقة لعقارهم ومن ثم فتح باب إلى الطريق غير النافذ إن وجد. والشكل ٧,٢٠ هو مسقط أفقي لمنزل بالهفوف بالسعودية له باب لطريق نافذ (في الجهة العليا من الرسمة) وباب آخر لطريق غير نافذ (في الجهة السفلى من الرسمة). فمن الواضح أن مالك هذه الدار قام بشراء أجزاء من دار جاره حتى يحصل على منفذ للطريق غير النافذ (رفع ورسم مشاري النعيم). وفي المسقط الأفقي في الشكل ٨,١٤ صـ ٣٢٢ نرى أن الدار رقم ٣٢ لها بابان إلى طريقين غير نافذين. فلم يكن لهذه الدار باب إلى الطريق غير النافذ رقم ٥ لأنها كانت ملكاً للجارين معاً (أي مالك الدار رقم ٣١ و ٣١ ب في الدور العلوي). وعندما قامت البلدية بامتلاك ذلك المكان ونزع بوابة الطريق غير النافذ قام صاحب الدار رقم ٣٢ بفتح الباب. أي أن ذلك المكان تحول من الإذعاني المتحد إلى نموذج إذعاني آخر.

وبالنسبة للمسألة **الثانية** وهي تنكيب باب قديم وذلك بفتح باب آخر جديد وقفل القديم، فإن آراء المذهب المالكي اختلفت، فقد رأى معظم الفقهاء السيطرة الإجماعية، ومنهم من رأى السيطرة الجماعية. وللتفصيل أقول: إذا كان الباب المحدث مضراً بالجار المقابل فإنه يمنع ولا خلاف في ذلك حتى إن أذن له الآخرون، وهذه سيطرة جماعية. أما إذا كان الباب غير مضر، فهناك ثلاثة احتمالات؛ الأول أنها برضى جميع أهل الطريق، وفي هذه الحالة يجوز له الفتح ومتى قام بذلك لا يحق للسكان الرجوع عن موافقتهم. والإحتمال الثاني هو رضى بعض السكان ورفض البعض الآخر. ويقول ابن الرامي في هذه الحالة أنه: «لا يخلو إما أن يكون الذين أذنوا له في آخر الزقاق وممرهم على الباب المحدث، (فهناك) قولان: قال سحنون في كتاب ابنه: ليس لأحد أن يفتح في زقاق غير نافذ باباً إلا برضى جميع أهل الزقاق (أي أن

السيطرة إجماعية)، ... القول الثاني: قال أبو عمر بن عبد البر في الكافي وابن عات في الطرر: فإن كان الذين أذنوا له في آخر الزقاق ومرورهم إلى منازلهم على الباب فإذنهم جائز، ولا يلتفت لمن أباه (وهذه سيطرة جماعية). فإن منعه جميع أهل الزقاق (وهو الاحتمال الثالث) فثلاثة أقوال. الأول: أن ذلك له ما لم يقابل باب جاره ولا قَرُب منه، فقطع به مرفقاً عنه وهو قول ابن القاسم ... الثاني: قال سحنون قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن زقاقاً نافذاً أو غير نافذ، فيه ديار لقوم شتى فأراد بعضهم أن يفتح لداره باباً، ففتح ذلك في الزقاق، وأراد أن يحول باب داره إلى موضع من السكة، فمنعه أهل السكة لكون ذلك لهم. قال: ليس له أن يحدث بإزاء دار جاره أو قربه باباً إذا كانت السكة غير نافذة، لأن جاره يقول: قد كان هذا الموضع من السكة الذي هو حياً لي وتريد أن تفتح باباً في مرفق أفتح فيه بابي فتوذني فلا نتركك تفتح حيال باب داري أو قريباً منه، فتحدث علي ما يضرني (وهذه سيطرة جماعية لأنها تعتمد على رأي الجار المتضرر). القول الثالث أن ذلك ليس له. ومن النوادر لأبي عبد الله بن أبي زيد (ت ٣١٠)، قال أشهب: سألت مالكاً في زقاق غير نافذ، فأردت أن أفتح عليهم باباً غير بابي، أو مرحاضاً غير مرحاضي، أو أقرب بابي إلى بابه، قال: ليس لك ذلك (وهذه سيطرة إجماعية)... وقال ابن زرب (ت ٣٨١): لا يجوز له فتحه إلا بإذن جميع أهل الزقاق ... ومن كتاب معين الحكام لابن عبد الرفيع قال: وليس لأحد في الطريق غير النافذ فتحٌ إلا عن رضى من أهل الزقاق، وهي كالعرصة المشتركة (سيطرة إجماعية) ... قال يوسف بن يحيى في الدور التي ليست بنافذة والروابغ التي لا تنفذ: ذلك كله مشتركة منافعه بين ساكنيه، ليس لهم أن يحدثوا في ظاهر الزقاق ولا في باطنه حدثاً إلا باجتماعهم، من فتح باب أو إخراج مسكن أو حفرة يحفرها أو يواريها. قال المؤلف (ابن الرامي): وهذا هو المشهور وبه القضاء وعليه العمل، وقد نزلت عندنا كثيراً، وما رأيت أحداً من القضاة حكم بغير هذا ...».[٩٢] أي أن السيطرة الإجماعية كانت هي الأعم.

والظاهر هو أن المذاهب الأخرى (بالإضافة للمالكية) كانت تأخذ بقاعدة ذكرها عز الدين بن عبد السلام وهي: أن «الأبواب المشرعة في الدروب المنسَدّة دالة على الإشتراك في الدروب إلى حد كل باب منها، فيكون الأول شريكاً من أول الدرب إلى بابه الأول، ويكون الثاني شريكاً من أول الدرب إلى بابه الثاني، وكذلك الثالث أو الرابع إلى أن يصير الذي في صدر الدرب شريكا من أول الدرب إلى آخر الأبواب، ويختص بما وراء آخر الأبواب إلى صدر الدرب على المذهب (الشكل ٧,٢١)».[٩٣] لاحظ أخي القارئ قول ابن قدامة من المذهب الحنبلي في هذه المسألة: «إذا كان لرجلين بابان في زقاق غير نافذ، أحدهما قريب من الزقاق، والآخر في داخله. فللقريب من الباب نقل بابه إلى ما يلي باب الزقاق. لأن له الإستطراق إلى بابه القديم. فقد نقص من استطراقه. ومتى أراد رد بابه إلى موضعه الأول كان له، لأن حقه لم يسقط. وإن أراد نقل بابه تلقاء صدر الزقاق لم يكن له ذلك. نص عليه أحمد. لأنه يقدم بابه إلى موضع لا استطراق له فيه ...».[٩٤] فإذا فكرنا في المسألة قليلاً سنجد أن مبدأ الإستطراق هذا مبني على السيطرة الإجماعية لمن هم خلف الباب المحدث نحو صدر الطريق (أي نحو الداخل). وأنه مبني على السيطرة الجماعية لكل سكان الطريق. فيقول ابن عابدين (من المذهب الحنفي) مثلاً: «... لو أراد فتح باب أسفل من بابه والسكة غير نافذة يمنع منه

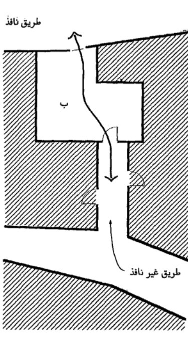
الشكل ٧,٢١



الشكل العلوي مسقط أفقي لطريق غير نافذ تحيط به ستة منازل وتفتح إليه. وتكون السيطرة الجماعية في هذا الطريق بأن يسيطر أحمد على المكان رقم ١. ويسيطر كل من أحمد وعمرو معاً على المكان رقم ٢. بينما يسيطر كل من أحمد وعمرو وبكر معاً كفريق واحد على المكان رقم ٣، وهكذا بالنسبة لباقي الأماكن. وبهذا يكون المكان رقم ٦ تحت سيطرة جميع السكان لأنهم يمرون به جميعاً.

الشكل ٧،٢٢

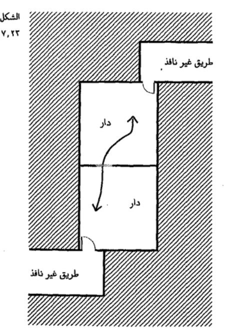




...» .[95] وفي المجموع (من المذهب الشافعي): «إذا كان لداره باب في وسط درب لا ينفذ، فأراد أن ينقل الباب نظرت، فإن أراد نقله إلى أول الدرب جاز له لأنه يترك بعض حقه من الإستطراق، وإن أراد أن ينقله إلى آخر الدرب ففيه وجهان، ...» .[96]

وبالنسبة للمسألة *الثالثة* وهي زيادة عدد المستخدمين أو المارين خلال نفس الباب، فإن المذاهب الأربعة لها آراء متشابهة. فإذا كانت لرجل دار في زقاق غير نافذ، وظهرها لطريق نافذ (الدار ب في الشكل ٢٢، ٧)، فأراد أن يفتح باباً في ظهر بيته إلى الطريق النافذ، بحيث يجعل للمارة من الطريق النافذ الإستطراق إلى الزقاق غير النافذ لم يجز له ذلك، «لأن الدرب (كما جاء في المجموع) مملوك لأهله لا يعبر أحد أجنبي من زقاقهم، فإذا استأذن أصحاب الزقاق وقال لهم أفتحه ولا أجعله طريقاً، بل أجعل باب ذا أقفال وترابيس لا يمر فيه إلا أهل بيتي وضيفاني ففيه وجهان، ...» .[97] ومن الآراء المختلفة يستنتج الباحث أنه إذا كان هدف مالك الدار ذات البابين تمكين الناس من المرور من الطريق النافذ خلال الزقاق غير النافذ إلى طريق آخر فإنه يمنع، وذلك لأنه أعطى حق الاستطراق لمن لا حق لهم، أي أنه زاد عدد المارة أو المستخدمين للطريق غير النافذ.[98] وأما إذا حاول رجل يملك دارين متلاصقتين، وكل دار منهما تفتح إلى درب غير نافذ (الشكل ٢٣، ٧) ورفع الحاجز بينهما وجعلهما داراً واحدة جاز له أن يستطرق بكلا الدربين. أما إن فتح من كل واحدة منهما باباً إلى الأخرى، أو بنى ممراً بينهما ليتمكن من الاستطراق من كل واحدة منهما إلى كلا الدربين غير النافذين لم يجز له ذلك، لأن ذلك ربما أدى إلى إثبات الشفعة في قول من يثبتها بالطريق، ولأن ذلك يثبت الإستطراق في الدرب الذي لا ينفذ من دار لم يكن لها فيه طريق.[99]

الشكل ٧،٢٣



هناك أمثلة للشكل العلوي لعقار ذي بابين إلى طريقين غير نافذين في موضع آخر من الكتاب. أنظر إلى الدار رقم ٩ في الشكل ٨،١٤ صـ ٣٢٢.

وجميع الآراء السابقة بشأن الباب تشير إلى أن الشريعة اعتبرت الطريق غير النافذ مكاناً واحداً له أهله (أهل الدرب) الذين يملكونه ويسيطرون عليه كفريق واحد. إلا أن هذا الفريق برغم كبره في الحجم (لأنه مكون من أرباب عدة مساكن) لم تعطه الشريعة الحق في الهيمنة والتسلط على الفرق الأخرى الأصغر المجاورة. لنذكر نازلة توضح هذا: فقد اجتمع أهل طريق غير نافذ لعمل بوابة في فم طريقهم، وأجمعوا رأيهم على أن يعملوه في موضع يلاصق حائطاً لرجل، والظاهر هو أن هذا الرجل لم يكن له حق الاستطراق في الطريق، بل كان له حائط مصمت فيه. يقول ابن الرامي: «فشكى صاحب الحائط ضرر الهوى (ربما يعني الاهتزاز) الذي هو بسبب الفتح والغلق، فأمرني القاضي برؤيته، فبقي واحد منا يفتح الباب ويغلقه، والآخر ينظر هل يهتز الحائط بسبب الغلق والفتح أم لا، وكان الحائط يهتز بذلك، فأخبرنا بذلك القاضي أبا اسحق بن عبد الرفيع، فأمرنا بقطع الدرب (البوابة) وزواله وهدمه» .[100] ففي هذه النازلة أخذ بمبدأ الضرر في الحكم لأن العلاقة كانت بين فريقين مختلفين متجاورين، وكل ما في الأمر هو أن أحدهما أكبر من الآخر في الحجم، لذلك فقد أزالت الشريعة الهيمنة المتوقعة بينهما بحكم اتصال اعيانهما. وهذه من أسس التواجد المستقل.

ولتلخيص الطريق غير النافذ أقول: بغض النظر عن حركية نشوء الطريق غير النافذ، فقد اعتبرته الشريعة ملكاً لمن لهم المرور فيه كفريق واحد يسيطرون على ذلك المكان ويستخدمونه. أي أن الطريق غير النافذ في الإذعاني المتحد. ولقد لجأت الشريعة إلى إذن

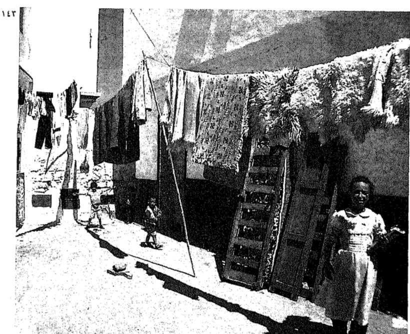
الشركاء، أي اتفاقهم للحكم على كل فعل قام به أحدهم في باطن الطريق، ولم تأخذ الشريعة بمبدأ الضرر لاشتراكهم في ملكية ذلك المكان ومنافعه. لذلك، فقد كانت هناك عدة وسائل للسيطرة المشتركة على الطريق، منها أنه إذا لم يعترض الشركاء لفعل أحدهم فقد اعتبرت الشريعة هذا الصمت بمثابة موافقة ضمنية منهم لذلك الفعل، ومنها أن السيطرة الإجماعية هي الوسيلة لحل الخلاف بين الشركاء في كل فعل بباطن الطريق، وأن السيطرة الجماعية هي الوسيلة لحل الخلاف في كل فعل بظاهر الطريق كفتح الباب. وجميع وسائل السيطرة هذه انبثقت من اتفاق أفراد الفريق المسيطر وليس من أي تدخل خارجي إلا في حالات النزاع حيث استخدمت أحد الوسائل الثلاث في استنباط الحكم. ولهذا نتوقع أن تكون المناقشات والحوار وبالتالي الإتفاق بين الشركاء في الطريق هي الحركية التي صاغت الطريق غير النافذ.

وقد كثرت الطرق غير النافذة في المدن التقليدية. وفي كثرتها فائدة. فكما هو معلوم فإن العلاقات الاجتماعية بين سكان الطريق غير النافذ أفضل من غيرها مقارنة بالأماكن الأخرى لأسباب كثيرة منها اشتراكهم في نظافتها (الصور ٧,١٤١ إلى ٧,١٤٤). فقد كانت صيانة تلك المناطق ونظافتها من مسؤوليات السكان لأنهم هم الملاك لتلك الأمكنة. وبهذا تقل مساحة المناطق العامة التي كان على المسلمين صيانتها. فأنت أخي القارئ مسؤول عن نظافة وصيانة منزلك، فلا تقوم الدولة بذلك لك. وإذا كان هناك ممر خارج مسكنك، كدرج العمارة ومصاعدها، فإن نظافة وصيانة تلك المنطقة هي من مسؤوليات صاحب العمارة أو جميع السكان، وأنت منهم. لذلك فلن يُلقيَ السكان بالفضلات لأنهم هم الذين سيقومون بإزالتها إن عاجلاً أو آجلاً. وإذا طبقت نفس الفكرة على الطريق غير النافذ فستخف أعباء تنظيف المدينة. وهذا ما حصل في المدينة التقليدية. فقد كثرت بها الأفنية والطرق التي اعتبرت ملكاً لساكنيها. وبذلك نقصت مساحة المناطق العامة في المدينة، وهكذا قلت مصاريف صيانة المدينة (الشكل ٢,٤ و ٢,٥ صـ ٧٥). وسنتوسع في هذا الموضوع في الفصل التاسع بإذنه تعالى.

نرى في الصورة ٧,١٤١ من أصيلة بالمغرب مدخلاً يؤدي إلى طريق غير نافذة قصير كما هو واضح من الصورتين ٧,١٤٢ و ٧,١٤٣. فمن الملاحظ في الصورة الأولى وجود الفضلات عند المدخل مقارنة بالصورتين الأخريتين اللتين تظهران المكان من الداخل وكأنه فناء داخل المنزل من شدة نظافته مع أنه منطقة مشتركة بين سكان عدة مباني. وعندما سألت عن ملكية ذلك المكان قيل لي إنه ملك السكان حوله. وقد لا يكون هذا صحيحاً لأن معظم السلطات في أيامنا هذه لا تترك مثل هذه الأماكن في أيدي السكان بل تقوم بوضع يدها عليها كما سنرى. ولكن إصرار السكان بأن هذا المكان لهم وشعورهم بذلك جعلهم يهتمون به ويقومون على نظافته والاستفادة منه، فهو مكان يلعب به الأطفال وتتقابل فيه النساء وينشرن فيه الغسيل وما إلى ذلك من نشاطات. وقد كانت إحدى ربات البيوت تقوم بتنظيف دارها في ذلك اليوم فأخرجت بعض أمتعتها إلى ذلك المكان وكأنه غرفة لها وليس طريقاً (لاحظ وجود بعض الأواني في الصورة ٧,١٤٢). هل لاحظت الفرق أخي القارئ بين المكانين، الخارج الذي وضع في الإذعاني المشتت وهذا الطريق غير النافذ الذي وضع في الإذعاني المتحد؟ والصورة الأخيرة (٧,١٤٤) هي أيضاً من أصيلة ومن موقع آخر. لاحظ نظافة الطريق غير النافذ والاعتناء به.

٧,١٤١

٧,١٤٢



٧,١٤٣



٧,١٤٤

الحِمَى

هناك مكان رابع لم يكن ذا تأثير كبير في تركيب البيئة داخل أسوار المدن، ولكنه أثر في تركيب البيئة التقليدية عموماً، ووضعته الشريعة أيضاً في الإذعاني المتحد، وهو الحمى. فهناك أعيان وأماكن تتعلق بها مصلحة المسلمين كالأنهار والأراضي المتروكة حول القرى ليستعملها أهلها للرعي والحصاد، فوقوع هذه الأماكن تحت ملك فرد قد يبطل الإنتفاع بها، لذلك كانت تحمى، أي يمنع الناس من إحيائها وامتلاكها فرادى، فهي لعموم المسلمين. فالحمى هو المكان المحمي، وهو خلاف المباح.[١٠١] فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «المسلمون شركاء في ثلاث، في الكلأ والماء والنار».[١٠٢] وقد قاس الفقهاء على الكلأ والماء والنار وأضافوا إلى الحمى مصادر الأعيان الأخرى الأساسية للحياة كالمحاجر لحجر البناء. فيقول ابن قدامة: «... ان المعادن الظاهرة وهي التي يوصل إلى ما فيها من غير مؤنة ينتابها الناس وينتفعون بها كالملح والماء والكبريت والقير (الزفت) والموميا، (مادة تستخرج من الأرض وتستعمل دواء) والنفط والكحل والبرام (نوع رخو من الحجر) والياقوت ومقاطع الطين وأشباه ذلك لا تملك بالإحياء، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس ولا احتجازها دون المسلمين لأن فيه ضرراً بالمسلمين وتضييقاً عليهم، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع أبيض بن حمال معدن الملح، فلما قيل له إنه بمنزلة الماء العد (الجاري) رده ...».[١٠٣] فالشريعة هنا بمنعها إقطاع أو إحياء تلك المناطق التي يلجأ إليها الناس لأخذ المواد الخام فتحت المجال لمن أراد البناء أن يعمل ويحصل على مواد بنائه دون شرائها إن أراد ذلك. فإذا حدث هذا فإن أسعار تلك المواد لابد وأن تتدنى. فهذا حافز إضافي إلى الحوافز التي تحدثنا عنها في الإحياء في الفصل الثاني.

أما الفائدة الأهم، فهي تخصيص الحمى لجماعة معينة مستحقة له، ومن ثم وضعه في الإذعاني المتحد. فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «لا حمى إلا لله ولرسوله».[١٠٤] ويقول الشوكاني في هذا: «قال الشافعي يحتمل معنى الحديث شيئين: أحدهما ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلا ما حماه النبي صلى الله عليه وسلم، والآخر معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبي صلى الله عليه وسلم. فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمي، وعلى الثاني يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الخليفة خاصة، ...».[١٠٥] وقد قال أكثر الفقهاء بالقول الثاني وذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم حمى جبلاً بالنقيع لخيل المسلمين من الأنصار والمهاجرين، ولأن أبا بكراً حمى بالربذة (إسم منطقة)، ولأن عمر بن الخطاب حمى من السرف (إسم منطقة). فمعنى الحديث بذلك لا حمى إلا على مثل ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين. وقد استخدم صلوات الله وسلامه عليه هذا اللفظ بالنهي وذلك لأن العزيز منهم في الجاهلية كرئيس القبيلة، كان ينفرد بالحمى لنفسه بأن يحدد أرضاً لا ترعى فيها إلا ماشيته هو. فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك.[١٠٦]

ومن هذا يتضح أن الحمى كان في عهده صلوات الله وسلامه عليه لعموم المسلمين. ولكن الذي حدث هو أن الحمى بدأ يأخذ نوعاً من التخصيص لجماعة من المسلمين. ولا أدري كيف حدث هذا شرعاً. فيقول أبو يعلى الحنبلي في مراتب تخصيص الحمى: فإن كان الحمى «لكافة الناس تساوى فيه جميعهم من غني وفقير، ومسلم وذمي، في رعي كلئه لخيله وماشيته.

وإن خص به المسلمون اشترك فيه أغنياؤهم وفقراؤهم، ومُنع منه أهل الذمة. وإن خص به فقراء المسلمين منع منه الأغنياء وأهل الذمة. ولا يجوز أن يخص به الأغنياء دون الفقراء، ولا أهل الذمة دون المسلمين. وإن خص به نعم الصدقة أو خيل المجاهدين، لم يشركهم فيه غيرهم. ثم يكون الحمى جارياً على ما استقر عليه من عموم وخصوص ...».[١٠٧] ويتضح هذا التخصيص أكثر من قول أبي يوسف: «ولو أن أهل قرية لهم مروج يرعون فيها ويحتطبون منها قد عرف أنها لهم، فهي لهم على حالها يتبايعونها ويتوارثونها ويحدثون فيها ما يحدث الرجل في ملكه، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا الماء، ولأصحاب المواشي أن يرعوا في تلك المروج ويستقوا من تلك المياه ...». ويقول أبو يوسف أيضاً مؤكداً سيطرة مستخدمي الحمى على حماهم: « ... والكلأ لا يباع ولا يدفع معاملة. ولو لم يكن لأهل هذه القرية الذين تكون لهم هذه المروج وفي ملكهم موضع مسرح ومرعى لدوابهم ومواشيهم غير هذه المروج، كما لأهل كل قرية من قرى السهل والجبل، فإن لكل قرية من قرى السهل والجبل موضع مسرح ومرعى ومحتطب في أيديهم وينسب إليهم وترعى فيه مواشيهم ودوابهم ويحتطبون منه، وكانوا متى أذنوا للناس في رعي تلك المروج والاحتطاب منها وأضر ذلك بهم وبمواشيهم ودوابهم كان لهم أن يمنعوا كل من أراد أن يرعى فيها أو يحتطب منها، وان كان لهم مرعى وموضع احتطاب حولهم ليس له مالك فإنه لا ينبغي لهم ولا يحل لهم أن يمنعوا الاحتطاب والرعي من الناس».[١٠٨]

وفي قول أبي يوسف السابق إشارة إلى أن الحمى المخصص لأهل قرية ما هو أمر شائع في البيئة التقليدية. فكل قرية كانت لها أرض محمية مخصصة لأهلها لاحتطابهم ولرعي مواشيهم ونحوه. ومن قول أبي يوسف يتضح أيضاً أن الفريق المسيطر على الحمى هم المستخدمون المالكون وذلك لأن لهم الحق في منع من قد يضر بهم. أي أن الحمى في الإذعاني المتحد . فهناك نوازل تشير إلى أن الحمى قُسم فيما بعد بين أهل القرية، إشارة إلى أنه ملك لهم. فقد سئل ابن رشد «عن أهل قرى أسلموا عليها وتعاورتها وراثة بينهم من بعدهم مع مرور الأعوام، وكانت لهم بين تلك القرى مسارح لا فضل لأحد منهم على سائر أرباب تلك القرى فيها. ثم إن مَنْ توارث تلك الأرضين من بينهم اتفق مَلَؤهُم، واجتمع رأيهم، على قسمة تلك المسارح بينهم، فاقتسموها عن رضى من جميعهم بحسب حصصهم، وحضر تلك القسمة بينهم القاضي ببلدهم وأنفذها وصار حظ كل واحد منهم من أرباب تلك القرى معيناً معلوماً ... فأجاب (ابن رشد): إن كانت تلك المسارح التي اقتسموها في داخل قراهم غير خارجة ينفردون بالسرح فيها ولا يصل أحد من غيرهم إلى السرح فيها إلا بالدخول إليها من قراهم، فالقسمة فيما بينهم جائزة نافذة على ما تقرروا عليه من أنها ملك لهم، ليس لأحد منهم حجة في نقضها لرضاه بها، وبالله التوفيق».[١٠٩] هل رأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة دفعت جميع أماكن البيئة إلى الإذعاني المتحد.

وأخيراً، لتلخيص هذا الفصل أقول إن دفع الشريعة للأماكن العامة (الفناء، والطريق العام والطريق غير النافذ والحمى) المحيطة بالعقارات الخاصة إلى الإذعاني المتحد أدى إلى ظهور وسائل مكنت المسلمين من السيطرة على هذه الأماكن، وهذا أدى إلى بيئة ازداد فيها عدد المالكين المسيطرين. وإذا جاز التعميم يمكننا القول بأن عدد المالكين المسيطرين في الأماكن العامة يساوي عدد المستخدمين لتلك الأماكن، وهذه هي أهم أسس التواجد المستقل.

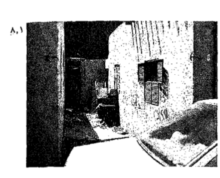
٨ حجم الفريق وحجم العين

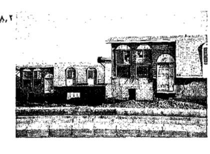
قد يظهر هذا الفصل غير مهم لأنه يركز على تفاصيل دقيقة لا تبدو مؤثرة لتكوين البيئة، إلا أن مجموع هذه التفاصيل ذات أثر قوي على حال أعيان البيئة؛ لذلك فهذا الفصل من أهم الفصول، وسيريك أخي القارئ كيف أن الشريعة وضعت مبادئ أدت إلى حرية الفرق وفي الوقت ذاته ألانت البيئة وجعلتها قابلة للصياغة التي تلائم الأجيال المتعاقبة. فلكي تبقى العقارات في الإذعاني المتحد عبر مئات السنين ولكل الأجيال لابد للبيئة من أن تكون على قدر من اللينة تلائم تغيّر وتعاقب الأيدي التي تملك العقارات عبر الأجيال المتتالية. فالبيئة وأعيانها تعيش مئات بل آلاف السنين. فكيف تم نقل هذه الأعيان والأماكن من أيد مالكة إلى أخرى عبر هذه السنين والمحافظة عليها في الإذعاني المتحد؟ هذا هو موضوع هذا الفصل. وسأضرب مثالاً لتوضيح الفكرة؛ إذا كانت لديك جوهرة ثمينة وأردت أن تنقلها من مكان لآخر وعلمت أن عدة أفراد سيتناقلونها حتى تصل إلى ذلك المكان، فما هي المبادئ التي ستضعها لترشد أولئك الذين سيحملونها حتى لا تُخدش جوهرتك أيّ خدش يقلل من قيمتها؟ فأعيان وأماكن البيئة هي الجوهرة، والأيدي الناقلة هي الفرق المالكة المسيطرة، ومبادئ الشريعة هي المبادئ التي حاولت المحافظة على الجوهرة. فهذا الفصل قد يبدو مملاً للوهلة الأولى لكثرة تفاصيله، ولكن إذا ما تأنيت فيه أخي القارئ فسترى عظم الشريعة ومدى نجاحها في المحافظة على الأعيان في الإذعاني المتحد عند انتقالها عبر آلاف السنين بين أيدي الفرق مع إيجاد مناخ يضمن حقوق وحريات الفرق. فيالها من شريعة مكتملة!

إن علاقة حجم الفريق بحجم العين أو المكان مسألة مهمة للمسؤولية. ففي الفريق الكبير قد تتبعثر المسؤولية بين أفراد الفريق مما يؤثر على حالة العين، أو قد يتفقون فيما بينهم لصالح العين. وكنا قد قلنا في الفصل الرابع إن تغيّر شخصية الفريق تأتي من سببين: **الأول** هو مدى ابتعاد الفريق وقربه من العين كالدرب المشترك بين عدة منازل والذي يملكه السكان من حوله فيبعُد فريقه ويصبح خارجياً عندما تُصدر الدولة قانوناً تمتلك بمقتضاه الدرب. وكما رأينا في سواد العراق فإن الفريق المالك بدلاً من أن يكون الأفراد الغانمين أصبح بيت مال المسلمين، وبذلك ابتعد الفريق المالك وأصبح خارجياً. وينطبق هذا المثل على السيطرة أيضاً، فكما رأينا في الأرض الزراعية في مصر فقد أصبحت الدولة هي الفريق المسيطر، وبهذا بَعُدَ الفريق المسيطر وأصبح خارجياً مما أثر عليها سلبياً. كما قلنا إن السبب **الثاني** لتغير شخصية الفريق هو تغير حجمه، فالمنزل قد يرثه عدة أبناء ويصبحون شركاء فيه كفريق واحد، وبهذا يزيد عدد أفراد الفريق المالك وتتبعثر المسؤولية بينهم. أو قد يحدث العكس، فقد يقوم شخص

بشراء عقار تملكة شركة فتتركز المسؤولية فيه. وكنا قد استخدمنا عبارتي «فريق صغير» و «فريق كبير» للتعبير عن حجم الفريق، وعبارتي «تبعثر» المسؤولية عند زيادة عدد أفراد الفريق، و «تركّز» المسؤولية عند نقصان عدد أفراد الفريق.[1] وقلنا إن هناك علاقة قوية بين حجم الفريق المالك أو المسيطر وبعده عن العين أو المكان؛ فكلما كبر حجم الفريق المالك أو المسيطر كلما بَعُد ذلك الفريق عن العين، كالمنزل الصغير الذي تملكه الشركة والتي لن تتمكن من السكن فيه بجميع أفرادها. كما قلنا بأن هناك علاقة تناسبية أخرى بين حجم العين من جهة، وحجم وبعد الفريق من جهة أخرى. فعادة ما يكون مالك العقار الكبير فريق كبير وبعيد كالحديقة العامة التي تملكها الدولة. ومن البدهي وجود شواذ لهذه القاعدة، فقد يملك الطفل قصراً كبيراً، أو على العكس، فقد يشترك عدة أفراد في ملكية منزل صغير ويسيطرون عليه. كما قلنا أيضاً أن المقصود بالمبادرة هي المثابرة في إلى التحرك والتصرف في كل ما هو مطلوب لمصلحة العين أو المكان والاهتمام به. وأن مبادرات الفرَق وبالتالي حالات الأعيان مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بإستيطان الفرَق. فالفرَق المستوطنة هي التي تبادر لإتخاذ القرارات لصالح أعيانها، ولا تنتظر أمر أحد أو استئذان أحد لفعل ذلك. أما الفرَق البعيدة فقد لا تعرف صالح العين، ومتى عرفته فقد لا تتحرك، ومتى تحركت فقد لا تتصرف بحرص. وعرّفنا الفريق المستوطن بأنه أكبر عدد ممكن من الأفراد الساكنين أو المستخدمين مجتمعين كفريق واحد إذا كان الأمر يهمهم. ولهذا فإن الفريق الصغير قد لا يجتهد لمصلحة العين؛ وبالمثل، فالفريق الكبير لا يستخدم العقار، وبالتالي هو بعيد عنه وقليل المبادرة لتبعثر المسؤولية بين أفراده الكثيرين، فهو أيضاً سلبي المبادرة. وكما رأينا في الفصل السابق فإن الشريعة وضعت الأماكن العامة في الإذعاني المتحد المتميز باستيطان فرقه. فالفريق المالك المسيطر هو المستخدم المتواجد بالمكان. وباختصار، كلما صغرت العين أو صغر المكان الذي يسيطر عليه المالك الساكن دون تدخل خارجي كلما كان التواجد مستقلاً. إلا أن هناك حدوداً لهذه القاعدة، فإذ صغر العقار أكثر مما يجب فقد يفقد الفريق المالك الاهتمام بالعقار الذي يملكه أو قد لا يكون العقار مُنتجاً أو ذا عطاء كالأراضي الزراعية إذا قلت مساحتها عن قدر معين. فكيف إذاً يكون الاتزان بين حجم الفريق وحجم العين؟ سيحاول هذا الفصل الإجابة على هذا السؤال.

من الملاحظ عموماً بأن حجم الفريق ليس له حدود، فقد يكون فرداً واحداً أو عدداً كبيراً من الأفراد كجماعة المسلمين أو الدولة، أما حجم العين فلها حدود معينة من حيث الانقسام في الشريعة. فهناك ثلاثة أنواع من الأعيان أو الأماكن في البيئة التقليدية لابد من توضيحها أولاً: أعيان أو عقارات تقبل القسمة كالمنزل؛ وأعيان تقبل القسمة ولكن إن قُسمت فهناك ضرر على أصحابها كالمرحاض؛ وأعيان لا تقبل القسمة كالرحى. ويقول أحمد ابراهيم مفسراً: «والمراد بما لا يحتمل القسمة ما لا يصير منتفعاً بأجزائه بعد القسمة أصلاً، أو ينتفع بها انتفاعاً آخر غير الانتفاع الذي كان لها من قبل. والمراد بما يقبل القسمة ما يبقى منتفعاً بكل جزء من أجزائه بعد القسمة والإفراز الانتفاع الأول».[2] والآن لنمر سريعاً على الحركيات التي أثرت على حجم كل من العقار والفريق في البيئة التقليدية، وهي الصدقة والهبة والفرائض والشفعة وصفقات البيع والشراء، ثم نرى تأثيرها على البيئة التقليدية من خلال مبادئ التقسيم.

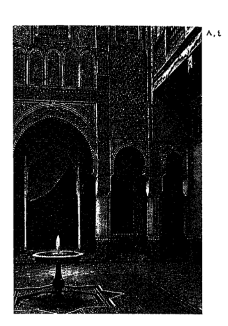

٨،١


٨،٢


٨،٣

تحدثنا في الفصل الرابع عن تأثير مبادرة الفرق على الأعيان، وكيف أن بُعد الفريق وزيادة حجمه تؤثر على حالات الأعيان. وهذا الفصل سيركز على الحركيات التي أثرت على حجم الفريق وبعده مقارنة بحجم العقار. وترينا الصور أمثلة لبعض العقارات التي ساء حالها إما لكبر حجم الفريق المالك المسيطر أو لبعده. فالصورة ٨،١ من الطائف لطريق غير نافذ. وقد رأينا في الفصل السابق كيف أن الطريق غير النافذ كان مكاناً يعكس اهتمام السكان به من حوله. وهنا نرى طريقاً لا يستخدمه ساكنوه لبعدهم عن الموقع مما أدى إلى تحوله إلى مجمع لنفايات السكان من حوله. والصورتان ٨،٢ من جدة و ٨،٣ من الخبر بالسعودية أمثلة لمبان فقد ملاكها الاهتمام بها لبعدهم عنها مما أدى إلى تداعي حوائطها. أما الصورة ٨،٤ بالصفحة المقابلة فهي منظر لساحة منزل لأحد الأثرياء بمكناس بالمغرب. لاحظ التضاد من حيث الاهتمام بالأعيان. وهنا ملاحظة؛ يجب أن لا نسيء الفهم بأن الثراء والفقر هما العاملان المتسببان في حالات الأعيان برغم أنهما يؤثران عليها كما وضحنا في الفصل الرابع في الحديث عن الشكل ٤،٥ صـ ١٥٢.

الصدقة


٨,٤

الصدقة هي تمليك العين مجاناً في الحال تمليكاً يراد به الثواب ووجه الله سبحانه وتعالى، وتتم بالقبض ولا يجوز الرجوع فيها بحال بعد أن يقبضها المتصدّق عليه. وقد حث الإسلام المسلمين على التصدق. وهذا أمر معروف وثابت في القرآن والسنة.[٣] فكثيرة هي الأيات التي حثت المسلمين للتصدق على الفقراء والمحتاجين والأقارب وغيرهم كقوله تعالى: « إن تُبْدُواْ الصَّدَقَـٰتِ فنعِمَّا هِيَ وإن تُخْفُوهَا وتُؤْتُوهَا الفُقَرَآءَ فهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ...، البقرة: ٢٧١ ». وكانت العقارات من ضمن ما تصدق به المسلمون على بعضهم البعض. ومتى تصدق المسلم بداره للآخر فإن الدار تبقى في نفس النموذج الإذعاني (المتحد) ولكن بفريق آخر. إلا أن البعض من الناس تصدقوا بأجزاء من عقاراتهم أو أعيانهم بطريقة أدت إلى زيادة عدد أفراد الفريق المالك للعقار. فقد سئل فقيه مثلاً عن نازلة تصدق فيها رجل بداره على أولاده الثلاثة بالسوية بينهم، وحاز كل منهم نصيبه، ثم بعد ذلك تصدق عليهم بعُلو تلك الدار واستثنى لنفسه بيتاً (غرفة باللهجة الدارجة) من الدار ورضوا بذلك كله وحازوه، ثم تصدق على بعض أولاده ثانياً بنصيبه هو من الدار، ثم باعه عنهم لدين كان عليه لأجنبي، ثم قام بعض الأولاد المتصدق عليهم ثانياً (وربما بعد وفاة الأب) بعد رشد الأخ الصغير وطلبوا رد البيع، فهل لهم مقال في إبطال البيع أم لا؟[٤] الإجابة على هذه النازلة ليست مهمة بالنسبة لنا الآن، ولكن المهم هو أن تصدّق الأب لأبنائه أدى إلى وضع تشارك فيه الأبناء في بعض منافع الدار كالمدخل والمرحاض ونحوه بعد وفاة الأب. أي أن عدد أفراد الفريق المالك قد زاد من فرد واحد إلى عدة أفراد لتلك الأعيان. والذي قد يحدث هنا مستقبلاً هو انقسام الدار بينهم إلى أجزاء أصغر بحيث يصير لكل واحد منهم جزء معلوم، وبهذا يتحول العقار الكبير الذي كان في الإذعاني المتحد إلى عقارات صغيرة في الإذعاني المتحد أيضاً، وقد يضر هذا بالدار، لأن لكل نوع من العقارات حجم معين مناسب مطلوب، إذا صغر عنه قل الانتفاع به.

ومن جهة أخرى فإن الصدقة بعين لا تقبل القسمة كالرحى ستؤدي إلى زيادة عدد أفراد الفريق. فقد تصدق رجل مسن على حفيده بغرفة واحدة وبربع البئر والمرحاض والطرق في الدار. ففي هذه الحالة ازداد عدد أفراد الفريق المالك للبئر لصعوبة قسمتها وأصبح فريقاً كبيراً. وهناك الكثير من النوازل التي تشير إلى أن التصدق بأجزاء من العقارات كان أمراً شائعاً في البيئة التقليدية.[٥] وهذا سيؤثر على كل من حجم الفريق والعين ومن ثم على مبادرات أفراد الفرق وبالتالي على حال العقار.

وباختصار، إن تصدق الناس بعقارات لآخرين سيوزع الثروات بين أفراد المجتمع وسيزيد من عدد الفرق المالكة المسيطرة في البيئة. وهذه إحدى صفات التواجد المستقل. أما إذا تصدق الرجل بجزء من عقاره فإن في هذا أيضاً توزيعاً للثروة بين الناس وله فوائد اقتصادية (ولن نتطرق لها هنا)، ولكنه سيؤدي إلى زيادة أفراد الفريق لنفس العين. فهل معنى هذا تبعثر المسؤولية؟ أقول: إن الصدقة أدت إلى حركية لابد منها لتوزيع الثروات بين الناس، لذلك حبذتها الشريعة ووضعت حلولاً تعالج مسألة ازدياد عدد أفراد الفريق حتى لا تتبعثر المسؤولية بينهم كما سنرى بإذنه تعالى.

الهبة

الهبة هي إحدى الحركيات التي أثرت على كل من حجم الفريق وحجم العقار. وباختصار نقول: إن مبادئ الهبة في الشريعة تؤدي بالعقار الموهوب إلى الإذعاني المتحد، هذا بالإضافة إلى أن هذه المبادئ تزيد من نسبة الفرق المسيطرة المالكة في البيئة وذلك لإصرار جمهور فقهاء المذاهب الأربعة على قسمة العين الموهوبة حتى يقل عدد أفراد الفريق. وتم هذا من خلال شروط الهبة.

وللتوضيح نقول: إن الهِبَة والصدقة والهديّة والنِّحْلة والعَطيّة معانيها متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بغير عوض، والعطية إسم شامل لهم جميعاً.[٦] والهبة تطلق «بالمعنى الأعم على أنواع الإبراء، وهو هبة الدين ممن هو عليه». «وتطلق الهبة بالمعنى الأخص على ما لا يقصد له بدل ...»، وفي بدائع الصنائع للكاساني (ت ٥٨٧): « ... المقصود من الهبة هو اكتساب المدح والثناء بإظهار الجود والسخاء ...». والفرق بين الهبة والهدية هو أن الهدية هي ما يُلزم به الموهوب له عوضه، وهذا لا يكون في الهبة. والفرق بين الصدقة وغيرها، هو أن الصدقة هبة ما يرجى بها ثواب الآخرة.[٧] وللهبة شروط قد لا تتعلق بموضوعنا الحالي كأن يكون الواهب بالغاً وعاقلاً وحراً ولا يكون مكرهاً ولا محجوراً عليه ولا يكون مريضاً مرض الموت. كما يشترط أن يكون الموهوب له موجوداً وذلك لأن من تمام الهبة القبض فلا يتصور ممن ليس موجوداً القبض.[٨]

والظاهر هو أن الهبة كانت مسألة منتشرة في البيئة التقليدية، فقد أكثر الناس من الهبات مكافأة منهم لبعضهم البعض لأسباب كثيرة كإظهار كرمهم أو فرحتهم أمام الآخرين أو طلب الأجر من الله سبحانه وتعالى وهكذا، وهذا واضح من كثرة نوازل الهبة، ومن تفصيل الفقهاء لأحكامها، ومن كتابة فصول مخصصة لها في كتب الفقه. وهذا الانتشار للهبة هو بالتأكيد استجابة لحضه صلوات الله وسلامه عليه للمسلمين على الهبة. فقد حث نبي هذه الأمة أفرادها على التهادي لتصفية القلوب. فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «تهادوا تحابوا»، وفي حديث آخر قال: «تهادوا تزدادوا حباً». وروى مالك في الموطأ حديثاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تصافحوا يذهب الغل وتهادوا تحابوا وتذهب الشحناء».[٩] ومن جهة أخرى فقد حثنا رسولنا الحبيب على قبول الهدية مهما قلت في ثمنها أو نوعها. فقد روي عن أم حكيم الخزاعية قالت: «قلت: يا رسول الله تكره رد اللطف. قال: ما أقبحه لو أهدي إلي كراع لقبلت»، والكراع ما دون الكعب من الدابة. وفي المجموع: «ولا يستنكف أن يهب القليل ولا أن يتهب القليل، لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إلي كراع أو ذراع لقبلت».[١٠] ولهذا نتوقع أن تكون هبة الأعيان قد كثرت بين الناس في البيئة التقليدية، وهذا قد يؤدي إلى تغير حجم الفريق. فقد يهب الرجل دكاناً لآخر في غمرة فرح تلقيه نبأ ساراً ثم يتردد في تسليمه، فهل يبقى الدكان معلقاً بينهما ويزيد حجم الفريق المالك للدكان إلى رجلين؟ أو قد يهب الرجل جزءاً من داره لآخر، فهل يصبح الإثنان (الواهب والموهوب له) شريكين في الدار بعد الهبة؟ فكيف تعاملت الشريعة مع هذه المسائل؟

القبول والقبض

يستنتج بعض الفقهاء من حديثه صلوات الله وسلامه عليه: «من جاءه من أخيه معروف من غير إشراف ولا مسألة فليقبله ولا يرده فإنما هو رزق ساقه الله إليه»، فيستنتجون أن الهدية تفتقر إلى القبول لقوله صلى الله عليه وسلم «فليقبله».[11] «وعن أم كلثوم بنت أبي سلمة قالت: لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة قال لها: إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواقي من مسك ولا أرى النجاشي إلا قد مات، ولا أرى هديتي إلا مردودة، فإن رُدت علي فهي لك. قالت: وكان كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وردت عليه هديته فأعطى كل امرأة من نسائه أوقية مسك، وأعطى أم سلمة بقية المسك والحلة، رواه أحمد». ويستدل الفقهاء من هذا الحديث أيضاً بأن الهبة لا تتم إلا بالقبول لأنه صلى الله عليه وسلم قبضها عندما عادت، ولو كانت تملك بمجرد قبضها لصارت ملكاً للنجاشي ولما قبضها رسول الله صلى الله عليه وسلم.[12] «وعن عائشة أن أبا بكر الصديق كان نحلها جادّ عشرين وسقاً من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: يا بنية إني كنت نحلتك جاد عشرين وسقاً، ولو كنت جدَدْته واحترثته كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث فاقتسموه على كتاب الله. رواه مالك في الموطأ». ويستنتج الفقهاء من هذه الحادثة أن الهبة إنما تملك بالقبض لقول أبا بكر: «لو كنت جددته واحترثته كان لك». فيقول الشوكاني: «وذلك لأن قبض الثمرة يكون بالجذاذ وقبض الأرض بالحرث. وقد نقل ابن بطال اتفاق العلماء أن القبض في الهبة هو غاية القبول. قال الحافظ وغفل عن مذهب الشافعي، فإن الشافعية يشترطون القبول في الهبة دون الهدية». وفي المجموع، وبالاستناد لما قاله أبو بكر رضي الله عنه: «ولا يملك الموهوب منه الهبة من غير قبض لما روت عائشة رضي الله عنها ...».[13] وفي المجموع أيضاً: «وفرق الحنابلة بين المكيل والموزون وغيرهما، فالمكيل والموزون لا يصح التمليك بغير قبض، أما في غيرهما يصح بغير القبض لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: الهبة جائزة إذا كانت معلومة قبضت أو لم تقبض، وهو قول مالك وأبي ثور. وعن أحمد رواية أخرى لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم. قال المروزي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ويروى ذلك عن النخعي والثوري والحسن بن صالح والعنبري والشافعي وأصحاب الرأي كما ذكرنا».[14] ومن هذا ترى أخي القارئ أن الهبة لابد وأن تقبض حتى تتم الهبة. وهذا معناه دفع العقار أو العين إلى الإذعاني المتحد مرة أخرى، ولكن لفريق آخر قد يكون أصغر. وبهذا يزداد عدد الفرق المالكة المسيطرة في البيئة، لأن الفريق المالك الجديد قد يكون فريقاً لم يملك عقاراً قبل الهبة.

ولتتم عملية القبض أعطى الفقهاء آراء مختلفة، فمنهم من رأى قسمة العقار وتسليمها للموهوب له، فإذا وهبت الدار دون الأثاث مثلاً فلابد من تخلية الدار من الأثاث لتتم الهبة وهكذا، مؤكدين بذلك دفع الأعيان للإذعاني المتحد.[15] ومنهم من رأى مشاركة الموهوب له في سكنى الدار الموهوبة كالقبض لتمام الهبة. فقد سئل فقيه عمن وهب لرجل نصف داره ثم سكناها معاً؟ فأجاب: «لا ينفذ شيء من الهبة حتى يقتسما سكناها جميعاً شطرين على المراضاة، وإن لم تكن قسمة صحيحة في الأصل، فإن الهبة تنفذ عند سكناها على اقتسام وتواض وإن لم تكن قسمته صحيحة في الأصل». وفي نازلة أخرى سئل اللؤلؤي «عن رجل

وهب نصف داره وهو ساكن فيها، فدخل الموهوب له فساكنه فيها وصار حائزاً بالسكنى والارتفاق منافع الدار، والواهب منه على حسب ما يفعله الشريكان في السكنى. فأجاب: ذلك حوز تام، والهبة نافذة له، وكذلك كل من وهب جزءاً من مال أو دار تولى احتياز ذلك مع واهبه وشاركه في الاغتلال والارتفاق فهو قبض وحوز، ...».[16] وفي هاتين النازلتين قسمت أكثر أعيان الدار الواحدة إلى قسمين ومن ثم وضع كل قسم في الإذعاني المتحد بفريق مكون من فرد واحد. ولكن كما ترى أخي القارئ فهناك أعيان في الدار كالمرحاض والممر والدهليز مشاعة في ملكيتها بين اثنين (أي بين الواهب والموهوب له)، أي أنها في الإذعاني المتحد ولكن الفريق مكون من رجلين، وقد يهب أحدهما نصيبه مستقبلاً لرجل ثالث. فكيف إذاً تعاملت الشريعة مع هبة المشاع؟

هبة المشاع

عند اشتراك عدة أفراد في ملكية عقار واحد يقال إن الملكية مشاعة بينهم. أي أن حصة كل فرد شائعة، أي غير مقررة، لذلك فإن كل جزء من أجزاء العقار المشترك مهما صغر يعتبر شركة بين الشركاء، ويقال ملك مشاع (بفتح الميم أو ضمها)، أي مشترك بين اثنين فأكثر، وقد تكون الشركة خاصة بين أناس معينين، وقد تكون عامة كالأرض التي يشترك فيها أهل قرية للارتفاق بها. وتسمى حصة كل واحد من الشركاء «شقصاً». وقد وهب المسلمون الشقص بعضهم لبعض، فقد يملك رجل عمارة سكنية مع أخيه، فيهب لابنيه الاثنين نصيبه، وبهذا يزداد عدد أفراد الفريق المالك من اثنين إلى ثلاثة، وبهذا قد تتبعثر المسؤولية بينهم. أخي القارئ، أنظر كيف تحاول الشريعة من خلال الهبة تقسيم العقار المشاع في ملكيته، أي تحويله من عقار ذي فريق كبير في عدد أفراده إلى عقارات أصغر بالإصرار على القسمة وإفراز حق الموهوب له وتسلميه له؛ وبهذا يزداد عدد الفرق المالكة في البيئة ولكن بأعيان أو عقارات أصغر. للتفصيل أقول بأن هبة المشاع إما أن تكون في عين لا تقبل القسمة كالطاحونة، أو في عين تقبل القسمة كالأرض والدار. ففي العين التي لا تقبل القسمة فهبة الشقص جائزة بالإجماع. وفي هذا يقول أحمد ابراهيم: «فإذا قبضها الموهوب له شائعة صح القبض وتم الملك. وأما هبة المشاع فيما يقبل القسمة فإنها تكون صحيحة وقت العقد فلا يضر الشيوع وقتئذ». ولكن يشترط لتمام الملك فيها أن تقسم العين ويفرز الموهوب له نصيبه ويسلم له مقسوماً مفرزاً.[17] وهذا الرأي هو للأحناف والحنابلة وبعض المالكية. أما جمهور الشافعية فلم يروا ضرورة قسمة العقار لتمام الهبة، فيقول الشافعي: «وإذا وهب الرجل لرجلين بعض دار لا تقسم، أو طعاماً أو ثياباً أو عبداً لا ينقسم، فقبضا جميعاً الهبة فالهبة جائزة كما يجوز البيع. وكذلك لو وهب اثنان داراً بينهما، تنقسم أو لا تنقسم، أو عبد الرجل وقبض جازت الهبة. وإذا كانت الدار لرجلين فوهب أحدهما حصته لصاحبه ولم يقسمه له فإن أبا حنيفة كان يقول الهبة في هذا باطلة ولا تجوز، وبهذا يأخذ، ومن حجته في ذلك أنه قال لا تجوز الهبة إلا مقسومة معلومة مقبوضة بلغنا عن أبي بكر رضي الله عنه أنه نحل عائشة أم المؤمنين ...».[18] فهذا الرأي للشافعي يؤدي إلى زيادة الأفراد المالكين المسيطرين على الأعيان الموهوبة.

أما الأحناف والحنابلة فيقولون بقسمة ما يمكن قسمه من المشاع، وبهذا يكثر الأفراد المالكون المسيطرون في البيئة، وهذا هو نفس تأثير رأي الشافعي، ولكن بالإضافة لذلك فإن قسمة المشاع على رأي الأحناف والحنابلة تؤدي إلى نقصان عدد أفراد الفريق المالك المسيطر على العين الواحدة، وهذا أفضل للبيئة لتركز المسؤولية في العين. تأمل أخي القارئ قول الكاساني (ت ٥٨٧): «ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي أن سيدنا أبا بكر رضي الله عنه قال في مرض موته لسيدتنا عائشة رضي الله عنها: إن أحب الناس إلي غنى أنت، وأعزهم علي فقراً أنت، وإني كنت نحلتك جداد عشرين وسقاً من مالي بالعالية، وأنك لم تكوني قبضتيه ولا جذيتيه، وإنما هو اليوم مال الوارث. اعتبر سيدنا الصديق رضي الله عنه القبض والقيمة في الهبة لثبوت الملك، لأن الحيازة في اللغة جمع الشيء المفرق في حيز؛ وهذا معنى القسمة، لأن الأنصباء الشائعة قبل القسمة كانت متفرقة، والقسمة تجمع كل نصيب في حيز. وروي عن سيدنا عمر رضي الله عنه قال: ما بال أحدكم ينحل ولده نحلاً لا يحوزها ولا يقسمها ويقول إن مت فهو له، وإن مات رجعت إلي، وايم الله لا ينحل أحدكم ولده نحلى لا يحوزها ولا يقسمها فيموت إلا جعلتها ميراثاً لورثته. والمراد من الحيازة القبض هنا، لأنه ذكرها بمقابلة القسمة حتى لا يؤدي إلى التكرار أخرج الهبة من أن تكون موجبة للملك بدون القبض والقسمة. وروي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال: من وهب ثلث كذا أو ربع كذا لا يجوز ما لم يقاسم. وكل ذلك بمحضر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم ينقل أنه أنكر عليهم منكر فيكون إجماعاً. ولأن القبض شرط جواز هذا العقد، والشيوع يمنع من القبض، لأن معنى القبض هو التمكن من التصرف في المقبوض، والتصرف في النصف الشائع وحده لا يُتصور، فإن سكنى نصف الدار شائعاً ولبس نصف الثوب شائعاً محال ولا يُتمكن من التصرف فيه بالتصرف في الكل لأن العقد لم يتناول الكل. وهكذا نقول في المشاع الذي لا يقسم أن معنى القبض هناك لم يوجد لما قلنا، إلا أن هناك ضرورة لأنه يحتاج إلى هبة بعضه، ولا حكم للهبة بدون القبض، والشياع مانع من القبض الممكن للتصرف، ولا سبيل إلى إزالة المانع بالقسمة لعدم احتمال القسمة، فمست الضرورة إلى الجواز وإقامة صورة التخلية مقام القبض الممكن من التصرف، ولا ضرورة هنا لأن المحل محتمل للقسمة فيمكن إزالة المانع من القبض الممكن بالقسمة ...».[١٩] أرأيت أخي القارئ كيف أن الكاساني يحاول إبراز أهمية تقليل عدد أفراد الفريق المالك للعين الواحدة حتى يتمكن المالك من التصرف في العين وأنه يحاول تلافي وضع العين في ملكية مشاعة. وبالنسبة لرأي الحنابلة أنظر إلى قول ابن قدامة الذي يحاول أيضاً تقليل عدد أفراد الفريق: «وتصح هبة المشاع، وبه قال مالك والشافعي. قال الشافعي: سواءً في ذلك ما أمكن قسمته أو لم يمكن. وقال أصحاب الرأي: لا تصح هبة المشاع الذي يمكن قسمته لأن القبض شرط في الهبة ووجوب القسمة يمنع صحة القبض وتمامه. فإن كان مما لا يمكن قسمته صحت هبته لعدم ذلك فيه، وإن وهب واحد اثنين شيئاً مما ينقسم لم يجز عند أبي حنيفة. وجاز عند صاحبيه، وإن وهب اثنان اثنين شيئاً مما ينقسم لم يصح في قياس، وقولهم لأن كل واحد من المهبين قد وهب له. ولنا: أن وفد هوزان لما جاؤوا يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم ما غنمه منهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم»، رواه البخاري، وهذا هبة المشاع، ...».[٢٠]

الخيار والرجوع

ولكن هل للواهب الخيار والرجوع عن هبته؟ جاء في المغني: «والواهب بالخيار قبل القبض إن شاء أقبضها وأمضاها وإن شاء رجع فيها ومنعها؛ ولا يصح قبضها إلا بإذنه؛ فإن قبضها الموهوب له بغير إذنه لم تتم الهبة ولم يصح القبض. وحكي عن أبي حنيفة أنه إذا قبضها في المجلس صح، وإن لم يأذن له، لأن الهبة قامت مقام الإذن في القبض لكونها دالة على رضاه بالتمليك الذي لا يتم إلا بالقبض. ولنا أنه قبض الهبة بغير إذن الواهب، فلم يصح كما بعد المجلس أو كما لو نهاه عن قبضها، ...». وفي المجموع: «فإن الهبة لا تصح إلا بإذن الواهب لأنه بالخيار قبل القبض، إن شاء أقبضها وأمضاها وإن شاء رجع فيها ومنعها؛ فإن قبضها الموهوب له قبل إذنه لم تتم الهبة ولم يصح القبض. وحكي عن أبي حنيفة أنه إذا قبضها في المجلس صح، وإن لم يأذن له، لأن الهبة قامت مقام الإذن في القبض لكونها دالة على رضاه بالتمليك الذي لا يتم إلا بالقبض. ومذهب الشافعي وأحمد رضي الله عنهما أنه قبض الهبة بغير إذن الواهب فلم يصح كما بعد في المجلس ...».[٢١]

فالموهوب له إذاً بحاجة لإذن الواهب لقبض الهبة على قول الجمهور؛ كما أن للواهب الرجوع في الهبة؛ ولكن هناك أقوال قوية تحث الواهب على المضي في هبته وعدم الرجوع فيها لأن الرجوع عن الهبة اعتبر معيباً وقبيحاً في نظر الدين لإخلاله بالمروءة ومنافاته لمكارم الأخلاق. فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «العائد في هبته كالعائد في قيئه»، قال همام: «وقال قتادة: ولا نعلم القيء إلا حراما».[٢٢] كما قال صلوات الله وسلامه عليه: «مثل الذي يسترد ما وهب كمثل الكلب يقيء فيأكل قيئه، فإذا استرد الواهب فليوقَف، فليُعَرَّف بما استرد ثم ليدفع إليه ما وهب». وفي المجموع: «فإن وهب لغير الولد وولد الولد شيئاً وأقبضه لم يملك الرجوع فيه، لما روى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما رفعاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم: لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما أعطى ولده».[٢٣] فكما ترى أخي القارئ، فإن الشريعة تحاول الإكثار من الفرق المالكة المسيطرة بحث الواهبين في المضي في هبتهم.

العُمْرَى

العمرى هو أن يقول الرجل للآخر أعمرتك هذه الدار حياتك، أو جعلتها لك عمرك. وهنا أيضاً تدفع الشريعة العقار إلى الإذعاني المتحد وذلك بعدم السماح لذلك العقار بأن يكون مملوكا للواهب ومسكوناً بآخر. فإن قال الرجل هذه الدار لحياتك ولعقبك من بعدك «فهذه عطية صحيحة، تصح بالإيجاب والقبول، ويملك فيها بالقبض، والدليل عليه ما روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أعطيها، لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث». أما إذا قال أعمرت هذه الدار حياتك ولم يشترط شيئاً، ففي القول الجديد للشافعي أنها عطية صحيحة. وفي بدائع الصنائع أنه إن قال الرجل: «أعمرتك هذه الدار، أو صرّح فقال جعلت هذه الدار لك عمري، أو قال جعلتها لك عمرك، أو قال هي لك عمرك أو حياتك فإذا مت أنت فهي رد علي، أو قال جعلتها لك عمري

أو حياتي فإذا مت أنا فهي رد على ورثتي، فهذا كله هبة، وهي للمعمر له في حياته ولورثته بعد وفاته، والتوقيت باطل. والأصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: أمسكوا عليكم أموالكم لا تعمروها فإن من أعمر شيئاً فإنه لمن أعمره. وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي يُعطاها لا يرجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث. وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أعمر عمرى حياته فهي له ولعقبه يرثها من يرثه بعده. فدلت هذه النصوص على جواز الهبة وبطلان التوقيت، لأن قوله: جعلت هذه الدار لك أو هي لك، تمليك العين للحال مطلقاً، ثم قوله عمري توقيت التمليك، وانه تغيير لمقتضى العقد، وكذا تمليك الأعيان لا يحتمل التوقيت نصاً ...».[٢٤]

وللتلخيص أقول بأن مبادئ الهبة عموماً أدت إلى تركيز المسؤولية. فلابد مثلاً من قبض العقار الموهوب لتتم الهبة، وبالنسبة لما يقسم من المشاع فإن الآراء كانت تميل لتقسيمه ليتم قبضه، كما أن الشريعة حثت الواهب على المضي في هبته وتلافت وضع العقارات في موضع يكون فيه الساكن غير المالك كما هو الحال في العمرى.

الفرائض

علم الفرائض وتقسيم التركة بين الورثة هو من أهم الحركيات التي أثرت في حجم الفريق ومن ثم في حجم العين والعقار. ولقد وجد المستشرقون في علم الفرائض مادة دسمة لهم وتفانوا في الهجوم على الإسلام من خلال هذا العلم. فبالنسبة لحجم **العقار**، يقول المستشرق بروجمان Brugman مثلاً: «لقد تميز قانون التركة في الإسلام بتفتيته الزائد للعقارات ... ففي الماضي، وفي الاقتصاد الريفي، وهو المنتشر في الامبراطورية الإسلامية، كان تأثيرها (أي قوانين التركة في الشريعة) غير مستحب لأنها أدت إلى تفتيت الأرض إلى قطع ذات مقاسات غير اقتصادية».[٢٥] ويقول المستشرق دوون هيي وورث Dunne Heyworth: «إن قوانين الوراثة (في الشريعة) هي أسوء عدو (للعقار) لاستحالة تقديم أي نظام للعالم الإسلامي لتقسيم الأرض بينما المسلمون يحافظون على وسيلة تقسيم الأرض والعقارات عند وفاة المالك. فأحد الأسباب الرئيسية للصغَر الشديد للممتلكات ووجود التجزؤات (للعقار) هو هذا النظام المقدس لوسائل الشريعة في التقسيم. فالقطعة أو الحصة ذات الهكتارات المتعددة لا يمكن تمييزها تماماً بعد جيلين. لذلك، فإن إحدى مزايا نظام الأوقاف هو حفاظها للعقارات مع بعضها البعض (وذلك لأنها منعت إنقسام الأراضي الزراعية)».[٢٦]

وأما بالنسبة لحجم **الفريق** فقد استنتج جوتين Goitein من دراسته للوثائق اليهودية في مصر بأن نظام الوراثة في الشريعة يؤدي إلى سوء حال المباني لعدم صيانة الملاك لها، فقال: «باستثناء القليل، فإن جميع الوثائق التي دونتها سلطات المسلمين أو اليهود على السواء في مصر تصف المنازل على أنها جماعية في ملكيتها وغير مقسومة (مشاع). وهذا يعني بأن أجزاء المنزل التي كونت أهداف العقود في العادة كانت وحدات حسابية وليست أجزاءً حقيقية من المبنى. فالمنزل قُسّم إلى أربع وعشرين سهماً إسمياً، وهذا التقسيم وضع على أساس الأربعة

والعشرين قيراطاً أو (الأربعة والعشرين) جزءاً من الدينار. وكما هو معروف، فإن نفس هذا التقسيم النسبي أخذ به نظام الوراثة في الشريعة الإسلامية. لذلك، فقد يكون السهم الذي انتقل بالبيع أو الهبة صغيراً جداً ... فعندما يغيب أحد الشركاء لمدة طويلة، كأن يسافر للهند أو لأسبانيا (الأندلس) للتجارة، أو أنه لا يستطيع، أو لا يريد أن يساهم في صيانة (المنزل) فإن المنزل سيتداعى (يخرب)، وبعد فترة تصير بعض أجزاءه غير قابلة للسكنى»،[٢٧] وقد دعم المستشرق فرني Fernea هذا الاستنتاج بدراساته على كل من العراق والنوبة. فيقول في الشركاء للعقار الواحد: «إنهم لا يستطيعون الاتفاق لا على سعر يبيعونه به (العقار) ولا على توزيع مصاريف الصيانة بينهم، لذلك كان من الأفضل لهم في أكثر الحالات نسيانه (أي العقار) بالكامل ليذهب كله للخراب».[٢٨]

أقرأت أخي القارئ أقوال المستشرقين السابقة؟ ألا تتضارب في استنتاجاتها؟ فالقولان الأولان بشأن حجم العقار يستنتجان بأن الشريعة قسمت العقارات إلى أجزاء صغيرة لا يمكن الإستفادة منها لصغرهما؛ أما القولان الأخيران بشأن حجم الفريق فيزعمان أن الشريعة تؤدي إلى زيادة أفراد الفريق المالك للعقار، وبذلك تتبعثر المسؤولية بينهم، مما يؤدي إلى سوء حال العقار لفقد الملاك الاهتمام بعقارهم. فمن منهم نصدق؟ هذان الاستنتاجان قد تعتريهما بعض الصحة، إلا أنهما بالغا في إظهار جانب واحد من نظام التركة في الشريعة. فكما سترى أخي القارئ، فإن مبادئ التقسيم في الشريعة ركزت المسؤولية بين أفراد الفريق الواحد وتلافت الفرق المتشاكسة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد وحدت مسؤولية العقار في فريق واحد، وبهذا أزدادت نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة. وهذه هي إحدى أسس التواجد المستقل. ولكن قبل شرح هذا الاستنتاج لنوضح الشفعة.

الشفعة

الحركيات السابقة بالإضافة إلى صفقات البيع والشراء أدت مع مرور الزمن إلى فِرَق ذات أحجام قد لا تناسب حجم العين، وهذا أمر لابد منه عند انتقال الملكيات بين أيدى الأجيال المتتابعة. لنضرب لذلك مثلاً: سئل فقيه في نازلة «عن رجل وهب أحد أولاده أرضاً وحازها له لكونه صغيراً في حجره، وتوفي الواهب بعد ذلك بنحو من خمسة أعوام، وبقي الموهوب له في كفالة أخيه الذي كان أكبر منه، وكان أخوه يعمل العمارة كثيرة من الأرض الموهوبة مما يلي حداً من حدودها إلى أن كبر الموهوب له وتزوج وولد له ثلاث بنات؛ ثم توفي وورثه أخوه المذكور وبناته، فتصدق الأخ بحظه في جميع متروك أخيه على بنات أخيه المذكورات، وتوفي بعد ذلك؛ فورقه (كذا وقد يكون: فورثه) عمه أخو والده، وقام العم وباع الموضع الذي كان يجعل فيه موروثه العمار (كذا) وكبرت البنات وأردن القيام على المشترى للقطيعة المذكورة برسم الهبة الذي بيدهن ورسم الصدقة، وتلك القطيعة المذكورة داخلة في الأرض الموهوبة، فهل لهن ذلك أم لا؟»[٢٩] وفي نازلة أخرى سئل فقيه «عمن تصدق ببيت في داره على ابنته بفناء معلوم بين يديه وبنصيب من الماجل والبير (البئر) والمرحاض، وصحت الصدقة، وتوفي المتصدق، وأراد ورثته المفاصلة في الدار وبيعها دون البيت المذكور».[٣٠]

أرأيت أخي القارئ في هذين المثالين كيف أن حجم الفريق في تغير مستمر عبر الأجيال بسبب الوفاة والولادة. وهكذا قد يزيد عدد أفراد المالكين وينقص بالنسبة للعقار الواحد. أي أن الهبة والوراثة والبيع والشراء وغيرهم من الحركيات أدت إلى زيادة عدد أفراد الفريق للعقار الواحد، فلابد إذن من وجود حركية تقوم بعمل العكس، أي تقلل من عدد أفراد الفريق لتتركز المسؤولية مرة أخرى في الفريق. هذه الحركية هي الشفعة. والشفعة، كما هو واضح من كتب الفقه، موضوع مهم لكثرة نوازله وتعمق الفقهاء فيه. فهو موضوع فقهي معقد مقارنة بالمسائل التي مررنا عليها. وقد اختلفت آراء الفقهاء فيه اختلافاً بيناً. وهذه الاختلافات ذات تأثيرات مختلفة على حجم الفريق، وبالتالي على البيئة، أي أن هذه الاختلافات بين آراء الفقهاء ليست كباقي الاختلافات التي ذكرناها في الفصلين السابقين، والتي لم تؤثر في حالة الأعيان في البيئة. لذلك سنتعرض للشفعة ببعض التفصيل دون الدخول في التفاصيل الخارجة عن دائرة بحثنا (المسؤولية).

ما هي الشفعة؟ الشفعة مأخوذة لغة من الشفع وهو الزوج، وقيل من الزيادة لأن الشفيع يضم ما يشفع فيه إلى نصيبه فكأنه كان وتراً فصار شفعاً، وقيل مأخوذة من الإعانة. وفي الشرع هي «استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه». فإذا أراد زيد بيع حصته من عقار يملكه مع بكر، فطلب بكر حصة زيد لنفسه، وكان بكر أولى بها من أي مشتر آخر بحكم الشركة، فنقول في هذه الحالة بأن بكراً شفيع في العقار وأن له حق الشفعة. فالشفعة إذن من أسباب الملك، وبها يتحول الملك من المشتري إلى الشفيع، ويحل الشفيع محل المشتري بحكم الأولوية.[٣١] والإشتراك في العقار هو العلة في ثبوت الشفعة، لأن العقارات ذات ملكية طويلة الأمد في العادة. أما الحكمة من الشفعة فهي دفع الأذى الذي يُتَوقع من دخول رجل أجنبي لم يكن بين الشركاء، وكذلك دفع النزاع المتوقع.[٣٢]

أحاديث الشفعة

لتسهيل الرجوع إلى أحاديث الشفعة سأذكرها مرقمة ثم أوضح بعض تعليقات الفقهاء عليها ثم اسرد آرائهم. والأحاديث هي:

الحديث الأول: «عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم. فإذا وقعت الحدود وصُرّفت الطرق فلا شفعة»، متفق عليه. وفي لفظ «إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة»، رواه البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجة. وفي لفظ: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»، رواه الترمذي وصححه.

الحديث الثاني: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قسمت الدار وحُدّت فلا شفعة فيها». رواه أبو داود وابن ماجة في معناه.

الحديث الثالث: «عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسَم رَبْعة أو حائط، لا يحلّ له أن يبيع حتى يؤذِن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك،

فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به»، رواه مسلم والنسائي وأبو داود. والرَبْعة هي تأنيث ربع، وهو المنزل الذي يرتبعون فيه في الربيع ثم سمي به الدار والمسكن.

الحديث الرابع: «عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور»، رواه عبد الله بن أحمد في المسند.

الحديث الخامس: عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جار الدار أحق بالدار من غيره»، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه.

الحديث السادس: عن الشريد بن سويد قال: «قلت: يارسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟ فقال: الجار أحق بسَقَبِه ما كان»، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، ولابن ماجه مختصر: «الشريك أحق بسقبه ما كان».

الحديث السابع: وعن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: الجار أحق بشُفعة جاره يُنْتَظَرُ بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً»، رواه الخمسة إلا النسائي.

الحديث الثامن: «وعن عمر بن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المِسْوَرُ بن مخرمة، ثم جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا سعد ابتع مني بيتيّ في دارك. فقال سعد: والله ما ابتاعها. فقال المسور: والله لتبتاعنّها. فقال سعد: والله ما أزيدك على أربعة آلاف مُنجّمة أو مُقَطَّعة. قال أبو رافع: لقد أعطِيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الجار أحق بسقبه ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أُعطى بها خمسمائة دينار. فأعطاها إياه»، رواه البخاري.[٣٣]

ونظراً للاختلاف المتوقع بين الفقهاء في إثبات الشفعة بالرجوع لهذه الأحاديث لابد لي من إعطاء فكرة عن تعليقات الفقهاء وأهل الحديث على الأحاديث الثمانية: فالحديث الأول متفق عليه، ويقول ابن قدامة فيه: «قال ابن المنذر: الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث جابر الذي رويناه (الحديث الأول) وما عداه من الأحاديث فيها مقال على أنه يحتمل أنه أراد بالجار الشريك فإنه جار أيضاً، ويسمى كل واحد من الزوجين جاراً، قال الشاعر ...». أما الحديث الثاني فقد قالوا بأن رجال أسناده ثقات.[٣٤] والحديث الثالث مشابه للأول. وحديث عبادة (الحديث الرابع) «أخرجه الطبراني في الكبير وهو من رواية اسحق عن عبادة ولم يدركه، وتشهد في ثبوت صحته الأحاديث الواردة في ثبوت الشفعة فيما هو أعم من الأرض والدار كحديث جابر ... ورجاله ثقات إلا أنه أعل بالإرسال». ويقول الشوكاني في الحديث الخامس: «وحديث سمرة أخرجه أيضاً البيهقي والطبراني والضياء، وفي سماع الحسن عن سمرة مقال معروف قد تقدم التنبيه عليه، ولكنه أخرج هذا الحديث أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه، والطحاوي وأبو يعلى والطبراني في الأوسط والضياء عن أنس، وأخرجه ابن سعد عن الشريد بن سويد بلفظ حديث سمرة المذكور». وفي المجموع: «وأجابو عن حديث سمرة بأن أهل الحديث اختلفوا في لقاء الحسن له. ومن أثبت لقاءه قال: إنه لم يرو عنه إلا حديث عقبة، وقد رواه الحسن عن سمرة».[٣٥] أما الحديث السادس فقد أخرجه عبد الرزاق والطيالسي

والدارقطني والبيهقي. وقال البغوي ليس في هذا الحديث ذكر الشفعة «فيحتمل أن يكون المراد به الشفعة، ويحتمل أن يكون أحق بالبر والمعونة».[٣٦] أما الحديث السابع فقد حسنه الترمذي، ولم يروه غير عبد الملك، وهو ثقة مأمون عند أهل الحديث، ولكن قد أنكر عليه هذا الحديث. وقال أحمد: هذا الحديث منكر. وقال الشافعي نخاف أن لا يكون محفوظاً. وقد احتج مسلم في صحيحه بحديث عبد الملك بن أبي سليمان وأخرج له أحاديث واستشهد به البخاري ولم يخرجا له هذا الحديث. وقال ابن معين: لم يروه إلا عبد الملك، وقد أنكرَه عليه. وفي هذا الحديث، ومن قوله «إذا كان طريقهما واحداً» دليل على أن «الجوار بمجرده لا تثبت به الشفعة بل لا بد معه من اتحاد الطريق، ويؤيد هذا الاعتبار قوله في حديث جابر وأبي هريرة المتقدمين، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة».[٣٧]

الآراء

قبل البدء في توضيح آراء الفقهاء أنوه على أن الفقهاء أرادوا بكلمة « الشركة » المشاركة في ملكية العين أو العقار، كرجلين أو أكثر يشتركان في عقار ما. أما «الخلطة» فقد أرادوا بها الشركة في حقوق العقار، كالشركة بين عدة أفراد في الطريق المملوك لهم، كالطريق غير النافذ، أو الشركة في مجرى أو مسيل مائهم. أما «الجوار» فأرادوا به التصاق عقار بآخر دون اشتراك العقارين المتجاورين في الحقوق.

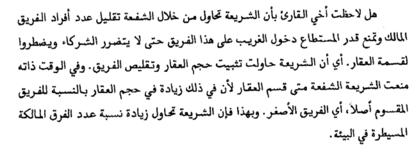
يتضح من الأحاديث السابقة أن تفسيرات الفقهاء للأحاديث قد تتفاوت. ووجوه التفاوت قد تقع في كل من الآتي: هل تكون الشفعة في المنقولات كالسيف والسيارة، أم أنها فقط في غير المنقولات كالدار والمزرعة؟ وهل تكون الشفعة في ما لا يقسم من غير المنقولات كالطريق الضيق والمرحاض الصغير، أم أنها في ما يقسم فقط؟ وهل الشفعة للجار أيضاً، أم أنها للشركاء فقط؟ وإذا كانت للشركاء، فهل هي للشركاء في العقار فقط، أم أنها أيضاً للشركاء في الطريق ومسيل الماء أي للخلطاء، وأيهما أولى؟ وإذا كان هناك أكثر من شريك في العقار بنسب متفاوتة كأن يملك أحدهم نصفها وآخر ثلثها وثالث سدسها، فكيف تكون الشفعة بينهم؟ الإجابات المختلفة على الأسئلة السابقة ذات تأثيرات مختلفة على حال العقار والبيئة.

لم يختلف العلماء في مشروعية الشفعة، فهي ثابتة بالسنة والإجماع[٣٨] إلا ما نُقل عن أبي بكر الاصم من إنكارها، وقال بأن في ذلك إضرار بأرباب الأملاك. ففي المجموع: «أما الإجماع فقد انعقد ولم يختلف العلماء على مشروعيتها إلا ما نقل عن أبي بكر الأصم من إنكارها، وفي ذلك يقول بعضهم: لا عبرة بقول الأصم ...». وقد قال الماوردي في الحاوي: «إن ما روي في الشفعة وإن لم يكن متواتراً فالعلم به مستفيض يصير به الخبر كالمتواتر، ثم الإجماع عليه منعقد، ...».[٣٩] والشفعة تجوز للمسلم والكافر عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك. «وخالف أحمد فقهاء مذهبه على أنه لا شفعة لكافر على مسلم، ...».[٤٠]

وقد قال جمهور الفقهاء إن الشفعة لا تجب إلا للشريك المقاسم في العقار، فإذا ملك زيد وبكر عقاراً، وقرر زيد البيع، فيقدم بكر لشرائها على غيره بالقيمة التي سيدفعها الغريب.


٨,٥

وذلك لأن الغريب قد يضر ببكر، أو قد لا يرتاح إليه بكر في استخدام العقار مما يضطر بكراً لقسمة العقار بعد دخول الغريب عليه . وهذا قد يرغم بكراً لإضافة مرافق جديدة للعقار. فإذا كان زيد وبكر مثلاً شركاء في استخدام المرحاض والممر، فقد يضطر بكر بعد القسمة إلى بناء مرحاض جديد أو استحداث ممر لأن هذه الأعيان ستقسم بين بكر والشريك الجديد، وقد لا يكون في نصيب بكر مرحاض أو ممر. لذلك يقول جمهور الفقهاء بأن الشفعة قبل القسمة. أما إذا وقعت الحدود، كأن تكون الدار المشاعة قد قُسمت، وعلم كل شريك نصيبه من الغرف والمرافق، وصرفت الطرق بينهم، فعلموا مداخلهم وممراتهم داخل المنزل، فلا شفعة بينهم. أي أن الجمهور من الفقهاء اشترطوا أن يكون الملك مشاعاً غير مقسوم للأخذ بحق الشفعة. وقد قال بهذا، كما جاء في المغني، كل من عمر، وعثمان، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، والزهري، ويحيى الأنصاري، وأبو الزناد، وربيعة، والمغيرة بن عبد الرحمن، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحق، وغيرهم. وفي المجموع إضافة لكل من أحمد وأبو ثور وابن المنذر. أما بالنسبة للجار فقد قالوا بأنه لا شفعة له.[41] فيقول ابن قدامة مثلاً: «ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. ... ولأن الشفعة ثبتت في موضع الوفاق على خلاف الأصل لمعنى معدوم في محل النزاع فلا تثبت فيه، وبيان انتفاء المعنى هو أن الشريك ربما دخل عليه شريك فيتأذى به فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته أو يطالب الداخل المقاسمة، فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق، وهذا لا يوجد في المقسوم. فأما حديث أبي رافع (الحديث الثامن) فليس بصريح في الشفعة، فإن الصقب القرب، ويقال بالسين والصاد. وقال الشاعر: «كوفية نازح محلتها، لا أمم دارها ولا صقب». فيحتمل أنه أراد بإحسان جاره وصلته وعيادته ونحو ذلك. وخبرنا صحيح فيقدم، وبقية الأحاديث في أسانيدها مقال».[42]

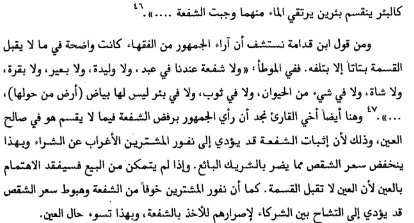

هل لاحظت أخي القارئ بأن الشريعة تحاول من خلال الشفعة تقليل عدد أفراد الفريق المالك وتمنع قدر المستطاع دخول الغريب على هذا الفريق حتى لا يتضرر الشركاء ويضطروا لقسمة العقار. أي أن الشريعة حاولت تثبيت حجم العقار وتقليص الفريق. وفي الوقت ذاته منعت الشريعة الشفعة متى قسم العقار لأن في ذلك زيادة في حجم العقار بالنسبة للفريق المقسوم أصلاً، أي الفريق الأصغر. وبهذا فإن الشريعة تحاول زيادة نسبة عدد الفرق المالكة المسيطرة في البيئة.

واستنتج الفقهاء أيضاً من الحديث الثالث من قوله صلوات الله وسلامه عليه: «فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به» بأن «فيه دليل على ثبوت الشفعة للشريك الذي لم يؤذنه شريكه بالبيع. وأما إذا أعلمه الشريك بالبيع فأذن فيه فباع ثم أراد الشريك أن يأخذه بالشفعة، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة ... وجمهور أهل العلم أن له أن يأخذ بالشفعة ولا يكون مجرد الإذن مبطلا لها. وقال الثوري والحَكَم وأبو عبيد وطائفة من أهل الحديث: ليس له أن يأخذه بالشفعة بعد وقوع الإذن منه بالبيع. وعن أحمد روايتان ...». وتفصيل هذا الاختلاف أمر يطول شرحه، ولكن الشريعة حاولت وزن الأمور لتلافي الإضرار بكل من الشريك البائع والشفيع مما يعطي الشفيع الفرصة للأخذ بالشفعة، وهذا يركز مسؤولية العقار في فريق أصغر.[43]

الشفعة في ما لا يقسم



وماذا عن الأعيان التي لا تُقسم كالسيف والدواب، أو العقارات التي لا تقبل القسمة مثل البئر الصغير أو الغرفة الصغيرة (الصور ٨,٥ إلى ٨,٧)؟ يستنتج بعض العلماء كأبي حنيفة من قوله صلى الله عليه وسلم «في كل ما يقسم» من ظاهر حديث جابر (الحديث الأول) ثبوت الشفعة في كل الأشياء المنقولة وغير المنقولة من الحيوان والجماد، حتى وإن لم تقبل القسمة.[٤٤] أما جمهور الحنابلة والشافعية والمالكية فلا يروا حق الشفعة فيما لا يقبل القسمة سواء كان منقولاً أو لم يكن. والسبب في هذا هو أن الشريك ربما دخل عليه شريك فيتأذى به، فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته، أو يطلب الداخل المقاسمة فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه، وهذا لا يوجد في المقسوم.[٤٥] فيقول ابن قدامة: «الشرط الثالث (أي للشفعة) أن يكون المبيع مما يمكن قسمته، فأما ما لا يمكن قسمته من العقار كالحمام الصغير والرحى الصغيرة والعضادة (ما يسد به حول الحوض والطريق) والطريق الضيقة والعراص الضيقة فعن أحمد فيها روايتان: أحدهما لا شفعة فيه، وبه قال يحيى بن سعيد وربيعة والشافعي؛ والثانية فيها الشفعة وهو قول أبي حنيفة والثوري وابن سريج، وعن مالك كالروايتين. ووجه هذا عموم قوله عليه السلام «الشفعة فيما يقسم» وسائر الألفاظ العامة، ولأن الشفعة ثبتت لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر لأنه يتأبد ضرره. والأول ظاهر المذهب لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة»، والمنقبة الطريق الضيق، رواه أبو الخطاب في رؤوس المسائل، وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «لا شفعة في بئر ولا فحل». ولأن إثبات الشفعة في هذا يضر بالبائع لأنه لا يمكنه أن يتخلص من إثبات الشفعة في نصيبه بالقسمة، وقد يمتنع المشتري لأجل الشفيع فيتضرر البائع، وقد يمتنع البيع فتسقط الشفعة فيؤدي إثباتها إلى نفيها. ويمكن أن يقال أن الشفعة إنما تثبت لدفع الضرر الذي يلحقه بالمقاسمة لما يحتاج إليه من إحداث المرافق الخاصة، ولا يوجد هذا فيما لا ينقسم. وقولهم: إن الضرر ههنا أكثر لتأبده، قلنا: إلا أن الضرر في محل الوفاق من غير جنس هذا الضرر، وهو ضرر الحاجة إلى إحداث المرافق الخاصة فلا يمكن التعدية، وفي الشفعة ههنا ضرر غير موجود في محل الوفاق، وهو ما ذكرناه فتعذر الإلحاق. فأما ما أمكن قسمته مما ذكرنا كالحمام الكبير الواسع البيوت بحيث إذا قسم لم يستضر بالقسمة وأمكن الانتفاع به حماماً فإن الشفعة تجب فيه، وكذلك البئر والدور والعضائد متى أمكن أن يحصل من ذلك شيئان كالبئر ينقسم بئرين يرتقي الماء منهما وجبت الشفعة ....».[٤٦]



ومن قول ابن قدامة نستشف أن آراء الجمهور من الفقهاء كانت واضحة في ما لا يقبل القسمة بتاتاً إلا بتلفه. ففي الموطأ: «ولا شفعة عندنا في عبد، ولا وليدة، ولا بعير، ولا بقرة، ولا شاة، ولا في شيء من الحيوان، ولا في ثوب، ولا في بئر ليس لها بياض (أرض من حولها)، ...».[٤٧] وهنا أيضاً أخي القارئ نجد أن رأي الجمهور برفض الشفعة فيما لا يقسم هو في صالح العين، وذلك لأن إثبات الشفعة قد يؤدي إلى نفور المشترين الأغراب عن الشراء وبهذا ينخفض سعر الشقص مما يضر بالشريك البائع. وإذا لم يتمكن من البيع فسيفقد الاهتمام بالعين لأن العين لا تقبل القسمة. كما أن نفور المشترين خوفاً من الشفعة وهبوط سعر الشقص قد يؤدي إلى التشاح بين الشركاء لإصرارهم للأخذ بالشفعة، وبهذا تسوء حال العين.

٨,٦



٨,٧



كان رأي الجمهور من العلماء بعدم جواز الشفعة فيما لا يقبل القسمة من العقارات أو الأعيان كالرحى أو تلك التي تقبل القسمة ولكن بضرر كالدكان الصغير والبئر الصغيرة، وذلك لأن إثبات الشفعة في مثل هذه الأعيان سيزيد من عدد أفراد الفريق المالك المسيطر. أما إذا كانت العين أو العقار مما يقبل القسمة كالدكان الكبير والمنزل فقد أثبتت الشفعة بناء على أمور عدة منها طبيعة الشراكة وهل الدار لها طريق مشترك وما إلى ذلك من حقوق. وفي كل الأحوال فإن آراء الجمهور من الفقهاء كانت تهدف إلى توحيد المسؤولية في فريق يتناسب في حجمه مع حجم العقار. والصور أمثلة توضح الأعيان والأماكن التي لا تقبل القسمة إلا بضرر. فالصورة ٨,٥ هي لبئر صغيرة في ساحة دار. فإذا ملكها أكثر من فرد فقد يقل عطاؤها لاختلافهم في طريقة استخدامها لصغرها. والصورة ٨,٦ لدكان صغير من مراكش وقد يتضرر أحد الشركاء إن قسم، والرسمة ٨,٧ لدكان من أيام الدولة العثمانية (رسم الرسام لويس) ويقبل القسمة لدكانين صغيرين لذلك فستثبت فيه الشفعة.

الشفعة في الخليط

ولكن الاختلاف بين العلماء هو فيما يقبل القسمة بضرر أو يقبل القسمة بتغير في حاله كالطريق أو العرصة. فهناك حديث رواه أبو سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الخليط أحق من الشفيع، والشفيع أحق من غيره».[48] كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة ولا ركع ولا رهوة». رواه أبو الخطاب من أصحاب الإمام أحمد في رؤوس المسائل (والمنقبة الطريق الضيقة تكون بين الدارين، والركع بضم الراء ناحية البيت من ورائه وما كان فضاء للسابلة والمارة، والرهوة الجوبة تكون في محلة القوم يسيل فيها ماء المطر وغيره).[49] لذلك فقد أثبت بعض الفقهاء الشفعة للخليط، كالشريك في الطريق ومسيل الماء. فقد استدل بعض الفقهاء من حديث جابر (الحديث الأول) أن الشفعة تثبت للخليط إذا لم يكن هناك شريك مقاسم في العقار أو لم يأخذ بها هذا الشريك، وقيل بأن الذين قالوا بهذا هم علي وعمر وعثمان وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وغيرهم.[50] ويقول ابن قدامة: « ... فأما الطريق فإن الدار إذا بيعت ولها طريق في شارع أو درب نافذ فلا شفعة في تلك الدار ولا في الطريق لأنه لا شركة لأحد في ذلك؛ وإن كان الطريق في درب غير نافذ ولا طريق للدار سوى تلك الطريق فلا شفعة أيضاً لأن إثبات ذلك يضر بالمشتري، ولأن الدار تبقى لا طريق لها. وإن كان للدار باب آخر يستطرق منه، أو كان لها موضع يفتح منه باب لها إلى طريق نافذ، نظرنا في طريق المبيع مع الدار، فإن كان ممراً لا تمكن قسمته فلا شفعة فيه، وإن كان تمكن قسمته وجبت الشفعة فيه لأنه أرض مشتركة تحتمل القسمة، فوجبت فيه الشفعة كغير الطريق. ويحتمل أن لا تجب الشفعة فيها بحال لأن الضرر يلحق المشتري بتحويل الطريق إلى مكان آخر، مع ما في الأخذ بالشفعة من تفويت صفقة المشتري، وأخذ بعض المبيع من العقار دون بعض، فلم يجز كما لو كان الشريك في الطريق شريكاً في الدار، فأراد أخذ الطريق وحدها. والقول في دهليز الجار وصحنه كالقول في الطريق المملوك، وإن كان نصيب المشتري من الطريق أكثر من حاجته؛ فذكر القاضي أن الشفعة تجب في الزائد بكل حال لوجود المقتضى وعدم المانع، والصحيح أنه لا شفعة فيه لأن في ثبوتها تبعيض صفقة المشتري ولا يخلو من الضرر».[51] وفي المجموع: «وأما الطريق المشترك في درب مملوك ينظر فيه، فإن كان ضيقاً إذا قسم لم يصب كل واحد منهم طريقاً يدخل فيه إلى ملكه فلا شفعة فيه؛ وإن كان واسعاً نظرت، فإن كان للدار المبيعة طريق آخر وجبت الشفعة في الطريق، لأنه أرض مشتركة تحتمل القسمة، ولا ضرر على أحد في أخذه بالشفعة، فأشبه غير الطريق. وإن لم يكن للدار طريق غيره ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا شفعة فيه، لأنا لو أثبتنا الشفعة فيه أضررنا بالمشتري لأنه يبقى ملكه بغير طريق، والضرر لا يزال بالضرر، والثاني: تثبت فيه الشفعة، لأنه أرض تحتمل القسمة، فتثبت فيها الشفعة كغير الطريق. والثالث: أنه إن مكن الشفيع المشتري من دخول الدار ثبت له الشفعة، وإن لم يمكنه فلا شفعة لأنه مع التمكين يمكن دفع الضرر من غير إضرار، ولا يمكن مع عدم التمكين إلا بالإضرار».[52]

وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية ثبوت الشفعة للجار «بشرط أن يكون شريكاً في الطريق محتجاً بآخر حديث جابر مرفوعاً: الجار أحق بشفعة جاره. قال: وهذا ظاهر كلام

أحمد في رواية أبي طالب حيث قال: إذا كان طريقهما واحداً شركاء لم يقتسموا، فإذا طرقت وعرفت الحدود فلا شفعة». [٥٣]

الشفعة للجار

قال الجمهور بأنه لا شفعة للجار، وأما من قالوا بثبوت الشفعة للجار كأبي حنيفة وأصحابه والثوري وابن أبي ليلى فقد احتجوا بأحاديث سمرة والشريد بن سويد وعبد الملك بن أبي سليمان وعمرو بن الشريد (الأحاديث الخامس والسادس والسابع والثامن). فقالوا في حديث الشريد بن سويد (الحديث السادس) في قوله «أحق بسَقَبه» أنه القرب والمجاورة. [٥٤] فيقول الكاساني: «ولنا ما روي أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أرض بيعت وليس لها شريك ولها جار، فقال عليه الصلاة والسلام: الجار أحق بشفعتها، وهذا نص في الباب. وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: الجار أحق بصقبه. والصقب الملاصق، أي أحق بما يليه وبما يقرب منه ...». [٥٥] وقد رد الكاساني على حديث جابر (الحديث الأول) بأن قال: «وأما الحديث فليس في صدره نفي الشفعة عن المقسوم لأن كلمة «إنما» لا تقتضي نفي غير المذكور. قال الله تبارك وتعالى: «إنما أنا بشر مثلكم»، وهذا لا ينفي أن يكون غيره عليه الصلاة والسلام بشراً مثله. وآخره حجة عليه لأنه علق عليه الصلاة والسلام سقوط الشفعة بشرطين، وقوع الحدود وصرف الطرق، والمعلق بشرطين لا يترك عند وجود أحدهما، وعنده يسقط بشرط واحد وهو وقوع الحدود وإن لم تصرف الطرق. ثم هو مؤول وتأويله فإذا وقعت الحدود فتباينت وصرفت الطرق فتباعدت فلا شفعة، أو لا شفعة مع وجود من لم ينفصل حده وطريقه، أو فلا شفعة بالقسمة ...». [٥٦] وكان رأي من لم يقل بثبوت الشفعة للجار كالشافعي وأحمد ومالك في تلك الأحاديث بأن المقصود بالجار هو الجار الأخص وهو الشريك المخالط «لأن كل شيء قارب شيأ يقال له الجار، كما قيل لامرأة الرجل جارة لما بينهما من المخالطة». وهناك رد قوي للشافعي في هذه المسألة. [٥٧] فإثبات الشفعة للجار إذا لم يكن خليطاً في أحد حقوق المبيع سيؤدي إلى زيادة حجم العقار مع تثبيت حجم الفريق المالك، وهنا قد لا تتركز المسؤولية، ولهذا لم يأخذ بها جمهور العلماء، والله أعلم.

المذهب الحنفي

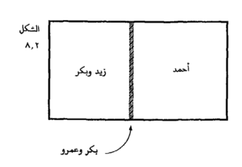
كما رأينا فإن الشفيع في المذهب الحنفي يختلف عن باقي المذاهب. فهو واحد من الثلاثة على الترتيب: الشريك والخليط والجار الملاصق. [٥٨] فإذا أراد بكر بيع نصيبه في المنزل الذي يملكه مع عمرو (شكل ٨,١) فالشفعة تكون لعمرو، فإذا تقدم عمرو وتقدم معه غيره لطلب الشفعة، كان عمرو هو الأولى بالأخذ بالشفعة لأنه شريك. فإن لم يوجد، أو لم يتقدم، أو تقدم وسقط حقه لسبب ما، فالحق بعده للخلطاء وإن لم يكونوا جيراناً ملاصقين، وهم جميع السكان في الطريق غير النافذ في الشكل (أحمد وداود وسعيد وحسن وعبد الله ومحمد). ويستوي الخلطاء، فلا فرق بين الجار الملاصق منهم وغير الملاصق (أي لا فرق بين



الشكل ٨,١

داود وحسن). فإن لم يوجدوا، أو لم يتقدموا، فالشفعة للجيران الملاصقين (وهم أحمد ومنصور وصالح ومحمود وداود). وإذا تعدد الجيران الملاصقون فكلهم في استحقاق الشفعة سواء، لا يفضل أحدهم على غيره بحسب طول الجزء الملاصق أو قصره (أي لا فرق بين منصور وأحمد). أما إذا تعدد الشفعاء، سواء كانوا شركاء في نفس العقار الذي بيعت حصته منه، أم كانوا جميعاً خلطاء، أو كانوا جيراناً ملاصقين، فإن العقار المشفوع فيه يقسم بينهم على السواء.[٥٩] وبهذا أخي القارئ يزيد عدد أفراد الفريق زيادة كبيرة. فإذا كانت دار في طريق غير نافذ كما في الشكل، ثم أراد أحدهم بيعه، فإن الدار إما أن تقسم بين الخلطاء، أو أنهم يصبحون جميعاً شركاء فيها إن هم جميعاً أصروا على الأخذ بالشفعة وتنازل عنها الشريك في العقار. أخي القارئ، تأمل قول الكاساني، فما قاله يلخص الشفعة في المذهب الحنفي، يقول: «... إن أسباب استحقاق الشفعة إذا اجتمعت يراعى فيها الترتيب، فيقدم الأقوى فالأقوى. فيقدم الشريك على الخليط، والخليط على الجار لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: الشريك أحق من الخليط، والخليط أحق من غيره؛ ولأن المؤثر في ثبوت حق الشفعة هو دفع ضرر الدخيل وأذاه؛ وسبب وصول الضرر والأذى هو الاتصال، والاتصال على هذه المراتب. فالاتصال بالشركة في عين المبيع أقوى من الاتصال بالخلط، والاتصال بالخلط أقوى من الاتصال بالجوار، والترجيح بقوة التأثير ترجيح صحيح. فإن سلم الشريك وجبت للخليط؛ وإن اجتمع خليطان يقدم الأخص على الأعم، وإن سلم الخليط وجبت للجار .... وبيان هذا في مسائل دار بين رجلين في سكة غير نافذة، طريقها من هذه السكة، باع أحدهما نصيبه، فالشفعة لشريكه لأن شركته في عين الدار، وشركة أهل السكة في الحقوق، فكان الشريك في عين الدار أولى بالشفعة. فإذا سلم، فالشفعة لأهل السكة كلهم، يستوي فيه الملاصق وغير الملاصق لأنهم كلهم خلطاء في الطريق. فإن سلموا فالشفعة للجار الملاصق، وعلى ما روي عن أبي يوسف إذا سلم الشريك سقطت الشفعة أصلاً. ولو انشعبت من هذه السكة سكة أخري غير نافذة فبيعت دار فيها فالشفعة لأهل هذه السكة خاصة، لأن خلطة أهل هذه السكة السفلى أخص من خلطة أهل السكة العليا، ولو بيعت دار في السكة العليا استوى في شفعتها أهل السكة العليا وأهل السكة السفلى لأن خلطتهم في السكة العليا سواء، فيستوون في الاستحقاق. وقال محمد رحمه الله: أهل الدرب يستحقون الشفعة بالطريق إذا كان ملكهم أو كان فناء غير مملوك ...».[٦٠]

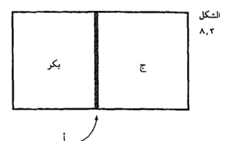
وعلى هذا الترتيب في الشفعة في المذهب الحنفي تخرج عدة مسائل ذات تأثيرات مختلفة في المسؤولية. فقد تُركّز المسؤولية أو تبعثرها، من هذه المسائل: «إذا كانت الدار بين رجلين (زيد وبكر في الشكل ٨،٢) ولأحدهما (بكر) حائط بأرضه في الدار بينه وبين آخر (عمرو)، فباع الذي له شركة في الحائط نصيبه من الدار والحائط، فالشريك في الدار (زيد) أحق بشفعة الدار، والشريك في الحائط (عمرو) أولى بالحائط لأن الشريك في الحائط ليس بشريك في الدار، بل هو جار لبقية الدار، والشريك مقدم على الجار».[٦١] ففي هذه الحالة نجد أن الحائط أصبح ملكاً لفريق خارجي تماماً (لعمرو)، أي ليست له أي علاقة بالموقع. فالحائط جسم غريب على كل من الجارين (أحمد وبكر)، وبهذا يخرج الحائط من الإذعاني المتحد لأن الفريق المالك (عمرو) غير الفريق المستخدم، وهما الجاران معاً (أي أحمد وبكر). إلا أن هذه حالة نادرة قد لا تحدث ابتداءً.



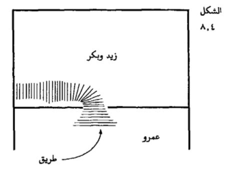
الشكل ٨،٢

ومن هذه المسائل التي تخرج من المذهب الحنفي للشفعة ما رُوي عن أبي يوسف فيمن «اشترى حائطاً بأرضه (الحائط أ في الشكل ٨,٣) ثم اشترى ما بقي من الدار (ج)، ثم طلب جار الحائط (بكر) الشفعة، فله الشفعة في الحائط (أ) ولا شفعة له فيما بقي من الدار (ج) لأنه لم يكن جاراً لبقية الدار وقت البيع، إذ الحائط حائل بين ملكه وبقية الدار، فلا تجب الشفعة له. وروي عن أبي يوسف في دار بين رجلين (زيد وبكر في الشكل ٨,٤)، لرجل (عمرو) فيها طريق، فباع أحدهما (زيد) نصيبه من الدار، فشريكه في الدار (بكر) أحق بالشفعة في الدار، ولصاحب الطريق (عمرو) الشفعة في الطريق، لأن الطريق إذا كان معيناً كان بمنزلة الحائط على ما ذكرنا، وهذا على الرواية التي تقول الشريك في الحائط جار في بقية الدار على ما ذكرنا فيما تقدم، والله أعلم».[٦٢] ففي هاتين الحالتين تركزت المسؤولية، وذلك لأن الجار (بكر) في الحالة الأولى لم يعطى الشفعة في الدار ولكن في الحائط، فكان الحائط بمثابة حاجز له عن الشفعة. أما في الحالة الثانية فإن الطريق داخل عقار آخر، وأصبح الطريق ملكاً للفريق المستخدم، وبذلك وضع في الإذعاني المتحد.

الشكل ٨,٣

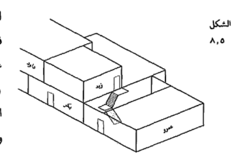


الشكل ٨,٤



ولنقارن الآن حق الشفعة في العلو والسفل بين المذهب الحنفي وبقية المذاهب فيما إذا أراد صاحب العلو البيع. فعند الشافعية في المجموع: « ... وإن كانت دار أسفلها لواحد وعلوها مشترك بين جماعة، فباع أحدهم نصيبه، فإن كان السقف لصاحب السفل لم تثبت الشفعة في الحصة المبيعة من العلو لأنه بناء مفرد، وإن كان السقف للشركاء في العلو ففيه وجهان، أحدهما لا تثبت فيه الشفعة، لأنه لا يتبع أرضاً، والثاني: تثبت لأن السقف أرض لصاحب العلو يسكنه، ويأوي إليه فهو كالأرض». وفي المغني من المذهب الحنبلي: « ... وإن بيعت حصة من علو دار مشترك نظرت، فإن كان السقف الذي تحته لصاحب السفل فلا شفعة في العلو لأنه بناء مفرد وإن كان لصاحب العلو فكذلك لأنه بناء مفرد لكونه لا أرض له، فهو كما لو لم يكن السقف له، ويحتمل ثبوت الشفعة لأن له قراراً فهو كالسفل».[٦٣] فهذه الآراء لا تؤدي إلى زيادة حجم العقار بالنسبة لحجم الفريق، ولكنها تؤدى إلى تثبيت حجم العقار وتقليص حجم الفريق، وبهذا تتركز المسؤولية أكثر. أما في المذهب الحنفي فإن الشفعة تؤول للجار السفلي إذا لم يأخذ بها أحد الشركاء، وبذلك يدخل الجار السفلي في الفريق المالك للعلو. هذا إذا كان طريق العلو من السفل. أما إذا كان طريق العلو في دار أخرى، أي أن لرجل علو في دار (ولنقل زيداً في الشكل ٨,٥)، وطريق هذا العلو في دار رجل آخر (عمرو) فبيع العلو «فصاحب الدار التي فيها الطريق (عمرو) أولى بشفعة العلو من صاحب الدار التي عليها العلو (أي أولى من بكر)، لأن صاحب الدار التي فيها الطريق شريك في الحقوق، وصاحب الدار التي عليها العلو جار، والشريك مقدم على الجار. فإن سلم صاحب الطريق الشفعة، فإن لم يكن للعلو جار ملاصق أخذه صاحب الدار التي عليها العلو بالجوار، لأنه جاره، وإن كان للعلو جار ملاصق (داود) أخذه بالشفعة مع صاحب السفل (بكر) لأنهما جاران ...».[٦٤] وبالطبع فإن لرأي كل من جمهور العلماء وعلماء المذهب الحنفي تأثيرات مختلفة على المسؤولية. فالرأي الأول لجمهور العلماء يؤدي إلى تركيز المسؤولية في الفرق وتعددها وبذلك تزداد نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة. أما آراء فقهاء الحنفية فقد تؤدي إلى زيادة حجم الفريق دون زيادة في حجم العقار مما قد يبعثر المسؤولية بين أفراد ذلك الفريق.

الشكل ٨,٥



الأنصباء أو الرؤوس

لنقل إن هناك عقاراً يشترك فيه أربعة أفراد بحصص مختلفة، كأن يملك الأول أربعين في المائة والثاني ثلاثين والثالث عشرين والرابع عشرة في المائة، فأراد الثاني بيع شقصه (نصيبه)، فكيف تكون الشفعة بينهم، هل تقسم الثلاثين في المائة بين الثلاثة بالتساوي، كل يأخذ عشر العقار، أي تؤخذ الشفعة بينهم على عدد الرؤوس؛ أم يأخذ الأول أكثر من الثالث، والثالث أكثر من الرابع، أي أن الشفعة تأخذ بقدر الأنصباء. أخي القارئ، هذه مسألة مهمة وذلك لأن أخذ الشفعة حسب الأنصباء يؤدي مع مرور الزمن من خلال عدة صفقات بيع إلى تقليل أفراد الفريق إلى شخص واحد، وبهذا تتركز المسؤولية فيه. أما إذا تم التقسيم بناء على عدد الرؤوس فإن العقار قد يستمر لفترة أطول بفريق ذي عدة أفراد.

كانت آراء المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة أن تكون الشفعة على قدر الأنصباء، أما الأحناف فقد رأوا أن تكون الشفعة على عدد الرؤوس. ففي المغني: «وإن كانت دار بين ثلاثة لأحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها، فباع أحدهم، كانت الشفعة بين النفسين على قدر سهامها». وفي هذا يقول ابن قدامة موضحاً: «الصحيح في المذهب أن الشقص المشفوع إذا أخذه الشفعاء قسم بينهم على قدر أملاكهم؛ اختاره أبو بكر، وروي ذلك عن الحسن وابن سيرين وعطاء، وبه قال مالك وسوار والعنبري وإسحاق وأبو عبيد، وهو أحد قولي الشافعي. وعن أحمد رواية ثانية أنه يقسم بينهم على عدد رؤوسهم، اختارها ابن عقيل، وروي ذلك عن النخعي والشعبي، وبه قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري وأصحاب الرأي، لأن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع، فإذا اجتمعوا تسووا كالبنين في الميراث وكالمعتقين في سراية العتق. ولنا أنه حق يستفاد بسبب الملك، فكان على قدر الأملاك كالغلة. ودليلهم ينتقض بالابن والأب والجد وبالجد مع الأخوة، وبالفرسان مع الرجالة في الغنيمة ...».[٦٥] وفي الموطأ: «الشفعة بين الشركاء على قدر حصصهم، يأخذ كل إنسان منهم بقدر نصيبه، إن كان قليلاً فقليل، وإن كان كثيراً فبقدره، وذلك إن تشاحّوا فيها، ...».[٦٦]

ومن المذهب الحنفي في بدائع الصنائع: « ... أما الذي يعم الحالين جميعاً فهو أن السبب أصل الشركة لا قدرها، وأصل الجوار لا قدره؛ حتى ولو كان للدار شريك واحد أو جار واحد، أخذ كل الدار بالشفعة، كثر شركته وجواره أو قل. وعلى هذا يخرج قول أصحابنا رضي الله عنهم في قسمة الشفعة بين الشركاء عند اتحاد السبب، وهو الشركة أو الجوار، أنها تقسم على عدد الرؤوس لا على قدر الشركة. وعند الشافعي رحمه الله على قدر الشركة في ملك المبيع، حتى لو كانت الدار بين ثلاثة نفر، لأحدهم نصفها وللآخر ثلثها ولآخر سدسها، فباع صاحب النصف نصيبه، كانت الشفعة بين الباقين نصفين عندنا على عدد الرؤوس؛ وعنده أثلاثاً، ثلثاه لصاحب النصف، وثلثه لصاحب السدس على قدر الشركة، ...».[٦٧]

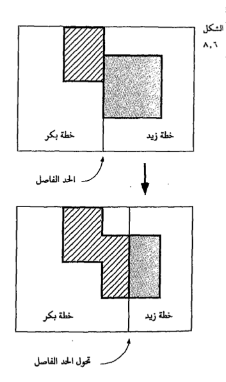
أما النوازل التي تشير إلى محاولة الشريعة لتركيز المسؤولية في فريق واحد فلا تنتهي. أذكر هنا هذه النازلة: فقد سئل ابن رشد عن رجلين لهما عرصة ملاصقة بإحدى جنباتها ببيت من دار رجل، وهواء ذلك البيت ملكاً لصاحبي العرصة. فباع أحد الرجلين نصيبه من العرصة ومن هواء البيت منذ عام. فطالب شريك البائع بالأخذ بالشفعة. فهل له ذلك في العرصة وهواء

البيت معاً حيث أنه يسكن على بعد ثلاثة عشر ميلاً من العرصة وقد بلغه بيع شريكه لنصيبه عند وقوعه؟ فأجاب ابن رشد : «الذي أراه أن تكون الشفعة واجبة في الجميع، لأن هواء البيت تابع للعرصة كرقيق الحائط وآلة الرحا على اختلاف في ذلك، ولا تنقطع لنحو العام، ....».[٦٨]

أرأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة تحاول تركيز المسؤولية بتقليص عدد أفراد الفريق وتثبيت حجم العقار. ومتى قسم العقار تحاول الشريعة أن لا يزيد حجم الفريق. وهذا سيؤدي مع مرور الزمن إلى ارتفاع نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة. وهذا هو التواجد المستقل. وأخيراً، كانت هناك عدة شروط لأخذ الشفعة، وجميعها تؤدي إلى تركيز المسؤولية في فريق واحد، ولا داعي لشرحها هنا، فمثلاً، الشفعة لا تقبل التجزئة، فليس للشفيع أن يأخذ بعض العقار المبيع ويترك بعضه جبراً على المشتري.[٦٩]

التشاح والقسمة

ما ذكرناه سابقاً من حركيات أدت مع الزمن إلى فرق ذات أحجام كبيرة قد لا يتفق أفرادها. أي أن التشاح بين الشركاء أمر لا مفر منه في بعض الأحوال.[٧٠] فكثرة أفراد الفريق تعني أن كل واحد منهم له مصالحه التي قد لا تلائم الآخرين. لذلك، فكلما كبر حجم الفريق كلما توقعنا ازدياد الخلاف بين أفراده. والإتفاق بين الأفراد كما هو معلوم في صالح العقار، أما الاختلاف فسيسيء إلى حاله. وعليه فإن قرار تقسيم العقار إلى عقارات أصغر في حالة التشاح بين الشركاء إذا لم يتضرر العقار معناه تقسيم الفريق الكبير إلى فرق أصغر بعقارات أصغر، وبذلك ترتفع نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة، ولكن الأهم من هذا هو أن هذا التقسيم سيُوثّق العلاقة بين الفريق والعين، وهذا في صالح العين. لنقل بأن هناك محلا كبيراً يملكه ثلاثة إخوان ويؤجرونه لغيرهم. فإذا ظهر خلاف بينهم فقد لا يتفقوا على صيانة المحل، وقد يخرج المستأجر ويبقى المحل مهملاً من غير إيجار لأن مسؤولية البحث عن مستأجر ستتبعثر بينهم. أما إذا قسم ذلك المحل إلى ثلاثة دكاكين صغيرة بحيث يكون لكل واحد منهم دكانه الخاص به، فإن اهتمام كل فريق جديد صغير بالدكان الصغير سيزداد، فالفريق المالك يعلم أنه إذا لم يتصرف باستثمار محله فهو الخاسر، لذلك فسيتحرك ويبادر لصيانة ملكه.



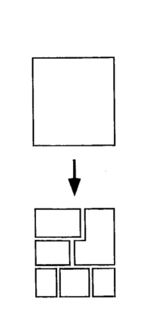
الشكل ٨،٦

أخي القارئ، إن جميع مبادئ الشريعة وأحكام القضاة وآراء الفقهاء أدت إلى تقسيم العقار وتقليل عدد أفراد الفريق المالك متى ظهر أدنى خلاف بين أفراد الفريق. وهذه الحركية أدت مع مرور الزمن إلى تبلور أعراف غيرت مقاسات العقارات بأقل تغيير عيني ممكن. أي أدت إلى تغيرات خطِّية بتلافي أكبر قدر ممكن من الهدم والبناء. ولكن ما هي التغيرات الخطية؟ أتذكر أخي القارئ بأننا عرفنا الخطة وقلنا بأنها المكان الذي يقع تحت تصرف فريق واحد. فهذه الدار خطة زيد، والتي تجاورها خطة بكر. وعندما تتجاور الخطتان فإن الدارين قد تلتصقان (الشكل ٨،٦). فإذا ما توفى زيد وورثه ابناه، وقرر أحد الأبناء بيع نصيبه ولم يأخذ الأخ بالشفعة، واشترى الجار (بكر) ذلك النصيب وضمه لخطته، نقول بأن هناك تغير خطي لأن الحد الفاصل بين الخطتين قد تغير موضعه. وبعد ذلك قد يقوم بكر ببعض التعديلات العينية في الدارين، أي يهدم بعض أجزاء الدارين ويبني أجزاءً أخرى لتصبحا داراً واحدة أكبر. وعندما

يفعل بكر ذلك فقد يضطر إلى هدم الكثير من الأسقف والحوائط وبناء حوائط أخرى، أو قد لا يهدم إلا القليل كفتح أبواب في بعض الحوائط. ومقدار ما يهدمه الفريق يعتمد على جودة المبنى من حيث التصميم، هل هو ملائم للتغير الخطي أم لا؟ فإذا لم يكن ملائماً فسيكثر الهدم والبناء، أما إذا كان ملائماً فسيقل، وقد يُكتفى بفتح باب وغلق آخر. وحركيات الشريعة في القسمة أدت إلى بيئة كثرت بها التغيرات الخطية بأقل قدر من الهدم والبناء. وهذه من حكمة الشريعة وعظمتها وذلك لأن التغيرات الخطية مسألة لا يمكن تلافيها بيئياً إن نحن أردنا بيئة ذات أعيان في الإذعاني المتحد، لأن انتقال الملكيات عبر الزمن وتغير الظروف المحيطة بالعين، كتحول الطريق من سكني إلى تجاري، تتطلب التغيرات الخطية لتتمكن المجتمعات من الإستفادة القصوى من أعيانها. ومبادئ الشريعة أدت إلى تغيرات خطية تحتاجها البيئة بحكم تغير الأجيال، كما فعلت هذا أكثر الأنظمة على وجه الأرض، ولكن ما يميز الشريعة عن غيرها من النظم هو أن هذه التحولات الخطية حدثت بأقل قدر ممكن من الهدم والبناء، أي بأقل التكاليف مع الحفاظ على العقار في الإذعاني المتحد. وسنترك مسألة الهدم والبناء للفصل القادم بينما نوضح التغيرات الخطية في هذا الفصل، وسنبدأ بشرح المبادئ التي استخدمها الفقهاء في القسمة، وهي كثيرة، وسأذكر أهمها، ولكن قبل ذلك لنُعرّف القسمة بنوعيها.

القسمة هي إفراز النصيب، وشرعاً هي «عبارة عن إفراز بعض الأنصباء عن بعض ومبادلة بعض ببعض ...». والقسمة على نوعين: الأول هو **قسمة تفريق**: وهو أن يقسم كل عقار وعين على حدة بين المتشاركين، لنقل بأن زيداً وبكراً وعمراً يملكون دكاناً وداراً ومزرعة. فقسمة التفريق تكون بأن يقسم كل من الدكان والدار والمزرعة إلى ثلاثة أقسام متساوية، وبذلك يصير نصيب زيد هو ثلث الدكان وثلث الدار وثلث المزرعة، وهكذا نصيب بكر وعمر. والنوع الثاني من القسمة هو **قسمة الجمع**، وفي هذا النوع من القسمة يتم فرز نصيب كل فرد من الشركاء وجمعه في عقار ما. فقد يأخذ زيد الدكان، ويأخذ بكر الدار، ويأخذ عمر المزرعة.[71] والآن لنشرح مبادئ القسمة، وسأذكر خمسة مبادئ فقط:

أولاً: بإمكان الشركاء تقسيم عقارهم كيف ما أرادوا دون تدخل خارجي إن هم اتفقوا فيما بينهم على التقسيم. فقد سئل فقيه عن مراعي قرى اتفق أهلها على قسمتها بينهم عن رضى من جميعهم بحسب حصصهم، وصار نصيب كل واحد منهم من أرباب تلك القرى معيناً معلوماً. فأجاب الفقيه بأن ذلك أمر ممكن طالما اتفق الشركاء.[72] فإذا قسمت مسارح القرى، وهي عقارات كبيرة الحجم، فما بالك بالأعيان الأصغر إذا لم يختلف الشركاء في القسمة، فهي من باب أولى أن يسلّم المجتمع بقبول قسمتها متى أتفق الشركاء عليها، حتى وإن كان فيه ضرر على بعض الشركاء كما قال بعض الفقهاء، لأن الشركاء يملكون الإضرار بأنفسهم في القسمة.[73] فالشريعة قدمت تراضي الشركاء على نتائج القسمة، أي أن قرارات القسمة بيد الفرق المستوطنة. ونتوقع في هذه الحالات أن يبحث الشركاء عما يرضيهم ويريحهم، وإذا لم يكن هناك تدخل خارجي فسيظهر **اتزان ملائم** بين حجم الفريق وحجم العقار وذلك لأنه إذا ما لاحظ أحد أفراد الفريق المالك أنه لا يستفيد من نصيبه فقد يطلب القسمة، وله ذلك كما سنرى. فإذا لم يكن أفراد الفريق الكبير على وفاق فإن العقار سيقسم إلى عقارات أصغر وبفرق أصغر، مما يزيد من نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة (الشكل ٨،٧).



الشكل ٨،٧

ومن جهة أخرى يكون للشركاء تعويض بعضهم البعض للحصول على نصيب أفضل أو للوصول لقسمة الجمع، ففي المجلة مثلاً: «إذا كان في تقسيم الدار أبنية إحدى الحصتين أعلى ثمناً من الحصة الأخرى، فإن أمكن تعديلها بإعطاء مقدار من العرصة فبها، وإلا فتعدل بالنقود». [٧٤] ولنضرب مثلاً منتشراً في البيئة التقليدية: إذا أراد الشريكان قسمة الدار، وكان لأحدهم دار تلاصق تلك الدار، وطلب الشريك الذي له الدار المجاورة أن يكون نصيبه بعد القسمة ملاصقاً لداره ليفتح باباً بين الدار ونصيبه، فلا بأس من ذلك إذا وافق الآخر حتى وإن فاضله، أي دفع له ما يقنعه بتبادل الحصص إذا وقع نصيبه في الطرف الآخر بعد الاستهام. قال ابن القاسم في هذا: «لا بأس بالتفاضل في قسمة التراضي، فيأخذ هذا طائفة من الدار ويأخذ هذا طائفة على أن يزيد أحدهما للآخر عرضاً أو حيواناً بعينه نقداً أو مؤجلاً أو عيناً نقداً أو إلى أجل موصوفا، ولا يجوز على دين موصوف إلا أن يضربا له أجلاً، ...». [٧٥] فالشريعة هنا قسمت العقار المشترك وأباحت التفاضل بين الشركاء للوصول إلى عقار أصغر بفريق أصغر. وفي المذهب الحنفي يُجبر الشريك على تبديل موقع نصيبه حتى يتمكن الشريك الملاصق من فتح باب بين داره وذلك النصيب إذا لم يكن هناك ضرر على الشريك المجبر. [٧٦] وهذا الرأي مشابه للرأي السابق في نتائجه، فلم تتغير نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة، إلا أن أحد الشركاء قد أجبر.

ثانياً: إذا طلب أحد الشركاء القسمة وامتنع الآخرون فإن العقار سيقسم إذا لم يكن هناك ضرر على العقار. قال الشافعي: «وإذا كانت الدار أو البيت بين شركاء، فسأل أحدهم القسمة ولم يسأل ذلك من بقي، فإن كان يصل إليه بالقسم شيء ينتفع به، وإن قلت المنفعة، قسم له وإن كره أصابه (كذا، وقد يكون الأصح: أصحابه)، وإن كان لا يصل إليه منفعة ولا إلى أحد لم يقسم له». وقد سئل ابن لب (فقيه مالكي ت ٧٨٢) «عن فندق بين رجلين في قرية يحده من جهاته الأربع جنات وطريق وليس فيه علو، وإنما فيه بيوت وسقائف للدواب، وهو بين الرجلين بالسواء، فذهب أحدهما إلى قسمته، وامتنع الآخر من ذلك، وقال إن في قسمته ضرراً. فهل يجبر الممتنع من القسمة عليها أم لا؟ فأجاب: يجبر على القسمة من أباها إذا طلبها أحد الشريكين، إلاّ أن يثبت أن القسمة في الفندق تعود بالضرر، ...». [٧٧] ويقول ابن رجب الحنبلي: «إن ما يقبل القسمة من الأعيان إذا طلب أحد الشريكين قسمته أجبر الآخر عليها وعلى التزام كلفها ومؤنها لتكميل نفع الشريك، ...». [٧٨] فهذا المبدأ، وهو إجبار الشركاء على القسمة إن طلب أحدهم ذلك، يحث الشريك على الاتفاق مع شركائه وتلافي الخلاف بإرضائهم، وهذا في صالح العقار، وإلا فإن العقار سيقسم بينهم بناءً على طلب أحدهم. وبهذا لابد وأن يكون الفريق ذو الأفراد المتفقين هو الفريق المالك المسيطر على العقار على الدوام، وإلا قسم العقار، أي أن العقار دائم الخضوع لفريق أفراده متفقون فيما بينهم.

ليس هذا فحسب، ولكن لكل واحد من الشركاء أن يطلب تدخل السلطة في عملية القسمة. فإن فعل ذلك يحق للسلطة أو من يمثلها التدخل في القسمة. فالمادة ١١٢٩ من مجلة الأحكام العدلية مثلاً تقول: «الطلب في قسمة القضاء شرط، فلا تصح القسمة جبراً من الحاكم إلا بطلب أحد أصحاب الحصص». أرأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة تحاول الوزن بين حجم العقار وحجم الفريق. فهي تحاول أن تجعل العقار بأكبر حجم ممكن دون خلاف الشركاء. ومتى

ظهر الخلاف أو تضرر أحد الشركاء قسم العقار لكي لا يبقى تحت رحمة فريق منشق على نفسه. وستتأكد لك هذه الفكرة من باقي هذا الفصل. لنقرأ المبدأ الثالث من القسمة.

ثالثاً: إذا اختلف الشركاء في أمر لا يتعلق بالقسمة ولكن قد يؤثر على نتائجها فلابد من القسمة. وهذا يعني أن تحايل أحد الشركاء مثلاً لتأجيل القسمة أمر غير وارد. فقد سئل فقهاء قرطبة عن شريكين طلب أحدهما القسمة وتغيب الآخر عمداً، فحكموا بأن للقاضي الأمر بالقسمة وتوكيل رجل ليقبض نصيب الشريك الغائب.[79] وسئل ابن رشد عن دار بين شريكين يسكنها أحدهم منفرداً، فطلب الشريك الذي لا يسكن الدار قسمتها واشترط إخلاء الدار لذلك. فقال الشريك الساكن: «قم الآن تقسم معي دون تأخير ولا تأن، فإذا انقسمت نقلتُ جميع ثقلي وأثاثي إلى سهمي منها»، وأثبت هذا الشريك أن الدار تقسم بلا ضرر، أما الشريك غير الساكن فقد أبى إلا الإخلاء لقسمة الدار. فأجاب ابن رشد: «إذا انقسمت الدار دون أن تُخلى من غير مؤنة، وكان ذلك ينقضي من ساعته أو إلى الحد الذي يؤجل إليه في الإخلاء إذا وجب، فلا يجب إخلاؤها».[80] أي أن الشريعة أزالت جميع العقبات الممكنة لقسمة العقار وبأسرع وسيلة ووقت ممكنين حتى لا يبقى العقار تحت رحمة فريق أفراده متشاكسون.

رابعاً: إذا ملك رجل عقاراً كغرفة مثلاً داخل عقار شركاء آخرين وأرادوا القسمة أو البيع، فلا يجبر مالك ذلك العقار (الغرفة) على البيع أو القسمة لمجرد وجود عقاره داخل عقار أكبر. فقد سئل المازري رحمه الله (ت ٥٣٦) عمن تصدق ببيت من داره على ابنته بفناء معلوم بين يديه وبنصيب من الماجل والبئر والمرحاض، وصحت الصدقة وتوفي المتصدق، وأراد الورثة المفاصلة في الدار وبيعها دون البيت المذكور. فأجاب بأن مالك البيت والنصيب من الماجل والبئر والمرحاض لا يجبر على البيع معهم.[81] فهذا الحكم أخي القارئ ينتهي بعقار صغير (وهو البيت الذي تملكه البنت) داخل عقار أكبر تملكه جماعة أخرى. فكما ترى، فإن الحكم الذي صدر لم يأخذ بعين الأعتبار وظيفة المبنى وموقعه وحجمه وما إلى ذلك من أسئلة بيئية، ولكنه ركز على احترام رغبة وحقوق الفريق الصغير، أي احترام حرمة عقاره، رغم أن هذا سيزعج الفريق الأكبر. وهذا سيؤدي إلى الحوار بين الفريقين ثم الاتفاق، أو الخلاف الذي سيحل إما برضوخ مالك العقار الأكبر لاحترام وجود البيت الذي تملكه البنت، وإما إلى اقتناع مالكة البيت ببيعه. ولكن المهم في الموضوع هو أن مبادئ القسمة في الشريعة لا تتغير بغض النظر عن كبر أو صغر الفريق أو العقار. فالأساس هو العدل واحترام حرمة الفريق مهما صغر وأينما وُجد عقاره حتى وإن كان داخل عقار فريق أكبر. وهذا ليس هو الحال، كما هو معلوم، في أيامنا هذه لأن العدالة تميل دفتها إلى مصلحة الأكثرية في البيئة. فالأسئلة التي تثار في أيامنا هذه لحل مثل هذه المسائل تدور حول مقدار الضرر على الناس وكثرتهم وعلى الأعيان والعقارات وحجمها وموقعها ثم الحكم. فإذا اتضح أن الضرر البيئي كبير فإنه يقدم على مصلحة الفرق الصغيرة في الحجم. أما في الشريعة فالنظرة تختلف: فتُقَدّم حرمة الفرد والعدل في حقه على كل الأضرار العينية البيئية مهما كان حجمها كما رأينا في نزع الملكية. فالنظرة هي أن مصلحة الفرد والعدل في حقه تؤدي إلى اهتمامه بأعيانه. فصلاح فريق هو صلاحٌ لكل الفرق، وهذا يؤدي إلى صلاح أعيان البيئة، وليس العكس.

خامساً: المهايأة، وهي قسمة المنافع بين الشركاء في العقار، وهي نوعان: مهايأة أو مقاسمة الزمان ومهايأة أو مقاسمة المكان أو الأعيان. ففي مهايأة الزمان يتفق الشريكان على سكنى الدار مناوبة، كأن يسكن هذا سنة والآخر سنة أخرى؛ أو على زراعة أرضهما، كأن يزرعها هذا سنة والآخر سنة أخرى. أما مهايأة المكان فهي أن يتفقا على سكنى الدار كليهما، أحدهما في العلو والآخر في السفل، أو يزرعا الأرض هذا نصفها والآخر نصفها الآخر، وهكذا. ويقال للمهايأة بالنون (مهانأة) لأن كل واحد هنأ صاحبه فيما أراده، وقيل بالياء لأن كل واحد هيّأ للآخر ما طُلب منه.[٨٢] فالمهايأة إذن وسيلة وضعتها الشريعة لاستغلال العقار والمحافظة على العقار دون قسمته متى اتفق الشركاء. أما إذا طلب أحد الشريكين المهايأة والآخر القسمة فإن القسمة تقدم على المهيأة. أي أن الشريعة تلافت هنا أيضاً وضع العقار في موقف قد يختلف فيه أفراد الفريق المالك المسيطر.

ومن جميع هذه المبادئ نستنتج أن الشريعة تحاول الحفاظ على العقار دون انقسام طالما اتفق أفراد الفريق المالك، ولكنها تقسم العقار مباشرة عند أدنى اختلاف بين الشركاء. فهي بذلك تتلافى وضع العقار تحت رحمة فريق منشق على نفسه لكي لا يسوء حاله. وبترك الحرية لأفراد الفريق للاتفاق، ولأن الأفراد يعلمون مصالحهم في العقار، فإن هذه الحرية ستأتي بالاتزان المناسب بين حجم العقار وحجم الفريق، فلا داعي لتدخل طرف خارجي لإيجاد هذا الاتزان. فقد يكون الاتزان المناسب لفندق ما هو فريق مكون من ثلاثة أفراد يثقون ببعضهم لصلة الرحم بينهم أو للصداقة التي تربطهم. وقد لا يكون الفريق المكون من ثلاثة إخوان ملائم لنفس هذا الفندق لأنهم كثيروا الخلاف فيما بينهم. أو قد يكون العكس تماماً. فلا أحد يستطيع إيجاد العلاقة الملائمة بين حجمي الفريق والعقار إلا بترك ذلك للفرق تحت مظلة مبادئ الشريعة.

إنقسامية العين

كما قلنا سابقاً فإن الأعيان أو العقارات على نوعين: نوع يقبل القسمة ونوع لا يقبله. فبالنسبة لما يقبل القسمة فإن الشريعة دفعت الشركاء للإتفاق وإلا وضعوا في موقف حرج. فإذا حدث نزاع مثلاً بين الشركاء في عدة عقارات في مواقع مختلفة وذات قيم مختلفة كأن تكون هناك ثلاث دور ودكانان في مواضع مختلفة من المدينة وتقدر بأسعار مختلفة فحينئذ تقسم كل العقارات قسمة تفريق لا قسمة جمع إذا طلب أحد الشركاء ذلك. فقد سئل ابن القاسم: «أرأيت دوراً بين قوم شتى أرادوا أن يقسموا، فقال رجل منهم: إجعلوا نصيبي في دار واحدة. وقال بقيتهم: بل يجعل نصيبك في كل دار؟ فقال (أي ابن القاسم): سألت مالكاً عن الشركاء يريدون قسم دورهم، فقال: إن كانت الدور في موضع واحد رأيت أن يُجعل نصيب كل واحد في دار، يُجمع نصيبه في دار واحدة في موضع واحد، ولا يفرق أنصباءهم في كل دار. وإن كانت مواضعها مختلفة مما تشاح الناس فيها للعمران أو لغير العمران، رأيت أن تُقسم كل دار على حدتها...».[٨٣] فهذا الرأي الذي يؤدي إلى قسمة جميع العقارات (إذا لم يكن هناك ضرر من القسمة) متى اختلف الشركاء لابد وأن يرغمهم على الاتفاق، وإلا فإن النزاع

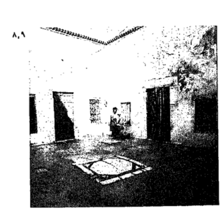
بينهم سيؤدي إلى نتائج قد لا ترضيهم، ولكن هذه النتائج عادلة، بالإضافة إلى أنها في صالح العقارات لأن المحصلة هي تفتيت العقار الكبير إلى عقارات أصغر في الإذعاني المتحد. أرأيت أخي القارئ كيف أن الشريعة تدفع الشركاء إلى الاتفاق وإلاّ قُسم العقار، والاتفاق في صالح العين.[٨٤]

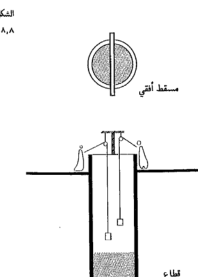

٨،٨

الصورة ٨،٨ من أصيلة بالمغرب مثال لعرصة منزل وبها ماجل وهو مكان تجمع فيه المياه. فهل يقسم هذا الماجل إن أريد قسمته أو قسمة الدار التي بها الماجل؟ وما تأثير ذلك على حجم الفريق المالك المسيطر وتركز المسؤولية؟

أما بالنسبة للأعيان التي لا تتقبل القسمة إلا بتلفها كالطاحونة والثوب والزمردة والسرج، أو العقارات التي تقسم ولكن بضرر الشركاء ضرراً بيناً كما في قسمة المرحاض والقناة والغرفة الصغيرة، فإن جمهور الأحناف والشافعية والحنابلة لم يروا القسمة بإرغام الشريك، لأن ذلك سيضر جميع الشركاء بإتلاف العين. فإذا كانت هناك قناة ومعها أرض، قسمت الأرض وتركت القناة على الشركة إذا كان في قسمتها ضرر.[٨٥] فهذا الرأي يحمي جميع الشركاء من الضرر، إلا أنه في الوقت ذاته قد يفتح المجال لبعض أفراد الفريق في التمادي في الإهمال مما يؤدي إلى سوء حال العقار، وفي هذه الحالة، فهناك بعض الآراء التي تقول بأن الشريك يجبر على بيع ما لا يقبل القسمة إذا طلب الآخر ذلك، وهو ظاهر كلام أحمد ومالك.[٨٦]

أما فقهاء المذهب المالكي فقد اختلفت آراؤهم في قسمة ما لا يقسم. فيقول القرافي (ت ٦٨٤) بأن قسمة هذه الأعيان جائزة بالتراضي، حتى وإن أدى ذلك لتلفها لأن للآدمي إسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في إضاعة المال وغيره. وسئل ابن القاسم (ت ١٩١) عن أرض «قليلة بين أشراك كثيرة إن اقتسموها فيما بينهم لم يصر ما في حظ أحدهم إلا القليل الذي لا يُنتفع به؛ أتقسم بينهم هذه الأرض أم لا في قول مالك؟ قال: قال مالك: تقسم بينهم وإن كره بعضهم، ومن دعا إلى القسم منهم قسمت الأرض بينهم وإن لم يدع إلى ذلك إلا واحد منهم، ...».[٨٧] والظاهر هو أن الخلاف بين الفقهاء في قسمة ما لا يقبل القسمة هو تفسير قوله سبحانه وتعالى في سورة النساء: «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ، مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (الآية ٧)». فيقول ابن العربي (ت ٥٤٣) في هذه الآية إن فقهاء المالكية اختلفوا فيها، فمنهم من يرى أن القسمة المؤدية إلى إبطال المنافع كابن كنانة، لابد منها إذا طلب أحد الشركاء ذلك، ومنهم من كان يرى أن ذلك لا يجوز كابن القاسم.[٨٨] ويلخص ابن الرامي هذا الخلاف فيقول: «الأصل في ذلك قوله سبحانه تعالى «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»، فبنى ملك (مالك) رحمه الله تعالى على هذه المسألة فقال: يقسم الحمام والماجل (الصورة ٨،٨) والبيت والأرض والدكان الصغير في السوق إذا كان أصل العرصة بينهم وإن لم يقع لواحد منهم ما ينتفع به. قال ملك في المجموعة: وقد عمل بذلك أهل المدينة حتى أن بعضهم لا ينتفع به. وقال ابن القاسم: وأنا أرى كل ما لا ينقسم إلا بضرر ولا تكون فيه منفعة من دار أو أرض أو حمام أنه لا يقسم ويباع ويقسم ثمنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار، ... وروى ابن حبيب عن أبي حنيفة مثل قول ملك، ... وهذا قول شاذ، لم يقل به أحد من أصحاب ملك إلا ابن كنانة، ... وقال مطرف (ت ٣٥٦): الذي آخذ به إن كان بعضهم ينتفع بسعة سهمه، ويضيق على بعضهم لقلة سهمه فيقسم بينهم كما قال ملك، وإن كان لا ينتفع واحد منهم لقلة سهمه فيباع ويقسم الثمن ...».[٨٩] وقد سئل ابن زرب (ت ٣٨١) عن دار مشتركة لا تحتمل القسمة فدعا أحد الشركاء البيع صفقة، فهل


٨،٩



الشكل ٨،٨

يجبر الثاني على ذلك، وإذا بلغت ثمناً ما، فهل للذي لم يدع للبيع شرائها؟ فأجاب: «للذي لا يرغب في البيع منهما ضمها بذلك الثمن، وكان أحق بذلك ممن بلغها ولم يزد، ...».[٩٠]

وعلى هذا يمكننا القول بأن رأي أكثر المالكية وباقي المذاهب هو بيع ما لا يقبل القسمة من العقارات إذا طلب أحد الشركاء ذلك، وبهذا تتحول ملكية ذلك العقار إلى فريق آخر أفراده متفقون، أو ربما إلى فريق أصغر، وبذلك تتركز المسؤولية في الفريق المالك الجديد. أما إذا لم يُبَع العقار، وبالذات إذا كان مكاناً كالدكان أو البيت الصغير فإن القسمة قد تقع على الشركاء، وهذا سيدفعهم للاتفاق خوفاً من القسمة. وإذا لم يتفقوا وقسم العقار الصغير بينهم فإن الجزء المقسوم ذو فائدة للبيئة، لأنه قد يُضَمّ للعقار المجاور كما سنوضح في التحولات الخطية. أي أن جميع الآراء تعود بالنفع للبيئة.

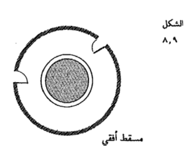
وأخيراً، فإن حرص العلماء على القسمة دون الإضرار بالشركاء وتلافي جبر الشريك على البيع أتى بحلول بيئية وضعت تلك الأعيان التي لا تقبل القسمة في الإذعاني المتحد مرة أخرى وبإرضاء جميع الشركاء بالإستفادة من ملكهم. فالبئر من الأعيان التي عادة ما توجد لخدمة عقار ما كالدار والأرض الزراعية، لذلك فإن قسمتها ضرر بالشركاء، وأما بيعها فضرر أكبر لأن الأرض ستبقى من غير ماء. فكيف كان الحل؟ يقول ابن الحاج (ت ٥٢٩): «قسمة البئر على ما يقتسمه الناس عندنا أن يضربوا في وسط أعلاه حائطاً، فيكون لكل واحد من البئر ما يلي داره (الشكل ٨,٨) ...». ولأن البئر لا يقدر على إحداث مثلها فقد كان ابن لبابة (ت ٣٣٠) يفتي ببناء جدار مستدير حول البئر وفتح باب إلى البئر من نصيب كل شريك في داره ليستقي منه متى أراد، ثم يغلق كل واحد منهما بابه (الشكل ٨,٩).[٩١]

لكن حرص العلماء للوصول إلى قسمة لا تضر بأحد الشركاء لم يتحقق دائماً. فقد يخطئ الشركاء ويضروا بعضهم البعض. فهناك طريقتان مثلاً لقسمة الحائط المشترك بين الجارين: الأولى هي أن يتفق الجاران على قسمتها عرضاً، وهناك رأيان لهذه القسمة: أحدهما يجيز القسمة لأن الحق لهما ولا يخرج عنهما وهو المشهور، والآخر لا يجيز القسمة لأن النصيبين غير مميزين، فلا يمكن لأحدهما الانتفاع من نصيبه دون الإضرار بنصيب الآخر، فإذا وضع أحدهما جذوعاً مثلاً على أحد جانبي الحائط كان ثقله على الحائط كله. والطريقة الثانية والتي يراها ابن قدامة هو أن يقسم الحائط طولاً ويُعَلّم بين نصيب الجارين بعلامة، فيكون نصيب هذا على يمين الحائط وذاك على شمال الحائط مثلاً، لأنهما إن قطعا الحائط بينهما أتلفا جزءاً منه.[٩٢]

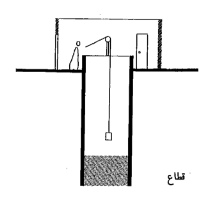
إن الفقهاء لم يكترثوا إلى نتائج القسمة كما قلنا، هل فيها ضرر على أحد الشركاء أم لا، لأنه ضرر يخص الشريكين. إلا أنهم ترددوا في الضرر المحدث من القسمة بين الشريكين في حق المرور. فقد سئل ابن القاسم: «أرأيت إن اقتسموا أرضاً بينهم على أنه لا طريق لواحد منهم في أرض صاحبه، وبعضهم إذا وقعت القسمة على هذا يبقى لا طريق له إلى أرضه؟ قال: لا يجوز هذا، ولا أرى هذا من قسمة المسلمين، ولا يجوز. وقد بلغني أن مالكاً كره ما يشبه هذا».[٩٣] «قلت (أي سحنون) هل يقسم الطريق في الدار إذا أبى بعضهم؟ قال (ابن القاسم) لا يقسم ذلك عند مالك. ... قلت: فالحمام أيقسم إذا دعا أحد الشريكين إلى القسمة وأبى ذلك

نظراً لأن الآبار أعياناً قد يصعب إحداث مثلها في نفس الموقع فقد كانت تعد في بعض الأحيان من الأعيان التي لا تقبل القسمة. لذلك حاول الفقهاء قسمتها ووضعها في الإذعاني المتحد مرة أخرى ودون الإضرار بالشركاء، كما في الشكلين ٨,٨ و ٨,٩. ولقد أثر موقع البئر على انقسام العقار مستقبلاً، لذلك نجد كثيراً من الآبار في المدن التقليدية تقع في زاوية الخطة. فقد تكون البئر في وسط المنزل ثم يقسم ذلك المنزل بعد أجيال بحيث تكون البئر متوسطة بين العقارات بعد القسمة ليستفيد منها الجميع وبذلك تأخذ زاوية كما في الصورة ٨,٩ من تونس. وكانت البئر توضع في غرف مخصصة لها في بعض الأحيان (الصورة ٨,١٠ من وادي ضرعة بالمغرب) إذا اشترك في استحداثها أكثر من فريق حتى يدخلها أولئك الذين استحدثوها فقط. فالبئر من الأعيان التي نجح المسلمون في وضعها في الإذعاني المتحد برغم زيادة عدد أفراد فريقها المالك المسيطر أحياناً.


٨,١٠



الشكل ٨,٩



شريكه؟ قال: قال مالك: ذلك يقسم. قلت: فما فرق ما بين الحمام والطريق والحائط إذا كان في ذلك ضرر عليهما، ومالك يقسم الحمام وفيه ضرر، ولا يقسم الطريق والحائط وفيه ضرر؟ قال: لأن الحمام عرصة، والطريق والحائط ليست لهما كبير عرصة، فإنما يقسمان على غير ضرر، فإذا وقع الضرر لم يقسما إلا أن يتراضيا جميعا ...»،[٩٤] فمن قول ابن القاسم في الفرق في قول مالك بين قسمة الحمام وقسمة الطريق نستنج أن هناك مبادئ للقسمة في الشريعة بالنسبة لحقوق الارتفاق.

الشكل ٨،١٠

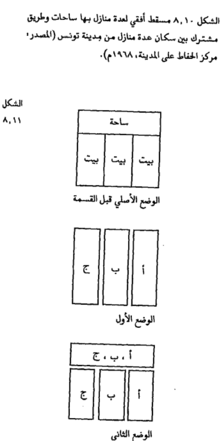


الشكل ٨،١٠ مسقط أفقي لعدة منازل بها ساحات وطريق مشترك بين سكان عدة منازل من مدينة تونس (المصدر: مركز الحفاظ على المدينة، ١٩٦٨م).

القسمة وحقوق الارتفاق

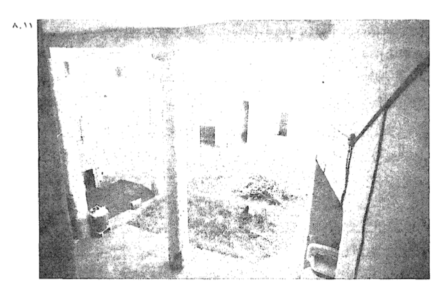
لقد كان هَمّ الفقهاء الأساسي في حل قضايا القسمة في العقار هو ارتفاق فريق بنصيب فريق آخر. فإذا قسمت دار بين اثنين، فإن القسمة قد تؤدي إلى نصفين بحيث يُحبَسُ أحد النصفين ولا يكون لصاحبها مخرج، أو قد يكون على أحدهما المرور في نصيب الآخر للوصول للطريق العام. أي أن القسمة ستَستحدث علاقة بين فريقين أو أكثر لم تكن موجودة قبلاً. لذلك فقد حرص الفقهاء على أن تنشأ هذه العلاقة على أسس سليمة منذ ولادتها. ولتوضيح تعامل الشريعة مع مضاعفات القسمة سنأخذ الساحة الداخلية أولاً كمكان في الإذعاني المتحد (وتسمى أيضاً بالفناء أو العرصة الداخلية أو وسط الدار أو الحوى، الصور ٨،١١ إلى ٨،١٣ والشكل ٨،١٠)، ثم نأخذ الطريق كمكان في الإذعاني الترخيصي (الصورتان ٨،١٤ و ٨،١٥ الشكل ٨،١٠)، وهذا الاختيار هو للتوضيح فقط. فالعكس حاصل في البيئة، أي أن الساحة قد توجد في الإذعاني الترخيصي، والطريق غالباً ما كان في الإذعاني المتحد. ومن هنا أخي القارئ لنهاية هذا الفصل سنركز على آراء المالكية أكثر من المذاهب الأخرى لأننا سنعرض لحالة دراسية من تونس عند الحديث عن التحولات الخطية.

الشكل ٨،١١

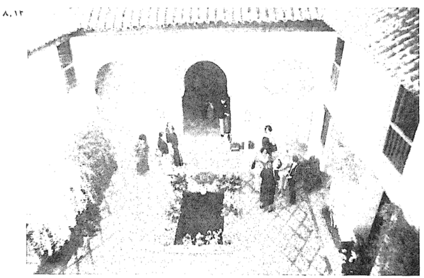


القاعدة في قسمة **ساحة الدار** عموماً هي أنه إذا تضرر أحد الشركاء من قسمة ساحة الدار فإن الساحة تعامل وكأنها عين لا تقبل القسمة برغم أنها تقبل القسمة، ولقد رأينا اختلاف أحكام الشريعة بين ما يقبل القسمة وما لا يقبلها. فإذا كانت هناك دار بها بيوت مثلاً وساحة بينهم، فيقول ابن القاسم بأنه لا بأس بقسم البناء (البيوت) بالقيمة والساحة بالذراع إذا تساوت الساحة في القيمة والذراع (الوضع الأول في الشكل ٨،١١). أما إن كانت الساحة متفاضلة، أي أن بعض أجزائها أفضل من بعض بحيث يصعب العدل بين الشركاء في القسمة، فإن القسمة لا تجوز، ويقسم البنيان بينهم ويشتركون في الساحة (الوضع الثاني في الشكل ٨،١١). ويوضح ابن القاسم ذلك فيقول: «فإن أرادوا قسمة البناء والساحة معاً، فإن كان يصير لكل واحد منهم حصته من الساحة ما يتنفع به في مدخل ومخرج ومربط دابة وغيرها قسمت الساحة مع البناء، وإن كان يصير فيها لبعضهم ما ينتفع به، ويصير لبعضهم نصيب لا منفعة به في دخوله وخروجه فقط، قسم البناء وتركت الساحة لانتفاعهم، ولأقلهم نصيباً من النفع بالساحة ما للأكثر، سكن معهم أو لم يسكن». وعندما سأل سحنون عن التساوي بين الشركاء في الانتفاع من الساحة: «أرأيت إن كان أحدهم قليل النصيب، فكان الذي يصير له من الساحة قدر مدخله ومخرجه وقدر طريقه فقط، وبقيتهم يصير حظ كل واحد

٨،١١



٨،١٢



لقد عامل الفقهاء الساحة وكأنها عين لا تقبل القسمة إذا تضرر أحد الشركاء من القسمة بأن يبقى نصيبه من غير ارتفاق برغم إمكانية قسمتها متى قرر الشركاء ذلك. والصور أمثلة لساحات دور من مناطق مختلفة؛ فالصورة ٨،١١ من مدينة عنيزة (تصوير يوسف العوهلي)، والصورة ٨،١٢ لمنزل من غرناطة ويقال إنه كان مسكن لوالدة آخر حاكم من المسلمين بغرناطة. والصورة ٨،١٣ من تونس. فإذا أمكن قسمة هذه الساحات بعد قسمة البيوت التي في تلك الدور وتوفرت لكل قسمة ممرها ومسيل مائها وما إلى ذلك من حقوق الارتفاق سواء كان خاصا بها أو من خلال عقارات أخرى فإن الساحة تقسم، وإلا تبقى مشتركة بينهم. وهذا ينطبق على الطريق غير النافذ أيضا. فالصورة ٨،١٤ ترينا طريقا غير نافذ من مدينة تونس ويصعب قسمته إن حاول السكان من حوله فعل ذلك. ففي هذه الحالة قد يحاول أحد الفرق الساكنة من حوله امتلاكه ولكن عليه أن يعطي سكان الدور الأخرى حق المرور. والصورة ٨،١٥ من سيدي بوسعيد ترينا موقع بوابة تؤدي إلى ساحة مشتركة وكأنها طريق غير نافذ. فهذه الساحة يمكن قسمتها بين الشركاء دون إضرار بأحدهم، لذلك تقسم إن أرادوا ذلك. وجميع هذه الاحتمالات للساحة أو الطريق غير النافذ تنتهي بالعقار سواء قسم أو لم يقسم إلى الإذعاني المتحد.

٨،١٣



٨،١٤



٨،١٥



منهم من الساحة ما ينتفع به (كأن يربط دابته مثلا)، فأرادوا القسمة؟ قال (ابن القاسم): لا تقسم الساحة لأن (الرجل) القليل النصيب إن اقتسموا لم يرتفق بأكثر من المدخل والمخرج، وهم يرتفقون بأكثر من ذلك؛ وإنما مرتفق الساحة بينهم كلهم، القليل النصيب والكثير النصيب في ذلك سواء في الانتفاع بالساحة».[٩٥]

وسبب التمييز بين البيوت والساحة في القسمة هو الحاجة للارتفاق، وليس لأن الأول مسقوف الثاني مكشوف، فقد عومل السطح وكأنه غرفة مسقوفة إذا لم يكن هناك داع للارتفاق بها، لذلك فإن السطح يدخل في القسمة. ففي الإعلان بأحكام البنيان: «فإن كانت دار بين أقوام فيها بيوت وساحة ولها غرفة (والغرفة في العادة في العلو) وسطوح بين يديها، فقسموا البناء على القيمة وأبقوا الساحة، فالسطح يقوم مع البناء (أي يحسب وكأنه بناء) وتقوم الغرفة بما بين يديها من المرافق. ولصاحب العلو أن يرتفق بساحة السفلي كارتفاق صاحب السفلي، ولا مرفق لصاحب السفلي في سطح الأعلى، إذ ليس من الأفنية؛ ويضيف القاسم قيمة السطح والغرف مع قيمة البيوت التي تحت الغرف».[٩٦]

فإذا قسمت الساحة والبيوت (الوضع الأول في الشكل ٨,١١) فإن كلاً من الساحة والبيوت سيوضعان في الإذعاني المتحد وبفرق أصغر، ويقوم كل فريق بالإستفادة من ساحته منفرداً، لأن القسمة حولت داراً كبيرة إلى أماكن أصغر. فهنا تلافت الشريعة تكوين مكان مشترك بين السكان وبذلك تركزت المسؤولية في كل العقارات. أما إذا قسمت البيوت دون الساحة (الوضع الثاني في الشكل ٨,١١)، فإن القسمة ستؤدي إلى بيوت وغرف في الإذعاني المتحد بفرق صغيرة، إلا أن الساحة توضع أيضاً في الإذعاني المتحد، ولكن بفريق مكون من سكان البيوت المحيطة بالساحة، وبهذا تكون مسؤولية الساحة مشتركة بينهم. أي أن فريق الساحة لازال فريقاً مستوطناً (الصورة ٨,١٦). وبهذا تكون الساحة كالطريق غير النافذ من حيث الحقوق، أي يملكها ويسيطر عليها الساكنون من حولها كفريق واحد. لذلك نتوقع أن تكون العلاقة بين أفراد الفريق المالك المسيطر على الساحة مشابهة للعلاقات بين أفراد الفريق المالك المسيطر على الطريق غير النافذ.

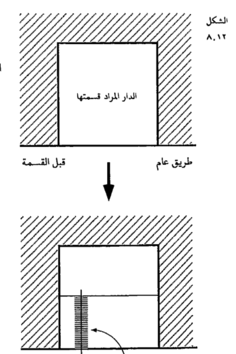
٨,١٦



نرى في الصورة ٨,١٦ من اسطنبول مبنى قديماً قد تم تقسيمه بين عدة فرق وأجّرت بيوته كمحلات وبقيت الساحة الظاهرة في الصورة وبئر الماء مشتركة بين الفرق، فقام كل فريق باستخدام فناء محله.

هل تذكر أخي القارئ كيف كانت العلاقة بين أفراد الفريق المالك في الطريق غير النافذ، وكيف سيطروا عليه؟ فقد قلنا إن الشريعة لجأت إلى إذن الشركاء، أي اتفاقهم للحكم على كل فعل قام به أحدهم في باطن الطريق، وأن الشريعة لم تأخذ بمبدأ الضرر للحكم على جواز فعل أحدهم لاشتراكهم في ملكية ذلك المكان ومنافعه، وأن السيطرة الإجماعية هي الوسيلة لحل الخلاف بين الشركاء في كل فعل بباطن الطريق، وأن السيطرة الجماعية هي الوسيلة لحل الخلاف في كل فعل بظاهر الطريق. ونفس هذه العلاقات طبقت في الساحة وبنفس الاختلافات بين العلماء. يقول ابن الرامي إنه إذا تساوى الشركاء في تصرفهم في الساحة، فقال صاحب النصيب الكثير لصاحب النصيب القليل: «تتصرف في الساحة على قدر حظك (أي نصيبك)». ففي هذه المسألة قولان، أحدهما يقول بأن للشركاء التصرف في الساحة على التساوي، والآخر يقول بأنهم يتصرفون على قدر الأنصباء، والمشهور هو الأول وبه العمل. قال ابن القاسم: «وإن أراد بعضهم أن يطرح بين يدي باب غيره العلف والحطب، لم يكن له ذلك إن كان في الدار

سعة عن ذلك، ...». ومن جهة أخرى، إذا أراد بعض الشركاء أن يبني في الساحة بقرب بيته شيئاً ينتفع به فليس له ذلك، وللشركاء منعه حتى إن كان ذلك في فناء بيته.[97] ففي حاشية ابن عابدين رأي يقول بأن الساحة في الدار التي بها عشرة بيوت ولرجل فيها بيت واحد وللآخر الباقي، وتنازع الشريكان في الساحة، فإن الساحة تقسم بينهم نصفين إذا لم يكن لأحدهما بينة وجُهل أصل الملك. أما إذا مات رجل وتقاسم أولاده البيوت فالساحة بينهم على قدر البيوت. وفي شرح الطحاوي: «ولو كان العلو في يد أحدهما والسفل في يد آخر، والساحة في أيديهما، ولم يكن لهما بينة، وحلفا، وكل منهما يدعي الجميع، يترك السفل في يد صاحبه، والعلو كذلك، والساحة لصاحب السفل، ولصاحب العلو حق المرور في رواية. وفي رواية أخرى الساحة بينهما نصفان. ... لأنهما استويا في استعمال الساحة في المرور ووضع الأمتعة وكسر الحطب ونحو ذلك، ولم تكن في يد أحدهما دون الآخر، وهما في ذلك سواء، فتُنصف بينهما كالطريق لأن الترجيح بالقوة لا بالكثرة».[98] وإذا راجعنا أقوالاً مشابهة بشأن الساحة سنستنتج أخي القارئ أن السيطرة على الساحة كانت مشابهة لتلك التي بين الشركاء في الطريق غير النافذ. أي أن الشريعة حرصت على أن يسيطر على الساحة الفريق المستوطن. أرأيت ما فعلته الشريعة أخي القارئ؟



الشكل ٨,١٢

والآن لنأخذ **الطريق** كمكان في الإذعاني الترخيصي لتوضيح تعامل الشريعة مع مضاعفات القسمة.[99] وتتلخص في حالتين: الحالة الأولى هي وصول الشركاء إلى القسمة دون الإضرار بأحدهم، والثانية هي القسمة بإضرار أحدهم. ففي **الحالة الأولى** لم تعترض الشريعة على قسمة العقار بحيث يصير الطريق لأحد الشركاء وحق المرور فيه للآخر أو للآخرين. فإن اقتسم الشريكان داراً بتراض (الشكل ٨,١٢) وأخذ أحدهما مقدم الدار والآخر مؤخرها على أن لا طريق لصاحب المؤخر إلى الخارج، ورضيا بأن له حق المرور، وحُدّد موضع الباب، جاز ذلك على ما شرطا ورضيا.[100]

أما إذا اقتسما داراً (**الحالة الثانية**) وسكتا عن حقوق الارتفاق كالمدخل والمخرج ومصب الماء، ووقعت هذه المرافق في نصيب أحدهما، وبعد زمن منَع الذي في نصيبه هذه المرافق الآخر من الانتفاع بها وأضر ذلك به، فهناك ثلاثة أقوال: الأول هو قول ابن القاسم (ت ١٩١) في المدونة بأن القسمة تصح ويشتركان في حقوق الارتفاق على أن تكون رقبة المرافق (الممر والدرج ومسيل الماء والقناة ونحوها) للذي صارت المرافق في نصيبه. والقول الثاني لابن حبيب (ت ٣٢٨) وهو أن القسمة تنقض حتى يتبين مخرج كل واحد منهما ومدخله ومجرى مائه. والقول الثالث لعيسى بن دينار (ت ٢١٢) وهو أنه إذا تمكن الذي لا باب له ولا مجرى من فتح بابه وإجراء مائه (في دار أخرى مثلاً) من غير ضرر أقِرّت القسمة على حالها، وإن لم يتمكن من ذلك فُسِخت القسمة.

وللتوضيح أقول: إن الشريعة تلافت التدخل في الحالة الأولى عندما اختار الشريكان القسمة وأقرت اختيارهما لوضع هذه المرافق في الإذعاني الترخيصي رغم أن الشريعة تفضل الإذعاني المتحد، فقد تكون تركيبة بنيان العقار في وضع تصعب فيه قسمة يكون الطريق فيها في الإذعاني المتحد، فأقرت الشريعة الإذعاني الترخيصي. أما في الحالة الثانية، ولأن طبيعة

العقار المقسوم قد لا تساعد أيضاً على وضع المرافق في الإذعاني المتحد، أو لأن الشريكين لم يختارا ذلك، فقد كانت الآراء الثلاثة تدعوا لإزالة الضرر. ولكن هل لاحظت أخي القارئ بأن الآراء الثلاثة في الحالة الثانية تحاول إعادة الطريق إلى الإذعاني الترخيصي لتستقر العلاقة بين فريقي العقارين المستحدثين الخادم والمخدوم. فالعلاقة بين هذين الفريقين، كما ذكرنا في الفصول السابقة، متأثرة بخاصية الاحتوائية التي تؤدي إلى ظهور علاقة الهيمنة بينهما. ولتستقر العلاقة بين الفريق المالك المسيطر والفريق المستخدم حاولت الشريعة إزالة هذه الهيمنة. لذلك، فقد جُمدت العلاقة بين الفريقين، فلا يكون لأي منهما استحداث أي فعل مضر بالآخر دون موافقته. وقد تم ذلك بطريقتين: **الأولى** هو أن الفريق المالك المسيطر لا يحق له أن يمنع الفريق المستخدم من المرور. فإذا أراد صاحب الدار التي بها الطريق (أي الفريق المالك المسيطر) أن يغير أي شيء في داره كأن يقسمها أو يبيعها فليس له أن يؤثر على حق المرور كيف ما كان.[١٠١] فقد وقفت الشريعة مع الفريق المستخدم ضد الفريق المالك في أي فعل ضار بالمستخدم قد يقوم به المالك. فإذا كانت دار بداخل دار أخرى أو خلفها مثلاً، وطريق الدار الداخلة في الدار الخارجة، فأراد أهل الدار الخارجة تحويل موضع الباب أو تضييقه وفي ذلك ضرر على أهل الدار الداخلة كأن تطول عليهم مسافة السير مثلاً، فإن ذلك لا يكون لأهل الدار الخارجة. أما إذا لم يكن هناك ضرر على أهل الدار الداخلة من تغيير موضع الباب، كأن يكون أقرب إليهم، فقد اختُلف في ذلك على قولين: الأول هو أن ذلك لهم، وليس لأهل الدار الداخلة أن يمنعوهم لانتفاء الضرر. والثاني هو أن ذلك ليس لهم إلا برضى أهل الدار الداخلة.[١٠٢]

أما الطريقة الثانية لتجميد العلاقة بينهما فهي منع الفريق المستخدم من إحداث أي شيء في ذلك المرفق دون موافقة الفريق المالك. فإذا قسم أهل الدار الداخلة منزلهم إلى قسمين مثلاً، وأراد أهل كل نصيب منهم فتح باب في نصيبه إلى الطريق لأن لهم الممر، فلأهل الدار الخارجة منعهم، وهو المشهور، وهناك رأي آخر يقول بأن لأهل الدار الداخلة فتح الباب إذا كان الحائط ملكاً لهم.[١٠٣]

والذي يتضح من هذه الأحكام بشأن الطريق بين الدارين هو أن الممر أصبح قَيْد على كل من الفريقين المالك والمستخدم. وهذه العلاقة تشبه تلك التي بين الفريقين المتجاورين أو المتقابلين في الشارع والمبنية على تراكم القرارات وترتيب واستقرار العلاقة بين الفرق المتجاورة على شكل حقوق أو قيود متتالية (وقد تحدثنا عنها في الفصل والسادس). والخلاصة هي أن الهيمنة المتوقعة بين الفريقين المستحدثين قد تقلصت، هذا إن لم تلغ تماماً، وذلك بتجميد الوضع، فلا يحدث أي تغيير يضر أحدهما إلا بموافقة الآخر. وقد تعتقد أخي القارئ من هذا العرض بأن الفريق المستخدم يشارك في السيطرة على الطريق. أقول: هذا غير صحيح، وذلك لأن للفريق المسيطر أن يتصرف في الطريق، كأن يبني فيه، ولكن دون الإضرار بحق مرور الفريق المستخدم.[١٠٤] وكما قلنا سابقاً، فإن أي عين تميزت العلاقة بين فِرَقها بالاتفاق فهي عين في حالة جيدة، وكلما زاد الاتفاق بين الفريقين كلما اقترب العقار من الإذعاني المتحد. وهكذا توحدت مسؤولية تلك القناة وذلك المسيل والممر ليتحسن حالهم عينياً وليزداد الارتباط بين الفرق المالكة المسيطرة والفرق المستخدمة اجتماعياً كما سنرى.

التغيرات الخِطِّية

التغيرات الخطية كما شرحنا سابقاً هي مجموعة تحولات الخطوط الفاصلة بين الخطط عن مواضعها إلى مواضع أخرى كما يحدث عندما يبيع رجل جزءاً من داره لجاره، فتتحول حدود الملكية من موضعها إلى موضع آخر، بالإضافة إلى استحداث خطوط فاصلة جديدة كما يحدث بعد قسمة العقار. وقد نتجت هذه التغيرات الخطية من حركيتين: حركية الإنقسام وحركية الضّم. فنظام الوراثة في الشريعة كما رأينا كان يقسم العقارات إلى أجزاء أصغر عند اختلاف الشركاء. وإذا ما استمرت بعض عقارات البيئة في الإنقسام جيلاً بعد جيل فقد تنتهي إلى أجزاء أصغر وأصغر بحيث يصعب لملاكها الانتفاع منها، وذلك لأن كل جزء مقسوم سيقسم بعد جيل آخر وهكذا. وكما رأينا فإن بعض آراء فقهاء المالكية كانت ترى قسمة العقارات الصغيرة ذات العرصة كالدكان والمرحاض إذا أصر أحد الشركاء على القسمة، وأن هذه القسمة قد تؤدي إلى أجزاء لا يُنتفع بها أحياناً. وكما وضحنا سابقاً، فقد كانت هناك حركيات مضادة تقوم بتجميع ما قسم وهي الشفعة والبيع. وهذه الأجزاء الصغيرة من العقارات المقسومة كانت لها قابلية الإنضمام لعقارات مجاورة أكبر. لذلك فقد تغيرت الحدود الفاصلة بين العقارات عبر الأجيال تغيراً كبيراً وبأقل هدم وبناء ممكنين كما هو واضح في المثال القادم.

إن نظرة سريعة للمسقط الأفقي لأي مدينة تقليدية ستُظهر التحولات الخطية: فإذا نظرنا مثلاً للكتلة السكنية رقم ٤٤ في مدينة تونس (الشكل ٨،١٣) فسنرى في المسقط الأفقي لتلك الكتلة (شكل ٨،١٤) تحولاً خطياً بين المنزلين المرقمين بـ ٩ و ٥. فصاحب المنزل رقم ٩ اشترى غرفتين من مالك المنزل رقم ٥ أو العكس. كما سترى بأن أجزاء من المنزل ١٨ قد تحولت للمنزل ١٧، وكذلك من المنزل ٣٩ إلى المنزل ١. ومن الأمثلة الجيدة هو ما حدث بين الدارين ١١ و ١٢. فقد كانتا أساساً داراً واحدة قسمت إلى دارين، ثم بعد ذلك اشترى صاحب الدار ١١ جزءاً من الدار ١٠، واستُخدِم ذلك الجزء لإنشاء مدخل جديد للطريق غير النافذ رقم ٤. ومن جهة أخرى فإن أكثر الحوانيت المحيطة بهذا الحي كانت في الأساس بيوتاً ثم تحولت ولازالت في تحول إلى حوانيت كما هو موضح في الصورة ٧،١١٩، صـ ٢٦٩.

الشكل ٨،١٣



أما بالنسبة للعلو (الشكل ٨،١٦)، فستلاحظ أخي القارئ بأن مالك الدار رقم ٩ قد قسم داره إلى ثلاثة دور صغيرة (هي أ، ب، ج) حول الساحة الوسطى. وعلى النقيض من هذا التقسيم، فإن المنزل رقم ٣٠ كان في الأصل منزلين في الدور العلوي ثم ضُمّا مع بعضهما ببناء

الشكل ٨،١٥

الشكل ٨،١٤



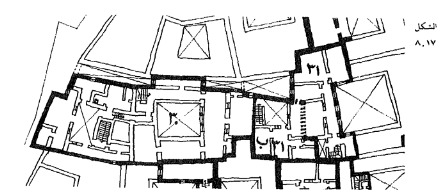
إن رسومات هاتين الصفحتين الثلاث هي لكتلة بنائية بتونس القديمة (الكتلة ٤٤ في الشكل ٨,١٣، ص ٣٢١). فالرسمة في الشكل ٨,١٤ بالصفحة المقابلة هي الدور الأرضي، والرسمة ٨,١٦ بهذه الصفحة هي الدور العلوي لتلك الكتلة، وكلتاهما توضحان التغيرات الخطية بين الدور المتجاورة كما هو موضح بالشكل ٨,١٥ بالصفحة المقابلة. حيث أن الخطوط المسودة أمثلة لمواضع التغير الخطي بين العقارات المتجاورة (المصدر: مركز الحفاظ على المدينة بتونس، تم الرفع سنة ١٩٦٨م).

درج بينهما وذلك لأنهما كانا في مستويين مختلفين (الشكل ٨,١٧ بالصفحة التالية). أما المنزل رقم ٣١ فقد كان تابعا لمالك الدار ٣١ في الدور الأرضي بناءً على رسومات مركز الحفاظ على المدينة بتونس لعام ١٣٨٨، وعندما زرت الموقع سنة ١٤٠٣ كان قد تحول وصار ملكاً لصاحب الدار العلوي (الدار ٣١ ب في الشكل ٨,١٧). وكلما نظرت أخي القارئ إلى هذا الحي بتونس أو غيره ستجد الكثير من التغيرات الخطية.

الشكل
٨,١٦



الشكل ٨،١٧



أخي القارئ؛ قد نفهم الآن سبب اعوجاج الخطوط الفاصلة بين العقارات في المدن التقليدية، فمن النادر أن ترى سمت حوائط عدة منازل على خط واحد مستقيم لأن كل منزل ذا حدود مختلفة عن غيره. وهذا بالطبع مضاد لخطوط ملكيات العقارات في عصرنا الحالي، حيث ترى استقامة الخط الذي يجمع سمت حوائط عشرات المنازل مؤكداً بذلك سيطرة الفرق الخارجية. أما هنا في هذا الحي بتونس فلا ترى ذلك، ولكنك ترى استقلالية كل فريق مالك يظهر واضحاً في خطوط ملكيته. فالمعلومات السابقة الشرح حول تغيّر حجم كل من الفريق والعقار، بالإضافة لما رأيناه الآن في هذا الحي يبلور لنا أسباب هذه الاعوجاجات. فهذه الاعوجاجات والخطوط التي قد تبدو عشوائية لم تُخطط، ولكنها نمت وتبلورت من خلال الاتفاقات بين الجيران. فهي إذن صيغت بقرارات الفرق الساكنة. ومن البدهي أن لا تكترث قرارات الفرق الساكنة وأفعالها لدقة انتظام خطوط الملكية بين جميع عقارات الحي، ولكنها تكترث بالدرجة الأولى لما يحقق رغباتها. أي أن الفرق الساكنة قد تخلصت من التدخلات الخارجية التي قد تفرض عليها نوعاً من التقييد في الحدود والتي قد تتعارض مع مصالحها. فبرغم أن البيئة التقليدية التي تراها غير متحاذية ومتعامدة في خطوطها وتبدو للكثير من الدارسين بأنها غير منظمة، إلا أنها كانت واضحة ومنظمة في نظر ساكنيها، لأن مسؤولية صياغتها كانت بأيديهم هم. لنضرب مثلاً لتوضيح هذا؛ إذا فتحت أخي القارئ برادة (ثلاجة) زميل لك زرته في منزله، فستشعر بأنها غير منظمة، فلا تعرف أين هي الأجبان، ولماذا وضع زميلك البيض مكان الماء، ولماذا ألقى بقارورة الماء في الرف السفلي من البرادة، وهكذا. أما إذا فتحت برادتك أو برادة أهلك فستشعر بأن كل شيء قد وضع في مكانه، لأنك أنت الذي وضعت تلك الأشياء، أو أنك تعودت على مواضع تلك الأشياء. فإذا ما أعطيتُ لك قائمة من القوانين التي تُرغمك على تنظيم برادتك بناءً على تصميم البرادة واتباع تلك القوانين بحذافيرها فلن ترتاح، ولن تعطيك البرادة العطاء الكافي، وذلك لأنك شخص مختلف عن الآخرين، ولك متطلبات مختلفة. وهكذا المدينة التقليدية؛ فهي في نظر الدارسين لها من الخارج بيئة عشوائية غير منظمة، أما في نظر سكانها فهي بيئة مرتبة يعلمون كل صغيرة فيها لأن المسؤولية كانت بأيديهم هم.

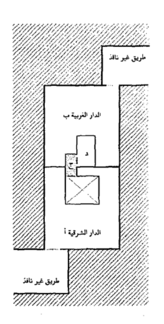
وهنا مسألة هامة؛ وهي لينة الخطط، فلابد للبيئة من أن تتغير لتلائم تغيّر متطلبات الملاك المتعاقبين عليها جيلا بعد جيل. فعائلة زيد بحاجة إلى منزل أكبر لأن عدد أفرادها ازداد مع مرور الأيام. وعائلة بكر تقلصت بسبب زواج بنات بكر أو خروج أبنائه. لذلك فقد يبيع

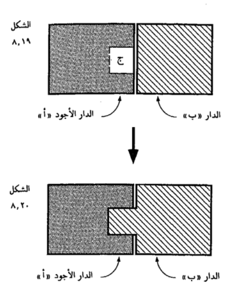
بكر جزءاً من داره لحاجته المالية لزيد الذي قرر التوسع في داره لأنه حول أحد بيوته الملاصقة للشارع إلى حانوت، وهكذا. فالتغيّر الدائم في متطلبات السكان سيؤثر على كل من أحجام العقارات وتنظيماتها الداخلية. ومقدرة البيئة على امتصاص هذه التغييرات هي من أهم المميزات المطلوبة في البيئة **المستقرة**، وهذه الميزة قد لا تتحقق في البيئة **المنظمة** التي تسيطر عليها جهة خارجية (وقد عرفنا كل من البيئة المستقرة والبيئة المنظمة في الفصل السادس وسنتحدث عنهما أكثر في الفصل القادم). فاللينة التي تحدثنا عنها في الفصل السابق، والتي مكنت السكان من صياغة الطرق في المدينة، هي أيضاً هنا في التغير الخطي. فاللينة بين العقارات أدت إلى تحولات خطية أشبعت رغبات المستخدمين المختلفة. أرأيت أخي القارئ بُعد نظر الشريعة ومقدرتها على تكوين هيكل بنائي ذي لينة تلائم أجيالاً متلاحقة. وهل لاحظت أيضاً بأن هذا حدث بتبادل بيوت وغرف بين الجيران كوحدات بنائية. فهذا يشتري غرفة أو غرفتين من جاره، وذاك يبيع نصف ساحته وثلاثة بيوت وهكذا، وهو موضوعنا القادم.

تدوين التغيرات الخطية

لقد قام الفقهاء بتدوين بعض التغيرات الخطية عند نزاع الجيران للاستفادة من تلك الفتاوي للحكم على النوازل المستقبلية. لذلك، فمن المنطق أن نقول أن أكثر التحولات الخطية لم تدون لأنها نتجت عن اتفاق الفرق المتجاورة. لكن بالإمكان رؤية آثار هذه الاتفاقات في المساقط الأفقية للأحياء (كما رأينا في تونس). أي أن التغيرات الخطية التي ذكرها الفقهاء هي بسبب الخلاف بين الجيران، وهذه تعطينا فكرة عن كيفية حدوث التحولات الخطية بنزاع أو باتفاق الفرق المستوطنة. وسأذكر الآن نازلة لتوضيح اندماج دارين لتصيرا داراً واحدة ثم تقسيمها مرة أخرى؛ كانت لرجلين داران كل واحدة منهما إلى ظهر الأخرى، ولا تشتركان في الطريق، فكل واحدة منهما تفتح إلى طريق غير نافذ (الداران أ، ب في الشكل ٨،١٨). وبين الدارين طريق مسقوف (ج) طوله عشرة أشبار، وعلى فم الطريق من جهة الشرق باب قديم عليه غلق كان يغلقه صاحب الدار التي في الجهة الشرقية (أ)؛ ومن الجهة الغربية أيضاً باب قديم عليه أيضاً غلق يغلقه صاحب الدار الغربية (ب). فادعى كل واحد منهما أن الطريق في داره وأنه له، فتداعيا في ذلك إلى القاضي. فنزل أهل البصارة ووجدوا أن الباب الذي يفتح في الدار الشرقية يفتح في وسط الدار، أما الباب الذي يفتح في الدار الغربية فيفتح في ركن بيت فيها (البيت د). وأخبر القاضي بذلك، وحلف كل واحد من الجارين أن الطريق له، فأمر القاضي أن يقسم الطريق بينهما نصفين، فبنوا في نصف الطريق ستارة بالآجر (أي جدار) وبذلك صار نصف الطريق بالجهة الشرقية في وسط الدار، أما النصف الغربي فصار شبه خزانة للبيت في الدار الغربية.[١٠٥] والظاهر هو أن الدارين دمجتا في الماضي لتصيرا داراً واحدة وبني الطريق بينهما ليتمكن سكان كل دار من الخروج من طريق الدار الأخرى. تذكّر أخي القارئ ما قلناه في الفصل السابق عن زيادة عدد المارين من نفس الباب، وكيف أن ذلك لا يكون للجارين بفتح باب بين داريهما إلا إذا ملك الدارين رجل واحد. فالظاهر هو أن هاتين الدارين تحولتا إلى دار واحدة وبُني الطريق بينهما ثم قُسمت مرة أخرى إلى دارين فاحتج الجيران على

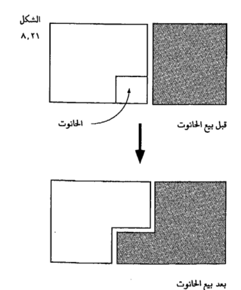
الشكل
٨،١٨





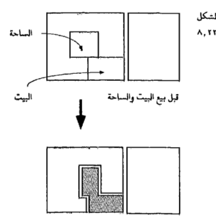
ارتفاق كل دار بطريق الدار الأخرى، لذلك أغلقت الأبواب، وبهذا اندمجت الخطتان لتصبحا خطة واحدة، أي أن هناك خطاً فاصلاً بين العقارين قد اختفى ثم ظهر ثانية بعد زمن. وهذا المثال يشبه الدار رقم ٣٠ في الدور العلوي من مدينة تونس (شكل ٨,١٧) والتي أصبحت داراً واحدة ببناء الدرج بينهما.

أما الآن سأذكر بعض النوازل التي توضح التغير الخطي بين الجارين. فقد سئل فقيه عن أخوين يشتركان في دارين، إحداهما أجود من الأخرى (الدار «أ» أجود من الدار ب في الشكل ٨,١٩). فأخذ أحد الأخوين غرفة من الدار الجيدة (الغرفة ج) وصيرها برجاً للحمام وقفل بابها بالبناء، ثم فتح لها باباً جديداً للدار الدنية (للدار ب)، وكانت الدار الجيدة (الدار أ) تكرى غالباً، ثم اجتمع الأخوان وسكناها أقل من سنة، ثم أنفصلا وخرج كل واحد منهما بدار. فتنازعا في الغرفة (ج). فقال الذي أخذ الدار الدنية (أي الدار ب): «ما رضيت إلا على أن تبقى لي الغرفة كما هي». وقال الآخر: «الغرفة من داري وسفلها لداري».[١٠٦] وحُكم بأن تكون الغرفة (ج) للذي أخذ الدار الدنية، أي أن الخط الفاصل بين الخطتين قد تغير شكله (إلى الشكل ٨,٢٠). وفي نازلة ثانية باعت امرأة حانوتاً لجارها، ولها ملك يجري ماؤه على سطح هذا الحانوت إلى آخر، فطلب المشتري قطع جريان الماء، وطلبت هي بقاءه على ما كان عليه، واتفقا على عدم البنيان، فادعت المرأة على المشتري بذلك حين البيع، فهل يقطع جريان الماء أم لا؟[١٠٧] ففي هذه النازلة خرج الحانوت من ملك المرأة لملك الجار (الشكل ٨,٢١). وفي نازلة ثالثة سئل فقيه عمن باع بيتاً في داره وباع معه نصف الساحة مما يلي البيت (الشكل ٨,٢٢). وكان مستنقع ماء البيت والدار كلها في جزء الساحة التي استثناها البائع لنفسه، فتنازعوا في الماء، وبهذا ظهرت خطة جديدة لم تكن موجودة.[١٠٨] والنازلة *الرابعة* عن حالة مشهورة بين السكان وهي اقتسام دار واختلاف المتقاسمون في الطريق. فقد قال ابن القاسم عن مالك «في دار بين رجلين (الدار أ في الشكل ٨,٢٣)، اقتسماها (إلى نصفين هما ج، د في الشكل ٨,٢٤). ولرجل إلى جانب أحد النصيبين دار (الدار ب) بابها إلى الطريق الآخر. فاشترى هذا الرجل أحد النصيبين (النصيب ج) الذي لاصق داره، ففتح إلى النصيب من داره باباً وجعل يمر من داره إلى طريق هذا النصيب هو ومن اكترى منه (أي إلى الطريق غير النافذ في الشكل ٨,٢٥)، فذلك له إن أراد ارتفاقاً إلا أن يجعل فيه سكة نافذة لمرور الناس يدخلون من داره ويخرجون كالزقاق، فليس له ذلك».[١٠٩] وأخيراً فهناك نازلة عن حالة منتشرة أيضاً: يقول ابن الرامي بأن القاضي ابن القطان أمره أن ينظر في حائط بين دارين تنازع فيه الجاران كل يدعي أنه يملكه. فذهب وعاين الحائط فقال: «فرأيت حائطاً يمر من الشرقي إلى الغربي، وفي وسط الحائط باب يُدخل منه ويُخرَج للموضعين، وكانا (أي الداران) لمالك واحد فقسمهما على نصفين، فباع كل نصف على انفراده لرجلين، وكان الحائط فيه الباب المفتوح بين الموضعين، فادعى الحائط كل واحد منهما، ...».[١١٠]



وبرغم النزاعات التي أدت إلى تدوين هذه النوازل إلا أنها أخي القارئ دلالة على لينة حدود العقارات لتلائم رغبات ومتطلبات الفرق الساكنة. وإذا تأملنا أحكام القضاة في هذه النوازل بين المتنازعين سنستنتج بأن هدف القضاة في الحكم لم يكن إلا العدل بين المتخاصمين بإرجاع الحقوق لمستحقيها، وبهذا تخرج جميع الاعتبارات البنائية كالمعمارية والتخطيطية من

الشكل ٨،٢٢



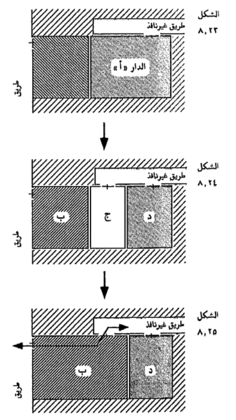
دائرة التأثير على الحكم. تأمل مثلاً إجابة المازري (ت ٥٣٦) على النازلة الثانية: «الشراء يتضمن جميع منافع المشتري للمشتري، ولو كان عالماً بجريان الماء فعلى البائع قطعه وصرف الجريان، فإن امتنع حُكِم عليه بزواله». فهذه الإجابة لم تكترث إلى كيفية تصريف الماء، أي هل التصريف للطريق من فوق الحانوت مثلاً، أو هل هو إلى ساحة الجار؟ وما إلى ذلك من أسئلة بيئية تهم مهنيو أيامنا هذه. ولكن الحكم كان لإحقاق الحقوق للفرق، وعلى رأسها حقوق الملكية والسيطرة.

قد تعتقد أخي القارئ بأن ما قلته عن التغير الخطي لا ينطبق إلا في المناطق ذات المباني المتلاصقة، وقد تستنتج بأن هذا لا يلائمنا اليوم لأن مباني البيئة المعاصرة غير متلاصقة وتَفصل بينها الإرتدادات؟ فأقول: إن المسألة حركيات وتبادل حقوق، وهذه الحركيات والحقوق أوجدتها الشريعة في كل أنواع البيئات. هل تذكر أخي القارئ ما قلناه في الفصل الخامس عند مقارنة مدينة تونس بمدينة صفاقس أو سفرنبولو بتركيا (الأشكال ٥،١ و ٥،٢ والصور ٥،١٣ إلى ٥،١٥ صـ ١٦٣) ؟ فقد قلنا أنه بالرغم من تضاد المدينتان من حيث الكثافة البنائية ونوعيتها إلا أن هناك تشابهاً كبيراً بينهما من حيث الخصائص كالطرق المتعرجة وكثرة الدروب غير النافذة، وأن هذا التشابه نتج لاستخدام المسلمين نفس الحركية في البيئتين، فالتواجد مستقل في البيئتين ومعظم أعيانهما في الإذعاني المتحد. ولقد ضربنا لذلك أمثلة. ولتكتمل الصورة سنوضح الآن التغير الخطي في المدن ذات الكثافة البنائية المنخفضة التي تحيط الحدائق بمساكنها. فنفس المبادئ التي ذكرناها في هذا الفصل بشأن حجم الفريق وحجم العقار طبقت على جميع البيئات في العالم الإسلامي بما فيها البيئات ذات المباني المحاطة بالحدائق. لنذكر مثالاً واحداً: فقد سئل العبدوسي رحمه الله «عن جنان (بستان وبه دار أحياناً) مشترك بين رجل وامرأة أسداساً، ثلاثة أسداسه ونصف سدس للمرأة، وسدسان ونصف للرجل، وأراد قسمة الجنان المذكور، فقسم بينهما بنصفين، وتقارعا على أن يخرج من نصف الرجل نصف السدس الواجب للمرأة. فلما فعلا ذلك كان في أحد النصفين أشجار تين كثيرة جيدة، وفي النصف الآخر يسير أشجار تين غير جيدة. فقال الرجل لا أرضى هذه القسمة لخروج قرعته في النصف الرديء المذكور. وقال للمرأة: خذي نصف دينار من الذهب وارجع في نصفك. فتزايدا فيه، ثم افترقا على غير مفاصلة، فبقي بعد ذلك عشرة أيام، فسأل الرجل في القسم هل هو جائز أم فاسد، فقيل له إن القسمة غير جائزة لكون القسمة المذكورة كانت بعد أن ظهر الباكور في الشجر وبعض العنب في بعض الدوالي، ثم تراضيا بعد ذلك على أن يعطي الرجل المذكور ديناراً واحداً من الذهب ويأخذ القسمة المذكورة، وزعمت المرأة أن القسمة كانت في وقت تجوز، وأنه لا باكور ولا عنب في الأشجار، وطلبت الرجل بالمناصفة في ذلك، مع أن الحدود لم تقع في المقسوم المذكور، وهل يجوز للرجل أن يرجع إلى قول المرأة فيأخذ النصف المذكور أم لا؟».[111]

الشكل ٨،٢٣

الشكل ٨،٢٤

الشكل ٨،٢٥



فبرغم أن النزاع بين الشركاء في هذه النازلة وما شابهها هو في الأشجار ونوعها وكثرتها والبئر ونحوها من مسائل تتعلق بالجنان، بينما في المباني التي تحدثنا عنها سابقاً كان النزاع في مقدار البنيان ونحوه، إلا أننا نجد أن نفس المبادئ قد استخدمت في حل هذه النزاعات، وهذا أمر مسلم به لدى الفقهاء. ولإثبات ذلك تأمل تطور تقسيم إحدى الجنان في

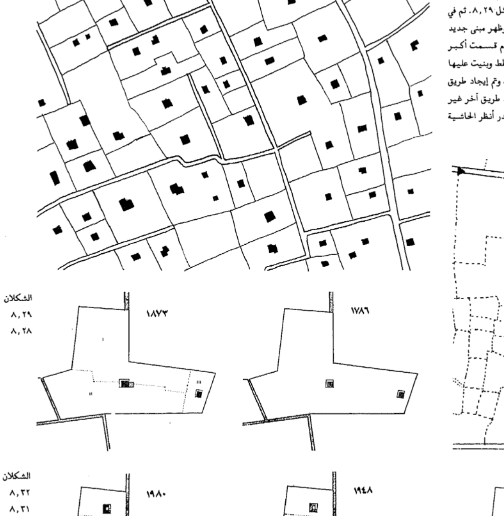
مدينة صفاقس (الأشكال ٨,٢٦ إلى ٨,٣٢) لترى كيفية تأثير الوراثة والبيع على تقسيم الجنان وظهور الطرق غير النافذة. ففي عام ١٧٨٦م كان بالجنان برجان (الشكل ٨,٢٨، والبرج هو في العادة دار من دورين تقع داخل الجنان). وفي عام ١٨٧٣م وُرثت الجنان وقسمت إلى ثلاثة أجزاء (الشكل ٨,٢٩)، وقسم البرج الأوسط إلى قسمين. وهكذا كما هو موضح بالشكل استمر الإنقسام مع الأجيال ثم بدأت الزنقات أو الطرق غير النافذة في الظهور ليتمكن السكان من الوصول للقطع الداخلة.[١١٢] فالذي شكل البيئة وصاغها في هذا المثال هم السكان أنفسهم. فالقرارات أتت من الأسفل للأعلى، تماماً كالمدن ذات المباني المتلاصقة. أي أن التغيرات الخطية هي نفسها في البيئتين المتعاكستين بنائياً. فحركيات الشريعة ذات نتائج متشابهة على البيئات المختلفة، وسنوضح هذا في الفصل القادم بإذنه تعالى.

ولتلخيص هذا الفصل أقول: بينما الهبة والصدقة ونحوهما من حركيات أدت إلى فرق وعقارات ذات أحجام أصغر، وبينما الوراثة زادت حجم الفريق إن لم يُقسَم العقار، إلا أن جميع الحركيات التي تحدثنا عنها في الشريعة أدت إلى تركيز المسؤولية بالمحافظة قدر المستطاع على حجم العقار دون قسمته، ولكنها قسمت العقار عند ظهور أول بادرة للخلاف بين الشركاء محولة بذلك العقار الكبير ذا الفريق الكبير إلى عقارات أصغر بفرق أصغر. فعلى سبيل المثال: بإمكان الشركاء قسمة عقارهم كيف ما أرادوا إن هم اتفقوا فيما بينهم، كما أن لهم أن يُعوّضوا بعضهم البعض للتفاضل بين الأنصباء للوصول إلى قسمة ترضيهم. وقد كانت سياسة الشريعة هي إزالة جميع العقبات للوصول للقسمة وعدم تأخير وجود العقار في وضع يتشاكس فيه أفراد الفريق. ولم تتأخر الشريعة عن قسمة العقار فور طلب أحد الشركاء ذلك مثلاً. وبالنسبة لما لا يقبل القسمة من الأعيان والعقارات وبالنسبة لما يقبل القسمة بضرر فقد وضعت أيضاً في الإذعاني المتحد. فالآراء التي لا ترى القسمة وتجبر الشريك على البيع تدفع العين إلى فريق آخر وربما أصغر حجماً لتتركز المسؤولية فيه؛ أما الآراء التي ترى القسمة فإما أنها تفرض الإتفاق على الشركاء أو أنها تفتت الأماكن إلى قطع قد تنضم للعقارات الملاصقة. أما الشفعة فقد أدت أيضاً إلى تركيز المسؤولية بحركيات متعددة في فريق واحد. وجميع هذه الحركيات مجتمعة أدت إلى بيئة تركزت فيها المسؤولية، وبذلك أرتفعت نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة. أي أن حركيات ومبادئ تغيّر حجم الفريق والعقار في البيئة التقليدية أدت إلى التواجد المستقل.

إن البيئة الناتجة عن سيطرة الفرق المستوطنة بالنسبة لأي دارس عابر وسطحي في نظره وفكره هي أنها بيئة تمثل الفقر والبؤس، وذلك لأنه يرى اليوم في البيئة التقليدية مبان منهارة وشوارع قذرة، وطرقاً بها قنوات مياه المراحيض تتدفق من كل مكان؛ فهو يرى بيئة تكاثر فيها السكان بشكل مخيف كما حدث في لاهور بالباكستان مثلاً. فسكان لاهور الحاليون هم عشرة أضعاف ما كانت عليه في السابق، وبذلك ازدادت فضلات سكان المدينة أكثر من عشر مرات لأن استهلاكنا في عصرنا الحالي يفوق استهلاك أولئك الذين بنوا البيئة التقليدية، لذلك فإن سيطرة السكان على البيئة التقليدية في نظر باحثنا هذا سيطرة فاشلة بائسة، بدليل الفوضى التي يراها الآن في البيئات التقليدية. أقول: بأن ما يراه باحثنا الآن هو بسبب فقدان السكان للسيطرة، فلم يكن الحال هكذا عندما سيطرت الفرق المستوطنة على البيئة. فكيف

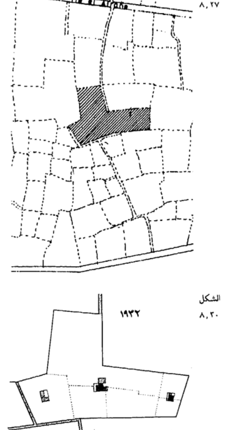
يكون هذا ؟ هذا السؤال أخي القارئ يأتي بنا إلى الفصل الأخير، والذي سيحاول الإجابة على السؤالين التاليين: ماذا يحدث إن تحولت المسؤولية من أيدي الفرق المستوطنة ؟ أي ما هي مضاعفات تحول المسؤولية ؟ وإذا كانت بيئتنا التقليدية مستقرة من حيث العلاقات بين فرقها وتوحدت مسؤولياتها في فرقها الساكنة والمستوطنة والتي قد لا تبدو منظمة لنا لتغير معطيات ومتطلبات العصر، بينما البيئة المعاصرة منظمة، فهل يمكننا الوصول لبيئة مستقرة وفي الوقت ذاته منظمة ؟ أي هل يمكننا تطبيق مبادئ الشريعة في بيئتنا المعاصرة ؟

أشكال هذه الصفحة رسومات من صفاقس وترينا حركية ظهور الطرق غير النافذة والتغير الخطي بين العقارات في منطقة كثافتها البنائية منخفضة وذلك لإثبات أن المبادئ التي استخدمها المسلمون أدت إلى حركيات أنتجت بيئات متشابهة برغم اختلاف المعطيات كما سنوضح في الفصل القادم (الأخير). فنرى في الشكل ٨،٢٦ جزءاً من المدينة وبها مبان محاطة بالحدائق وبعض الطرق غير النافذة. والشكل ٨،٢٧ يرينا قطعة أرض (وهي المنطقة الداكنة) قامت السيدة سامية يعيش والسيد صلاح دمق بدراسة تغيرها الخطي في المئتي سنة الماضية. ففي عام ١٧٨٦م كانت الأرض كما في الشكل ٨،٢٨ لمالك واحد. ثم قسمت لتصير في عام ١٨٧٣م ثلاث خطط كما في الشكل ٨،٢٩. ثم في عام ١٩٣٢م أصبحت ست خطط سكنية وظهر مبنى جديد كما في الشكل ٨،٣٠. وفي عام ١٩٤٨م قسمت أكبر الخطط (وهي القطعة العلوية) إلى أربع خطط وبنيت عليها ثلاثة مبان حديثة كما في الشكل ٨،٣١ وتم إيجاد طريق غير نافذ. وبحلول عام ١٩٨٠م تم إيجاد طريق آخر غير نافذ وظهرت ستة مبان جديدة (للمصدر أنظر الحاشية ١١٢).



الشكل ٨،٢٦

الشكلان ٨،٢٩ ٨،٢٨



الشكل ٨،٢٧

الشكل ٨،٣٠

١٩٨٠

١٩٤٨

الشكلان ٨،٣٢ ٨،٣١

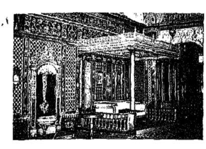


٩ مضاعفات تحول المسؤولية

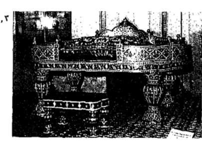
إن مضاعفات تحول المسؤولية من الفرق المستوطنة إلى فرق خارجية، ومضاعفات تحول الأعيان من نموذج إذعاني إلى آخر كثيرة لا تحصى. لذلك، ولكي يُعطى هذا الفصل حقه لابد وأن يظل مفتوحاً لأنه عبارة عن سلسلة من الإنتقادات التي توضح بعض مضاعفات تحول المسؤولية، كما أن هذا الفصل يوضح بعض الخصائص البارزة المتناقضة بين البيئتين التقليدية والمعاصرة. ولا يمكن ذكر جميع المتناقضات والانتقادات، ولوضوح بعضها سأفترض أن القارئ سيأتي باستنتاجاته من خلال تجاربه اليومية في البيئة المعاصرة. ولكن لابد لي من توضيح سريع لمسألتين في بداية هذا الفصل. الأولى: هل البيئة وسيلة أم أنها غاية، والثانية: فكرة مبسطة عن السيطرة في البيئة المعاصرة.

البيئة وسيلة أم غاية؟

يمكن تقسيم باحثي البيئة بناءً على عقائدهم إلى صنفين متناقضين. صنف يرى أن البيئة غاية، وصنف آخر يرى أنها وسيلة. وبين هذين النقيضين يقع الباحثون، فمنهم من يميل إلى هذا، ومنهم من يميل إلى ذاك، ومنهم من هو متوسط في تفكيره. والذي قصدته من فكرة أن البيئة غاية هو الفكر الشائع في العالم الغربي والذي أثر علينا في العالم الإسلامي. فالبيئة في هذا المفهوم توجد وتصمم لخدمة الإنسان وغرائزه . فلا مانع من بناء مسجد أنفقت فيه أموال طائلة في زخرفة قبته لأن في هذا تعبير عن الحضارة الفنية للمجتمع، على الرغم من أن بناء مسجد من دون أدنى زخرفة لن يُنقص من أجر الصلاة. ولا مانع من بناء منشأ لحاكم ذو مدخل رخامي فسيح يُشعر الداخل بالرهبة لذلك المكان، علماً بأن أمور الدولة لن تتأخر لحظة إذا لم يُستخدَم الرخام أو إذا لم يَقِلّ ارتفاع سقف مدخل ذلك المكان عن العشرة أمتار. فالذين يرون أن البيئة غاية يقولون أن في هذا البهو تعبيراً عن الحضارة الهندسية لتلك المدينة وذوق سكانها. وهذه النظرة تنطبق على جميع أعيان وعقارات البيئة. لنأخذ مثلاً الطريق. فهم لا يروا بأساً من بناء طريق فسيح مزدان بالأشجار وأعمدة الإضاءة على جانبيه برغم وجود أسر قد لا تجد ما تأكل. فبناء البيئة بالنسبة لهم غاية لابد وأن يسع له المهنيون ليتمتع المجتمع، فهو تعبير عن قوة وعظمة وتطور الأمة. ألم تقرأ أخي القارئ كتب التراث المعماري الإسلامي رغم أن بعضها يَدرُس عمارة ما بُنِيَ على القبور (وهذه منشآت حرمتها الشريعة)؟ ألم تر الكتب التي تبين أن المسلمين أحسنوا تخطيط المدن؟ ألم تر كيف أن هؤلاء الباحثين


٩،١


٩،٢

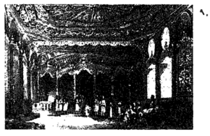

٩،٣

إن من الباحثين من يرى أن البيئة غاية ومنهم من يرى أنها هدفاً. وهاتان العقيدتان أثرتا على طريقة بحثهم واستنتاجاتهم. وهذا ينطبق على السكان أيضاً. فقد عامل المسلمون الأوائل البيئة على أنها وسيلة، فلم يسرفوا في البناء، واكتفوا بما هو ضروري لهم، ومنهم من زهد لدرجة التقشف. وهناك الكثير من الروايات على ذلك. وبالتدريج تغير الحال وأتت أجيال نظرت للبيئة على أنها غاية وأسرفت في البناء وتذويقه برغم نهيه صلوات الله وسلامه عليه عن الإسراف في ذلك. والصور أمثلة على ذلك من الدولة العثمانية؛ فنرى في الصورتين ٩،١ و ٩،٢ غرفتان من قصر توب كابي باسطنبول والذي كان مقراً للسلاطين العثمانيين، ففيه بذخ بنائي عجيب كما هو واضح من الصورة ٩،٣ التي ترينا عرشاً قدم كهدية للسلطان محمود (حكم من ١١٤٣ إلى ١١٦٨). لاحظ أيضاً النقوش والتفاصيل على سقف وحوائط الرسمة ٩،٤ بالصفحة المقابلة لإحدى غرف قصر أيوب باسطنبول. وهذا الإسراف لم يكن في القصور فحسب ولكن في معظم المباني. فالرسمة ٩،٥ توضح عظمة جامع السليمانية باسطنبول، والرسمة ٩،٦ لداخل أحد المقاهي توضح ما توصل إليه الفن الزخرفي للحوائط والأسقف (الرسمات الثلاث للرسام ألوم).

اصطادوا كل صغيرة وكبيرة من التاريخ لإظهار عظمة المسلمين الأوائل في الفن والبناء والتخطيط؟ فهم قد أثبتوا أن المسلمين قد ابدعوا في تصميم المساجد والجسور وما إلى ذلك من مبان بعضها ضرورياً ولكن بطريقة تعكس الحضارة المادية للمجتمع المسلم. ولا داعي لذكر أمثلة لهم، فهم كثيرون.

أما الذين يرون أن البيئة وسيلة فهم المقتنعون بأن البيئة وسيلة في الأرض لبلوغ الآخرة، فالبيئة عتبة في الطريق الطويل. ولابد من بناء ما هو ضروري في البيئة للهدف الأول من وجود البشر وهو عبادة الله عز وجل، ثم الهدف الآخر وهو الخلافة في الأرض. وهذان الهدفان لن يتحققا بأمة ذليلة، ولكن بأمة ذات سطوة ونفوذ يهابها كل من لا يؤمن بالله. فكيف تكون أمة ذات سطوة وهي غارقة في ملذات الحياة وتسرف في أمور الدنيا ومنها البناء، فالإسراف في البناء مثلاً يؤدي إلى مجتمع يستثمر طاقاته البشرية والمالية في ما هو أقل ضرورة للحكمة من وجود البشر. فإذا استُثمرت هذه الأموال مثلاً في التعليم أو الجهاد أو غيره فقد يتحسن حال المسلمين. وهنا تظهر المعادلة الصعبة أمام هذه الجماعة (الذين يرون أن البيئة وسيلة) وتتمثل في السؤال التالي: كيف يمكن بناء بيئة توصل إلى ذلك الهدف؟ فهل على المسلم أن يتقشف ويسكن في منزل ضيق ليقتصد ويدفع ما أقتصده لنصرة المسلمين في الجهاد في أفغانستان مثلاً؟ لقد قلت منزلاً ضيقاً، فهذا يعني أن يكون المنزل من باب أولى من غير زخارف ومواد بنائية باهظة الأثمان. وأنا أميل أخي القارئ إلى هذه الجماعة التي تنظر للبيئة على أنها وسيلة وليست غاية، ولكن لا أر التقشف الذي يؤدي إلى إقلال الراحة التي تؤدي إلى قلة إنتاجية الفرد المسلم وبالتالي المجتمع عموماً. فنحن بحاجة لبيئة تؤدي إلى زيادة الكفاءة الانتاجية للمسلمين دون ما أدنى تبذير أو إسراف. فالإسراف هو إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس، أو هو صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، بخلاف التبذير، فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي. فكيف يمكن بناء بيئة منتجة ومعطاءة دون ما أدنى إسراف أو تبذير وما هي خصائصها؟[١]

لقد أراد الله لهذه الأمة أن تكون أمة مجاهدة. وهذا ينطبق أيضاً على المسائل البيئية. فإذا لاحظت أخي القارئ ما ذكرناه سابقاً فستجد أن جميع المبادئ البيئية تؤدي إلى هذا الهدف. فقد حاولت الشريعة أن لا يُظلم أي فرد مسلم في المسائل البيئية كانتزاع ملكه من غير رضى منه، لأن ظلم فرد في البيئة إحباط لذلك الفرد وفقدان المجتمع له انتاجياً، وفي الوقت ذاته ظلم لسائر أفراد المجتمع، فمتى قبل المجتمع بظلم وقهر أحد منهم فقد رضي على نفسه بالظلم. فلا عزة لأمة أفرادها أذلاء. وكذلك الإحياء: فتقييد يد الفرد عن الإنتاج تقييد ليد المجتمع عموماً، فقد قُدّمت الإنتاجية على المسائل البيئية الأخرى كاستقامة الطرق، فلم يقل جمهور الفقهاء الأوائل بأن النزاع قد يقع بين الناس وأن الطرق قد لا تستقيم بالإحياء ومن ثم منعوه، رغم وجود الطرق المستقيمة في زمنهم كتلك التي بناها الروم بدمشق مثلاً. كما حاولت الشريعة حل المسائل البيئية دون اللجوء إلى تكوين طبقة عاملة في المجال البيئي (كموظفي البلديات أو أمانات المدن) لأن هذا سيستهلك من موارد الأمة دون ما إنتاجية فعلية للمجتمع، فقد حُلّت مسائل البيئة عن طريق مبادئ ألقت المسؤولية على أكتاف الساكنين. وستتضح هذه

٩.٤


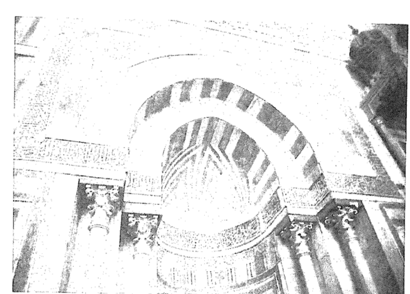
٩.٥


٩.٦

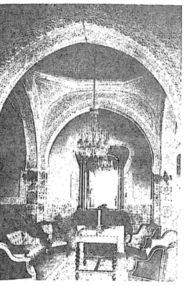

المسائل أكثر في باقي هذا الفصل بإذنه تعالى. وبدفع العقارات للإذعاني المتحد تكونت بيئة معطاءة بأقل تكلفة ممكنة على المجتمع. فالشريعة لم تستثمر في البيئة إلا بالقدر الذي يفي بالغرض الأساسي من وجود البشر، وهذا واضح من سيرته صلوات الله وسلامه عليه. فقد أعرض الرسول صلى الله عليه وسلم عن رجل بنى قبة في داره، وقال: «أما إن كل بناء وبال على صاحبه إلا مالا، إلا مالا» يعني ملا بُدّ منه.[٢] وهذا الإعراض ليس لأن القبة محرمة في ذاتها ولكن لأنها إسراف في تلك الحالة، والله أعلم. فقد تكون القبة أمراً مطلوباً في بعض المناطق لعدم توفر الخشب للتسقيف مثلاً، أو قد تكون مطلوبة لبعض أنواع المباني التي تتطلب بهواً كبيراً من غير أعمدة. فإذا كان صلوات الله وسلامه عليه قد منع الإسراف في بناء المساجد فما بالك بالأمور الأخرى. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أمرت بتشييد المساجد (أي برفع البناء وتطويله كما قال البغوي)، قال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى».[٣] وفي سنن أبي داود أن عبد الله بن عمرو قال: « مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أطين حائطاً لي أنا وأمي، فقال: ما هذا يا عبد الله؟ فقلت: يا رسول الله شيء أصلحه، فقال: الأمر أسرع من ذاك». وروى الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في غزاة فأخذت نمطاً (بساط له خمل) فسترته على الباب، فلما قدم فرأى النمط عرفت الكراهة في وجهه، فجذبه حتى هتكه أو قطع، وقال: إن الله لم يأمرنا أن نكسوا الحجارة والطين». وروى الطبراني عن أبي جحيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ستفتح عليكم الدنيا حتى تنجدوا بيوتكم كما تنجد الكعبة، فأنتم اليوم خير من يومئذ».[٤] وهذا النهج الذي سلكه المسلمون يوضح لنا أسباب عدم اهتمام الأوائل منهم بتشييد المدارس والمساجد والمساكن الفخمة وما إلى ذلك من مبان في العصور الأولى. فقد كان همّ المسلمين منصب على تشييد أمة مجاهدة، لا تشييد أمة تخلد للراحة والإسراف في البناء.

وهذه الأحاديث عن البناء تزعج كل من درس علم الفن والعمارة (كما أن أحاديث الإحياء تزعج كل من درس علم التخطيط) لأنها تشعرهم بأنهم أمضوا وقتاً في دراسة ما لا فائدة منه للمسلمين، وتثير في أذهانهم سؤالاً عن دورهم في المجتمع. وللإجابة على هذا الإنزعاج أقول: إنه من الضروري لأمة مجاهدة أن تكون البيئة التي تعيش بها ملائمة لزيادة إنتاجيتها. فيكون السؤال بعد ذلك: ما هي إذاً مواصفات البيئة التي توصل لهذا الهدف؟ وما هو دور المهنيين فيها؟ فمن الضروري مثلاً أن تكون البيئة مريحة لمتطلبات المسلم العضوية كأن تكون مقاساتها ملائمة لتركيبه الجسدي. فلابد وأن تكون مقاسات الغرف ملائمة لمتطلبات العصر ومتسعة له. فكل واحد منا يدعو ويقول: «اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي». أي أن إنتاجية الفرد تزيد متى كان في بيئة تساعده على الإنتاج ولكن دون إسراف. ثم يكون السؤال: هل يمكننا كمهنيين الوصول إلى مبادئ بنائية تؤدي إلى تخفيض تكلفة البناء؟ فلقد رأينا في الفصل السابق كيف أن لينة الحدود الخارجية للعقارات أدت إلى تغيير خطيّ بين الأجيال المتعاقبة بأقل هدم وبناء ممكنين. وسأحاول في هذا الفصل أن استنتج بعض هذه المبادئ. فالطريق طويل ونحن في أوله؛ لذلك، لابد لنا على الأقل من تحديد معالم الطريق.

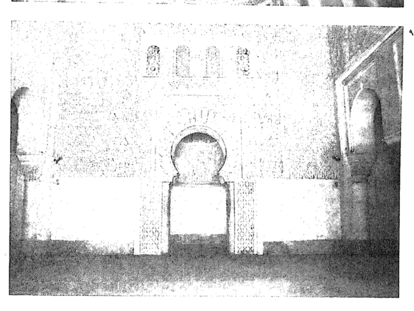
٩،٧



٩،٨



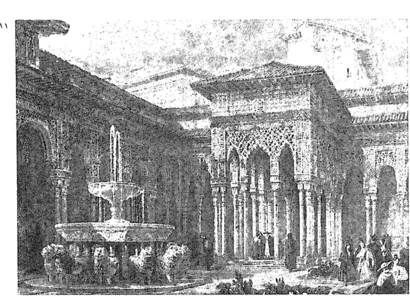
٩،٩



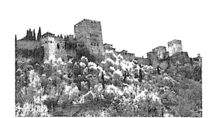
صور هاتين الصفحتين استكمال للصور السابقة. فالصورتان ٩،٧ و ٩،٩ لمسجدين من الداخل إحداهما (٩،٧) لمحراب مسجد السلطان حسن بالقاهرة والأخرى لمسجد في مراكش. لاحظ كثرة النقش عليهما. أما الصورة الطولية ٩،٨ فهي لغرفة بالجزائر. لاحظ كثرة ودقة وتناسق النقوش على الحوائط والأقواس، فهذه تتطلب الكثير من التفكير والجهد والوقت لتصل لهذه المرحلة من الإتقان. ولعل قمة ما وصلت إليه العمارة من حيث الدقة والجمال في الزخرفة هي في شمال أفريقية والأندلس وبالذات في قصر الحمراء الموضحة في الصورة ٩،١٠ (بالصفحة المقابلة) وفي الرسمة ٩،١١ لأحد الأفنية. فقد تكون حوائط هذا الفناء من أجمل الأفنية على الإطلاق. والصورتان الأخيرتان (٩،١٢ و ٩،١٣) لغرفتين من مدينة تونس حيث ترى نفس الشيء وبالذات في الجزء العلوي من الحوائط في الصورة الأخيرة.

هاتان العقيدتان في رؤية البيئة (البيئة كغاية أم وسيلة) أثرتا على الباحثين في دارستهم للتاريخ. فالتاريخ يعج بالأحداث والسير والروايات المختلفة، كالمحيط الذي يعج بالكائنات المختلفة. فكل فرد يمكن له أن يصطاد من التاريخ ما يدعم مقالته. فهناك مستشرق اسمه سوفاجيه مثلا انتقد مدينة حلب بشكل يقنعك أنه مصيب من وفرة معلوماته التاريخية. وهناك مستشرق آخر (أندريه ريمون) قام بالنقيض، وهناك ثالث بين البيئة الإسلامية على أنها نتاج صراع بين طبقاته المختلفة. فالتاريخ أخي القارئ كالمحيط يستطيع كل فرد أن يصطاد منه الكثير ويأخذ منه ما أراد. فالذين يرون أن البيئة غاية اصطادوا من المحيط ما يلائمهم لإثبات ذلك، حتى لا يوصف المسلمون بالتخلف لإقتناعهم بأن البيئة متمثلة في فن العمارة والتخطيط مرآة تعكس تقدم الشعوب. ألم تسمع أو تقرأ أخي القارئ العبارة القائلة أن «العمارة أم الفنون». فكثيرة هي الكتب التي ستصطدم مع ما قلت في هذا الكتاب. وبها الكثير من الأدلة والروايات عن الحكام الذين خططوا ووسعوا الشوارع وما إلى ذلك من أدلة يتعلق بها الكاتب

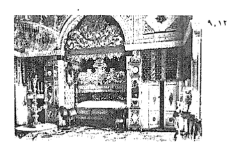
٩.١١



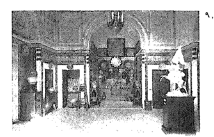
٩.١٠



٩.١٢



٩.١٣



لإثبات فكرة في رأسه. ولكن هنا أسأل: ألم تخضع تلك الشعوب المتقدمة بنائياً (كالروم مثلاً) لسلطان الدولة الإسلامية آنذاك؟ فلم ير المسلمون الأوائل العظمة في الفن والبناء، ولكن في القوة والمكنة في الأرض. ولأن المسلمين هم الأقوياء لم يكترثوا لمعايير غيرهم. فهم الذين وضعوا المعايير لأنفسهم، فنحن المسلمين يجب علينا أن نضع المعايير التي تقيس مقدار تقدم الشعوب من وجهة نظر الإسلام. فالمعيار القائل «إن تقدم أمة ما يقاس بتقدم فنها وعمارتها» معيار آت من مجتمع يرى أن البيئة غاية وليست وسيلة. وكما قام أولئك باصطياد ما يثبت مزاعمهم من التاريخ، قمت أنا بتوضيح خلط ما قالوه. فهم قالوا بأن بغداد مدينة مخططة، وأنا قلت بأنها قصر مدور كبير في مدينة، وأنها لم تستمر لأنها كانت جسم غريب على المجتمع آنذاك. غير أن ما أتيت به ليس من روايات تاريخية فقط، ولكنه من الشرع أيضاً. فحتى إن وُجدت مدن خططها أولو الأمر من المسلمين (بمفهومنا الحديث) وأرغم السكان على التعامل معها، وحتى إن وُجِد حكام وضعوا أنظمة بنائية في العصور الأولى، فهذه الأدلة تسقط أمام مبادئ الشريعة التي ركَّزْتُ عليها في هذا الكتاب. فإذا كنت أخي القارئ ممن يرى أن البيئة غاية وليست وسيلة فمن المحتمل أن لا تقتنع بما سأقوله في هذا الفصل. فلكل لؤلؤة أخرجتها لك من المحيط ستجد ألف محارة في نفس المحيط لتقنع نفسك أن ما في هذا الكتاب أمر غير منطقي، وتقول: لكن المسلمين بنوا وأبدعوا في العمارة والتخطيط والكتب على ذلك كثيرة. فأقول: ولكنني أتحدث بالإستناد إلى الشريعة. فرغم إعجابي وعشقي كإنسان لما أنتجه المسلمون من مبان وفنون لن تتوصل اليها مجتمعات أخرى كما في قصر الحمراء مثلاً (فقد وقفت ساعات أتأمل ما قام به الفنان المسلم من إبداع يفوق كل وصف في إحدى غرف الحمراء بغرناطة) إلا أنني مقتنع بأن هذا أمر رفضته الشريعة، وأنه لن يؤدي إلى عزة المسلمين، بل إلى ضياع مواردهم، ولهذا طُرد المسلمون من الأندلس، لأنهم خلدوا للراحة في مثل هذه القصور. فهم عَلموا أن الوصول للسلطة سيأتي لهم بمثل هذا النعيم، وتنافسوا فيما بينهم على السلطة وشب النزاع بينهم وتفرق شملهم وطُردوا أذلاء من الأندلس. وقبل الاستمرار في هذا الفصل سأعطي فكرة عن الوضع المعاصر.

الوضع المعاصر

لقد تحدثنا في الفصل الثالث عن تحول العقارات الخاصة من نموذج إذعاني لآخر بفعل قوانين الدولة العثمانية ثم الدول العربية. ولكننا لم تتطرق للمسائل الأخرى كما فعلنا للبيئة التقليدية، كالمناطق العامة من طرق وساحات وكالشفعة والقسمة وحقوق الارتفاق. ولا أر داعياً للقيام بذلك لوضوح الأمر للجميع في بيئتنا المعاصرة. لذلك فسأعطي فكرة تاريخية سريعة عن وصولنا لما نحن عليه الآن في البيئة المعاصرة.

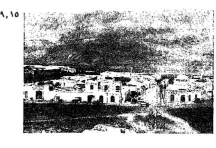
كما رأينا في الفصل السابع فإن العقارات ذات الاستخدام المشترك كالطريق والحمى وضعت في الإذعاني المتحد في البيئة التقليدية. فكيف خرجت هذه العقارات من ذلك النموذج وأتت إلى نماذج أخرى في وقتنا الحاضر؟ لقد **تحولت الطرق والساحات والبيادر** (كالمراعي أو الحمى) في العصر العثماني من الإذعاني المتحد إلى الحيازي. فالدولة العثمانية امتلكت ومن ثم سيطرت على هذه الأراضي من خلال القوانين. فقد سُمّيت هذه الأراضي بالأراضي المتروكة في قانون الأراضي العثماني الصادر عام ١٨٥٨م، وعُرِّفت بأنها تلك الأراضي التي تُرك حق الانتفاع بها لعامة الناس، أو لأهالي قرية أو قصبة ما ورقبتها عائدة للدولة. فلا يجوز للعامة إمتلاكها أو إستثمارها. وقد قُسّمت الى قسمين: الأراضي المتروكة لعامة الناس كالطرق والأسواق والساحات، والأراضي التي تركت لأهالي قرية ما أو عدة قرى للانتفاع بها كالمراعي والبيادر. فهذه الأراضي لا تباع ولا تملك ولا يُتَصرّف فيها ولا يعتبر فيها مرور الزمان. وفي هذين النوعين «ليس لأحد أن يحدث أبنية، أو يغرس أشجاراً، ... فإن فعل يهدم البناء، ويقلع الشجر، ويمنع ذلك الشخص من التصرف بمعرفة الحكومة ...» ! فكما ترى أخي القارئ فإن سيطرة الدولة ظاهرة في مواد هذه القوانين. أي أن مركزية الدولة العثمانية بامتلاكها وسيطرتها بعض الشيء على الأراضي المتروكة قد قللت من نسبة الفرق المسيطرة في البيئة، وذلك بتحويل هذه العقارات إلى الإذعاني الحيازي. أما إذا ما طبقت هذه القوانين بحذافيرها لدرجة تمكن الدولة من منع الناس من غرس أشجار في الطريق مقابل منازلهم مثلاً، فإن الأراضي المتروكة وضعت حينئذ في الإذعاني الترخيصي وذلك لأن الفريق المستخدم لا يسيطر؛ إنما السيطرة بيد الدولة. وكما رأينا في الفصل الثاني، فإن الإذعاني الترخيصي في البيئة التقليدية كان يمتاز باتفاق الطرفين، أما هنا فالوضع قد اختلف؛ فليس للمستخدم حق الموافقة، ولكن عليه اتباع القوانين. أي أن خاصية الإذعاني الترخيصي تحولت من الاتفاق إلى الرضوخ للقوانين.[٥]

وبالنسبة للطريق **غير النافذ** فرغم أن الدولة العثمانية تعترف بملكيته لسكانه (أي أنه ربما كان الإذعاني المتحد)،[٦] إلا أن المجلة (صدرت سنة ١٨٦٩م) قلصت سيطرة السكان. فالمجلة سمحت للمارة في الطريق العام بدخول الطريق غير النافذ في حالات الزحام، وبهذا فقد ذلك المكان خصوصيته لفقدان سكانه السيطرة عليه، فقرب الطريق من الإذعاني المؤقت. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فليس لملاك الطريق غير النافذ بيعه ولا تقسيمه حتى وإن اتفقوا على ذلك فيما بينهم. كما أنه لا يصح لهم بناء بوابة على فم الطريق. وكما رأينا فإن كل هذه الخصائص كانت للملاك في البيئة التقليدية لأن ذلك المكان كان في الإذعاني المتحد.[٧]

٩,١٤



٩,١٥



٩,١٦



لعل وسائل تحول الطرق والساحات والبيادر من الإذعاني المتحد إلى الإذعاني الترخيصي تختلف تاريخياً في المغرب العربي عنها في مصر وسوريا والأردن وذلك لأن تلك الدول خضعت لفترة أطول للاستعمار الفرنسي، إلا أن النتيجة واحدة وبخصائص متشابهة في جميع الدول الإسلامية. فالمصدر الفكري واحد، فالمركزية داء يمتاز بنفس الخصائص أينما كان. فقد بدأت المسألة بامتلاك السلطات للأراضي الموات وتقنينها والبناء عليها باتباع أنظمة بنائية غربية. فهذا واضح من استقامة الشوارع وتعامد الطرق وتوازي المباني، وهذا أمر منطقي في حد ذاته إلا أنه لم يأت من الفرق المستوطنة ولكنه أتى من فريق خارجي مما أدى إلى سيطرته على تلك الأماكن وهذا دفعها بأعيانها خارج الإذعاني المتحد. فنرى في الصورة ٩,١٤ بناء معسكر خارج مدينة تازة بالمغرب؛ لاحظ تربيعة تسوير الأرض وكذلك إحاطة الأرض المقابلة لها بسياج. والصورة ٩,١٥ من تازة أيضاً ونرى فيها استقامة الشارع وزيادة عرضه مقارنة بالصور التي مررنا عليها من تازة في الفصول السابقة. والصورة ٩,١٦ من بني صاف بالجزائر؛ لاحظ طريقة تنظيم اصطفاف المباني على سفح الجبل.

٩،١٧



٩،١٨

٩،١٩



٩،٢٠



ومن أهم الوسائل التي أدت إلى خروج الأعيان من الإذعاني المتحد في البيئة المعاصرة كثرة المباني والساحات المحيطة بها التي بدأت تمتلكها السلطات لتسيير أمور الدولة. وبالطبع فقد بنيت هذه المباني والساحات باتباع أنظمة البناء المتطورة كما كانوا ولازالوا يعتقدون! فنرى في الصورة ٩،١٧ مبنى حكوميا بتونس، وفي الصورة ٩،١٨ مبنى آخر، وفي الصورة ٩،١٩ مبنى بالجزائر. لاحظ طريقة تنظيم الساحات. والصورة ٩،٢٠ لميناء الاسكندرية بمصر. وقد أثرت هذه المباني الحكومية ذوقياً في المباني الأخرى الخاصة لأنها تمثل القوة والسلطان. فبدأ عموم الناس بتقليدها في الواجهات والمساقط الأفقية وبذلك تغيرت طرز البناء من المحلية إلى طرز غير محلية كما في الصور ٩،٥٤ إلى ٩،٥٩ ص ٣٤٤ و ٣٤٥.

أما الوضع في الدول العربية فواضح لنا من تجاربنا اليومية. فلقد أصدرت الدول العربية قوانينا حولت بموجبها الحمى والطرق غير النافذة في القرى من الإذعاني المتحد إلى الحيازي ثم الترخيصي وذلك بامتلاك هذه العقارات. فالقانون المدني السوري مثلا الصادر عام ١٩٤٩م اعتبر هذه العقارات «متروكة مرفقة» وعرفها بأنها تلك التي تخص الدولة، ويكون لجماعة ما حق استعمال عليها.[٨] وبهذا تحول العقار من الإذعاني المتحد إلى الحيازي حيث أن سكان القرى يسيطرون ويستخدمون. ثم بعد ذلك قننت الدول العربية هذه العقارات.[٩] وبالنسبة للطرق العامة، فإن الدول قد تدخلت فيها أيضاً بإعتبارها ملكا لها ومن ثم قننت استخدامها وسيطرت عليها. فالقانون المدني السوري الصادر عام ١٩٤٩م اعتبر هذه المناطق «متروكة محمية» وعرفها بأنها تلك التي تخص الدولة، أو تخص المحافظات أو البلديات، فهي جزء من أملاك الدولة العامة.[١٠] وفي الأردن، كأي دولة عربية أخرى فقد منع القانون المدني الأردني الصادر عام ١٩٥٢م الفرد من أن يغرس شجرا أو أن يحدث أبنية وما شابه، ومن فعل شيئاً من ذلك فإن زرعه سيقلع وبنائه سيهدم ويمنع من التصرف بمعرفة الحكومة.[١١] أي أن العقارات المشتركة لم تتحول فقط إلى الإذعاني الترخيصي في البيئة المعاصرة، ولكن بالإضافة إلى ذلك تغيرت خاصية هذا النموذج؛ فلا يوجد إتفاق بين الطرفين، ولكن على المستخدم أن يرضخ للقوانين (الصور ٩،١٤ إلى ٩،٢٠).

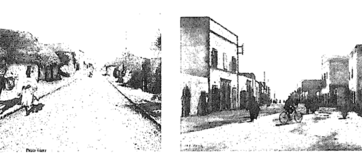
أما بالنسبة للعلاقات بين **الجيران ومبدأ الضرر**، فقد بدأ في التغير مع المجلة في الدولة العثمانية. فالمادة ١١٩٥ من المجلة منعت إبراز رفارف ساكن ما إلى دار جاره مثلاً، وفي مادة أخرى سمح للسكان بفتح أبواب إلى الطريق العام، وفي مادة ثالثة مُنع الناس من إحداث ساباطات، وهكذا. وقد رأينا في الفصل السادس كيف أن هذه الأفعال ارتبطت بموافقة الفرق المستوطنة في البيئة التقليدية. ورأينا في الفصل الثالث كيف أن القوانين المدنية في أيامنا المعاصرة سمحت لمالك العقار حق استعمال عقاره والتصرف فيه في حدود القانون فقط. وبذلك خضعت الفرق الساكنة لسلطان الدولة وأجهزتها. أي أن العلاقة تحولت من الفريق المستوطن إلى السلطة المركزية. ونفس الأمر ينطبق على القسمة، فقد تدخلت الدولة مثلاً ومنعت تفتت الأراضي الزراعية، وفي حقوق الارتفاق قُيد إنشاء هذا الحق بترخيص من الدولة في الأراضي الزراعية، وألغي في العقارات غير الزراعية في بعض الدول الأخرى. أما بالنسبة لنزع الملكية فقد أعطت القوانين الدول صلاحية نزع ملكيات الأفراد. وبالنسبة للشفعة فقد استمدت القوانين المدنية موادها من المذهب الحنفي في الشريعة.[١٢] ولكن كيف قامت السلطات بتنفيذ هذه القرارات والقوانين؟ الإجابة هي عن طريق البلديات.

فقد تكونت **البلديات** التي كانت الأداة لتطبيق القوانين في وقت متأخر من تاريخنا الإسلامي. ففي غرة جمادى الآخرة لسنة ١٢٧٢ صدر المنشورالسلطاني العثماني الذي انشئت بموجبه عدة معاهد من ضمنها المجالس البلدية. وفي سنة ١٢٨٤ صدر نظام يحوي أصول تأليف المجالس البلدية، وفي عام ١٢٨٧ صدر نظام تعديلي يقضي أن يكون في كل ولاية مجلس بلدي مكون من ستة أعضاء، ومن رئيس ومعاون، ومن طبيب البلدة والمهندس بصفة عضوين مشاورين، بالإضافة إلى كاتب ومحاسب. ويكون للعُمد والشيوخ انتخاب الأعضاء لهذه المجالس، أما الرئيس فالذي يقره هو الوالي، على أن يخدم الرئيس والأعضاء مجاناً بلا

راتب. ومن أهم وظائف المجلس البلدي: الأمور التي لها مساس بتنظيف البلدة وتنويرها ومراقبة الأوزان والمكاييل وتعديل الأجور والأسعار وتنظيم مجاري مياه الشرب وقنوات المياه المالحة وغير ذلك مما ينفع عامة شؤون البلدة. وهذه مهام تشابه ما كان يقوم به المحتسب في البيئة التقليدية إلى حد كبير. فإلى هنا لم تتدخل البلدية بعد بشكل مؤثر. ولكن في سنة ١٢٩٤ صدر قانون البلديات، فعدل كثيرا من مواد الأنظمة السابقة وزاد من اختصاص المجلس والرئيس، وزاد عدد أعضائه. والأهم من ذلك هو أن هذا القانون زاد من تحسين الدخل للمجالس البلدية وتوفير منابعه وانتظام جبايته، وذلك من أثمان الفضلات الحاصلة من توسيع الطرق وفتح الشوارع وغيرها كالرسوم «التي يجب استيفاؤها من أصحاب الأملاك الذين يستفيدون من فتح الجادات والشوارع لانتفاع عقاراتهم وأملاكهم من **شرف الموقع** وإحداث البنايات». هذا بالإضافة إلى رسم الرخصة للأبنية المنشأة حديثاً، أو التي يراد ترميمها وما إلى ذلك من رسوم بدأت في تقييد أيدي من أرادوا عمارة الأرض. فهنا ولأول مرة في تاريخ العالم الإسلامي نرى رجلاً يدفع رسماً إذا أراد البناء، ويدفع ضريبة عن ملكه الذي يسكنه لأن لملكه شرف الموقع! وهنا أيضاً لأول مرة نرى معاش (مرتبه الشهري) رجل يرتبط بضريبة الآخرين، فقد قرر هذا القانون راتباً لرئيس البلدية. والسؤال هنا: ألا يجدّ الرئيس لتحصيل الرسوم، فلقمة عيشه مربوطة بتحصيل الضريبة من الآخرين؟ كما خصص هذا القانون نسبة معينة من دخل البلدية لتنوير وتنظيف المدينة (الصور ٩,٢١ إلى ٩,٣٢).[١٣] أي كلما زاد دخل البلدية من الضرائب كلما زادت كمية المال بيد أولئك المسيطرين عليها!

بعد أن تكونت البلديات أخذت بالتدخل في تنظيم الطرق المستحدثة وذلك بوضع معايير لعرض الطريق كما هو موضح في الصورة ٩,٢١ من بني صاف بالجزائر، وبتعبيد الطرق كما في الصورة ٩,٢٢ من وزان بالمغرب، ثم برصفها كما في الصورة ٩,٢٣ من دلّس بالجزائر. ومن أهم الأعيان التي وضعت في الطرق وكانت تحت سيطرة البلديات في أول الأمر أعمدة الكهرباء، كما نراها على يمين الصورة ٩,٢٤ من تادله بالمغرب (أخي القارئ تذكر بأن جميع هذه الصور من أواخر القرن السابق الميلادي أو أوائل هذا القرن الميلادي). وقد تعدى تدخل السلطات في التنظيم من الطرق إلى المباني المحيطة بها وذلك بفرض بناء الأروقة على جوانب بعضها. فعندما ترى رواقاً طويلاً مستمراً تتشابه فيه الأعمدة من حيث البناء أو من حيث المسافات فيما بينها (كما في الصورة ٩,٢٥ من الدار البيضاء) فأعلم أن هناك فريقاً خارجياً واحداً مسيطراً، وإلا لما حدث هذا. فقد يكون الرواق نتاج اتفاق الفرق المستوطنة ولكنك ستشعر ببعض الاختلافات فيما بينها من حيث المسافات بين الأعمدة أو طريقة بنائها فتكون بذلك متشابهة وليست متطابقة.

٩,٢١



٩,٢٢



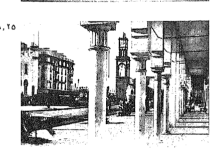
٩,٢٣



٩,٢٤



٩,٢٥



٩،٢٦



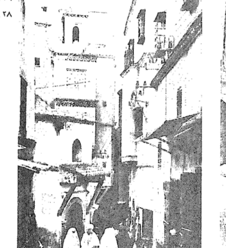
٩،٢٧

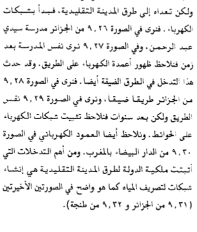


ولم يكن تدخل الفريق الخارجي في الطرق المستحدثة فقط ولكن تعداه إلى طرق المدينة التقليدية، فبدأ بشبكات الكهرباء. فنرى في الصورة ٩،٢٦ من الجزائر مدرسة سيدي عبد الرحمن، وفي الصورة ٩،٢٧ نرى نفس المدرسة بعد زمن فنلاحظ ظهور أعمدة الكهرباء على الطريق. وقد حدث هذا التدخل في الطرق الضيقة أيضاً. فنرى في الصورة ٩،٢٨ من الجزائر طريقاً ضيقاً، ونرى في الصورة ٩،٢٩ نفس الطريق ولكن بعد سنوات فنلاحظ تثبيت شبكات الكهرباء على الحوائط. ونلاحظ أيضاً العمود الكهربائي في الصورة ٩،٣٠ من الدار البيضاء بالمغرب. ومن أهم التدخلات التي أثبتت ملكية الدولة لطرق المدينة التقليدية هي إنشاء شبكات لتصريف المياه كما هو واضح في الصورتين الأخيرتين (٩،٣١ من الجزائر و ٩،٣٢ من طنجة).

٩،٢٩
٩،٢٨







٩،٣٠
٩،٣١





٩،٣٢



ومما زاد من سيطرة البلديات أيضاً هو إطلاق يدها في حق استملاك الأراضي والعقارات وذلك في ٢١ جمادى الأولى لسنة ١٢٩٦. يقول السيد أمين الحشيمي في هذا: «وهذا ما زاد أعمال البلديات تحسيناً وإتقاناً، فأصبحت موافقة لأساليب العمران الحديث ومنطبقة على قواعد الهندسة والفن، ...».[١٤] وبهذا كان من مسؤوليات البلديات تنظيم المدن بناءً على قواعد هندسية وفنية. فياله أخي القارئ من تضاد مع ما وضعته الشريعة من مبادئ اعتمدت على الحقوق بين الفرق المستوطنة. فهنا بدأ الفريق البعيد عن الموقع بتسلّم مسؤولياته لينظم البيئة (الصور ٩,٣٣ إلى ٩,٤١).

ومع الزمن أصبحت البلديات ذات «شخصية اعتبارية» لها حق التملك والتصرف. ففي السعودية مثلاً صدرت سنة ١٣٥٤ توصيات مجلس الشورى بالأمر الملكي رقم ٦٢/٥٩٦ بمنع الإحياء العشوائي، وفي سنة ١٣٧٤ مُنحت الشوارع والمرافق للبلديات التي أعطيت صلاحيات لتنظيم المدن نعرفها جميعاً في أيامنا هذه ولا داعي لذكرها.[١٥]

وشيئاً فشيئاً بدأت البلديات في التدخل في الأملاك الخاصة، فكانت البداية في مسائل تقنية متصلة بمبادئ السلامة، كما هو الحال في سورية عندما مُنع الناس من البناء بغير الحجر

٩,٣٣م



نظرا لعدم وجود أنظمة بنائية في الشريعة الإسلامية كما هو الحال في العالم الغربي، ونظراً لأن علمي العمارة والتخطيط بدءا في التبلور في الغرب فقد تدفقت المعايير الغربية على الدول الإسلامية التي وجدت نفسها فجأة من غير معايير لتنظيم البيئة لأن التنظيم كفكرة ارتبط بالمركزية. فبدأت البلديات وأمانات المدن عملها في تنظيم المدينة بغض النظر عن مدى احتياج تلك المدن لهذه التنظيمات وذلك باستيراد المعايير التي دفعت الأعيان للإذعاني المشتت. فظهر تضاد بنائي في الشكل والمضمون بين البيئتين التقليدية والحديثة. أنظر مثلاً إلى الصورة ٩,٣٣ من غرداية بالجزائر، فترى التضاد بين المباني التي هي خارج المدينة والمدينة التقليدية على التلة وقارنها بالصورة ٩,٣٣م بأعلى الصفحة التي ترينا المدينة التقليدية عن قرب. لاحظ أيضاً التضاد في تخطيط الشوارع والكثافة البنائية في الصورة الجوية ٩,٣٤ بين خارج مدينة الرباط والمدينة التقليدية التي تُرى في أعلى الصورة. أما الصورة ٩,٤٠ بالصفحة المقابلة فترينا نهج فرنسا خارج سور المدينة التقليدية؛ فترى رأس بوابة المدينة

٩,٣٣

٩,٣٤



٩,٣٥



٩,٣٦

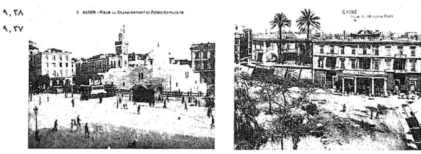


والآجر سنة ١٩٢٥م. وهكذا تزايدت القوانين حتى وصلت لمرحلة حماية المالك من جاره. فالمادة ٨٠٧ من القانون المدني المصري تحمي الرجل من جاره. ونفس هذه المادة هي المادة رقم ٧٧٦ من القانون المدني السوري والمادة ٨١٦ من القانون المدني الليبي.[١٦] وجميع هذه المسائل كانت في البيئة التقليدية متروكة للجيران، فهم أصحاب الحقوق. وهكذا من قوانين حتى أن القوانين المدنية بدأت في تعريف الضرر الواجب منعه بين الجيران لدرجة عجيبة كضرر فتح النوافذ (المطلات). فالقانون المدني المصري رقم ٨١٩ يقول: «١) لا يجوز للجار أن يكون له على جاره مطل مواجه على مسافة تقل عن متر. وتقاس المسافة من ظهر الحائط الذي فيه المطل، أو من حافة المشربية أو الخارجة. ٢) وإذا كسب أحد بالتقادم الحق في مطل مواجه لملك الجار على مسافة تقل عن متر، فلا يحق لهذا الجار أن يبني على أقل من متر يقاس بالطريقة بيانها، وذلك على طول البناء الذي فتح فيه المطل». وهذا القانون هو المطبق في معظم دول العالم العربي باختلافات بسيطة. فالمسافة بين الفتحتين في سورية مثلاً متران بدلاً من متر واحد.[١٧] فهذه القوانين قلصت الاختيارات المتاحة للسكان بغض النظر عن وظيفة المبنى المقابل، وبغض النظر عن مساحة الفتحة. فطالما أن المسافة بين الجارين هي ١٠٠ سنتيمتراً يحق للمالك فتح نافذة من أي مقاس شاء. أما إذا كانت ٩٩ سنتيمتراً فلن يستطيع. وفي سورية فهي ١٩٩ سنتيمتراً. فالفرق بين الإباحة والمنع هو سنتيمتراً واحداً، أي قدر أنملة، ياللعجب! قارن أخي القارئ بين هذه القوانين وتلك التي كانت في البيئة التقليدية التي اعتمدت على قياس الضرر.

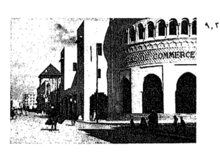
تطل على النهج العريض، فعندما تسير في هذا الطريق آت من طرف المدينة إلى البوابة ثم تدخل المدينة التقليدية ستُدهش أخي القارئ للفارق بين البيئتين من جميع الحيثيات. وبالنسبة لباقي الصور (الصور الصغيرة في هاتين الصفحتين) فهي أمثلة لبناء طرق لم يكن المجتمع بحاجة لها في ذلك الوقت. فتلاحظ على جميع الطرق سعتها مقارنة باستخدامها، فلا توجد عربات بل بعض المشاة وبعض الدواب التي تسير في الطرق أو التي تجر العربات. فلماذا إذاً خططت هذه الطرق لتكون بهذا الإتساع؟ والصور لكل من: ٩،٣٥ صفاقس، ٩،٣٦ مسكرة، ٩،٣٧ القاهرة، ٩،٣٨ الجزائر، والصورتان ٩،٣٩ و ٩،٤١ للدار البيضاء. وقد تقول أخي القارئ، ولكن المخططين كانوا على حق، فقد أثبتت هذه الطرق جدواها هذه الأيام فهي كثيرة الازدحام. فأجيب: لا، فلبناء تلك الطرق كان لابد من الاستثمار لأموال طائلة وربطها لعشرات السنين القادمة، وسنرى بأن هذا ليس هو المكان الأفضل لذلك الاستثمار لتلك المدينة ككل.

٩،٣٨

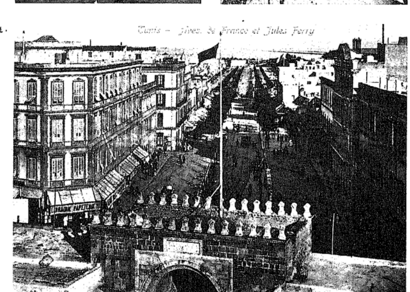
٩،٣٧



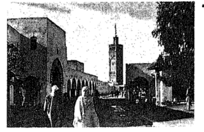
٩،٣٩



٩،٤٠



٩،٤١

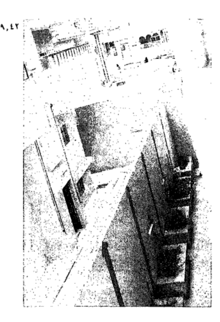


الارتدادات

من الأمثلة المشهورة لتدخل السلطات هو اختفاء الفناء من بيئتنا المعاصرة بحكم القانون. فالفناء كان في البيئة التقليدية في الإذعاني الحيازي أو المتحد وخارج العقار، أما في الوضع المعاصر فقد دفع داخل حدود عقار المالك. فقد قررت السلطات أن يكون لكل مبنى فناءً داخل حدود الأرض (والمعروف بالارتداد، الصورة ٩،٤٢)، ويحدد عرضه بأساليب مختلفة كسدس عرض الشارع مثلاً، أو بمتر أو مترين حسب الموقع ونظام المدينة. ولتتأكد من ذلك أخي القارئ فكل ما عليك أن تفعله هو أن تسأل رجلاً قام بالبناء فيخبرك بما تركه من أرضه متحسراً على تلك المنطقة التي هي في ملكه ومنع من البناء عليها لأسباب كثيرة منها الصحيّة كما يقول مسؤولوا البلديات.

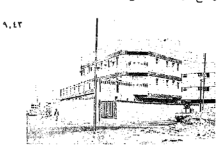
ولكن كيف تمكنت السلطات من تطبيق هذه الأنظمة، فالبيئة العمرانية مترامية الأطراف في كل الاتجاهات؟ الإجابة هي عن طريق حرمان المخالفين لأنظمتها من توصيل الخدمات العامة كالكهرباء أو الماء. وأذكر هنا حادثة من آلاف الحوادث التي تحصل في العالم العربي؛ قال لي زميل يعمل في إحدى البلديات بأن امرأة أماً لأيتام بَنَتْ في أرضها، وعند الإنتهاء من البناء لم تعطها البلدية التصريح لإيصال التيار الكهربائي لأنها تركت متراً واحداً فقط كفناء من أحد الجوانب. فالنظام يطالب السكان في تلك المنطقة بترك ثلاثة أمتار من الواجهة الأمامية ومترين من الجوانب الثلاثة، وهذه المرأة تركت ما طلبته البلدية إلا أنها خالفت ذلك من أحد الجوانب، فاضطرت للسكنى مع أطفالها لمدة سنتين دون تيار كهربائي، فتبرع لها الجيران بمد توصيلة مؤقتة حتى تنتهي معاملتها التي دامت سنتين بين الدوائر الحكومية دون التمكن من إيجاد مخرج قانوني لهذه المرأة، فأتى الحل من مهندس وجد مخرجاً قانونياً بأن تدفع المرأة ربع قيمة البناء المخالف للبلدية، وعندما فعلت ذلك تم توصيل التيار الكهربائي لمنزلها.[١٨] فالفناء إذاً في البيئة المعاصرة في الإذعاني المؤقت إذا كان المالك هو الساكن (فالمالك يملكه ويستخدمه، ولكن لا يسيطر عليه، فهو لا يستطيع البناء فيه). وهو في الإذعاني المشتت إذا لم يكن الساكن مالكاً وكان مستأجراً.

٩،٤٢



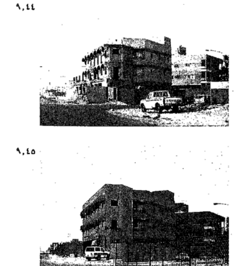
الصورة ٩،٤٢ توضح الارتداد بين منزلين في الرياض والسور الفاصل بينهما (أنظر أيضاً للصورة ٢،٣٤ صـ ٨٢). أما الصورة ٩،٤٣ فترينا مبنى ذا ارتداد بمدينة الرياض، وفي الصورة ٩،٤٤ نرى إضافة لمحل تجاري بجزء من ذلك الارتداد وهدم جزء من السور الخارجي لنفس المبنى. وفي الصورة ٩،٤٥ نرى الإضافة قد اكتملت والسور قد هدم وأصبح الارتداد فناءً للمبنى.

٩،٤٣



٩،٤٤

٩،٤٥



٩،٤٦

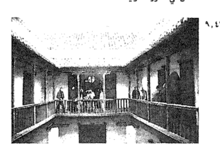


كُتبت مقالة في مجلة محلية ناقش فيها أحد القراء رئيس بلدية الرياض بشأن قانون الارتدادات الصادر سنة ١٣٩٢ والذي ينص على أن يكون مقدار الارتداد خُمس عرض الطريق على أن لا يقل عن ثلاثة أمتار ولا يزيد عن ستة أمتار في الشوارع الرئيسية، هذا بالإضافة إلى الارتدادات الجانبية. فاقترح القارئ أن على البلدية أن تعوض الملاك عن مساحة هذه الارتدادات لأن السكان لا يستفيدون منها. فأجاب رئيس البلدية متسائلاً عن كيفية التعويض عن أرض لم تمتلكها البلدية قط، وأضاف أن النظام القاضي بالارتدادات هو في مصلحة الساكن لأن هذه الارتدادات ستستخدم كمواقف للسيارات مستقبلاً إذا ما تحول الشارع إلى شارع تجاري وذلك بهدم السور الخارجي للمنزل (الصور ٩,٤٣ إلى ٩,٤٥).[١٩]

من الملاحظ أن هناك سلوكاً مشتركاً بين متخذي القرارات أينما كانوا، فهناك غريزة مشتركة بينهم، فهم يُصدرون القوانين ثم يرجعون إليها وكأنها مبادئ لا تحتمل التغيير بغض النظر عن صلاحية ذلك القانون. ففي الحالة المذكورة سابقاً، كان على السكان أن يتركوا ارتداداً فسيحاً لاحتمال تحول الطريق إلى طريق تجاري في المستقبل. وبالطبع فهناك مساوئ لهذه الارتدادات الكل يعلمها. فالارتدادات الجانبية التي وجدت أصلاً لتهوية المنازل فصلت المنازل بعضها عن بعض (الشكل ٢,٤ صـ ٧٥) وبذلك زادت مساحات الحوائط المعرضة لأشعة الشمس محولة بذلك المنازل الخرسانية إلى أفران في فصل الصيف في تلك المنطقة. هذا بالاضافة إلى أن النوافذ الجانبية التي وضعت للتهوية، والتي فُرضت من أجلها قوانين الارتدادات الجانبية، مغلقة دائما لستر المنزل عن أعين الرقباء (الخصوصية). ولهذا لا بد من تكييف هذه المباني المعرضة من كل جوانبها للهيب شمس الصيف، وهذا بالطبع مكلف لأي مجتمع. ومن جهة أخرى فإن قوانين الارتدادات من الجهات الأربع بمجموعها ساعدت على اختفاء صحن الدار. وكلنا يدرك جمال هذه الصحون وأهميتها لأهل المنزل اجتماعياً ومناخياً (الصور ٩,٤٦ إلى ٩,٥٠ وكذلك الصور ٤١ إلى ٦١ صـ ١٤-١٦ و الصور ٨,١١ إلى ٨,١٣ صـ ٣١٧). والخلاصة هو أن هذه المباني لا تطل على الخارج ولا على الداخل، فهي فقدت الميزتين وأصبحت أقفاصاً يعيش فيها البشر.

ترينا الصور أمثلة لصحن الدار الذي بدأ بالإنقراض في البيئة المعاصرة؛ فنرى في الصورة ٩,٤٦ بالصفحة المقابلة صحناً مكشوفاً تطل عليه الغرف ذات الرواشين بمنزل بالقاهرة. ونرى في الصورة ٩,٥٠ صحناً بسيدي بوسعيد مغطى وتدخله الإضاءة من نوافذ علوية كما هو موضح بالصورة ٩,٥١ التي ترينا الهيكل البنائي الذي يغطي الصحن. وللاستفادة القصوى من الصحن فقد فتحت عليه أكثر الغرف والبيوت في الدار فأصبح منطقة تعج بالحركة بالإضافة إلى أنه مكان للعب الأطفال ولجلوس الكبار ولدخول الضوء والهواء. فكان بذلك وكأنه غرفة مفتوحة تعج بالنشاطات داخل الدار. فالصورة ٩,٤٧ ترينا رواقاً مفتوحاً يحيط بالصحن في دوره العلوي من غرناطة. أما الصورة ٩,٤٨ من تونس فترينا رواقاً مشابهاً إلا أنه مغلق ويفتح على صحن الدار بنوافذ عن يمين الصورة. والصورة ٩,٤٩ من غرناطة ترينا رواقاً في الدور الأرضي وغرفاً تفتح مباشرة على الصحن في الدور العلوي.

٩,٤٧

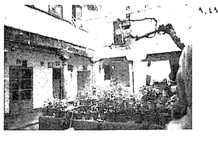


٩,٤٨

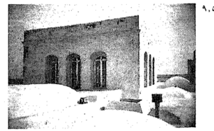




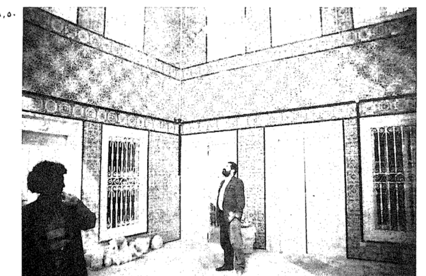
٩,٤٩



٩,٥١

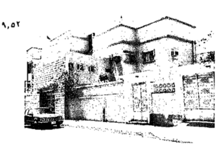


٩,٥٠



ومن جهة ثالثة فإن للإرتدادات الجانبية مساوئ اقتصادية جمة؛ فترك مترين من جانب كل منزل يعني بأن هناك أربعة أمتار فاصلة بين كل منزلين. أي أن كل ١٢٥ منزلاً سيؤدون إلى زيادة في طول الطريق بمقدار نصف الكيلومتر. فتصور أخي القارئ تضخم المدينة عن حجمها الحقيقي. فزيادة عروض العقارات سيؤدي إلى زيادة أطوال الشوارع وبالتالي إلى زيادة تكلفة بنائها. فالطرق من أكثر الأماكن تكلفة في البناء والصيانة، وذلك لأن زيادة طولها يعني زيادة أطوال مواسير الماء والمجاري وأسلاك الكهرباء بها، ويعني أيضاً زيادة الرصف والتشجير والصيانة. ومن مساوئ الارتدادات أيضاً أنها في الإذعاني المؤقت. فلأنها أرض خاوية ويشعر المالك بأنها له، ولأن متطلبات الملاك في تزايد مستمر مع الزمن، ولأن البلدية فريق بعيد يشارك في السيطرة على الارتدادات، فسيقوم الملاك بالبناء على هذه الارتدادات إن عاجلاً أو آجلاً لعدم تمكن البلدية من منعهم، فسيجد السكان واسطة يتمكنون بها من أخذ موافقة السلطات على البناء، أو أنهم سيخالفون القوانين ويقومون بالبناء في إجازة نهاية الأسبوع دون علم البلدية (الصورتان ٩،٥٢ و ٩،٥٣)، ومتى اكتشفت البلدية ذلك فليس بمقدورها فعل شيء سوى العقاب بالتغريم. ولكن المهم في الأمر هو أن هذه الارتدادات بعد بنائها أصبحت حملاً إضافياً على خدمات المدينة. فمن الناس من يبني علي الارتدادات مسكناً صغيراً (ملحقاً)، ومنهم من يتوسع في داره، وبهذا يزداد عدد السكان في المنطقة مما يزيد الحمل على شبكات المجاري والمياه والكهرباء عن النصاب المخطط له. أي أن الارتدادات التي وضعت أصلاً لتهوية المنازل أتت بنتائج غالباً ما تكون سلبية وغير متوقعة.

٩،٥٢



٩،٥٣



الصورتان في الأعلى أمثلة على البناء في الارتدادات وكلتاهما من الخبر. ففي الصورة ٩،٥٢ قام المالك ببناء إضافة لمنزله (ملحق)، وفي الصورة ٩،٥٣ قام المالك ببناء محل تجاري وفتحه على الشارع.

لنتخيل أخي القارئ مؤقتاً بأن مبادئ الشريعة التي تحدثنا عنها في الفصلين السادس والسابع قد طبقت في حالة الارتدادات الأمامية، فماذا سيحدث؟ سيكون لأي شخص يقع منزله على ذلك الطريق الحق في تغيير دوره الأرضي إلى محل تجاري إذا لم يعترض عليه أحد الجيران من ضرر الكشف أولاً، وإذا تمكن من إيجاد مواقف لسيارات عملائه ثانياً. ولنقل أن الجيران لم يحتجوا على ضرر الكشف، وأن الطريق يسع سيارات زبائن هذا الرجل، فسيحوز هذا الرجل على حق استخدام عقاره كمحل تجاري. ولنقل بأن شخصاً آخر فعل الشيء ذاته بعد فترة، فإذا كان الطريق كافياً لسيارات عملائه فليس للجيران الحق في الاحتجاج، أما إذا بدأ العملاء في إيقاف سيارتهم أمام أفنية الجيران، وتضايق الجيران من ذلك فسيحتجون ويوقفون صاحبنا هذا عن تحويل محله إلى محل تجاري بحجة أن الزبائن يضيّقون طريقهم. وهذا ينطبق أيضاً على الرجل الأول، فإذا كان الطريق ضيقاً جداً أو مزدحماً بحيث أن وقوف أي سيارة سيعرقل حركة السير فسيمنعه الجيران، أو حتى المارة لأنهم هم المسيطرون على الطريق كفريق واحد. ومن جهة أخرى، فإن العملاء يدركون جيداً أن السكان سيمنعونهم من الوقوف في أفنيتهم لأنهم يسيطرون عليها، وسيجد العملاء صعوبة في إيقاف سياراتهم، لذلك لن يترددوا علي هذا المحل ثانية. ولأن الشارع لا يحتمل مواقف إضافية، فسيحاول المالك توفير هذه المواقف إن هو أراد تحويل محله إلى حانوت بهدم جزء من عقاره. حتى أولئك المستأجرين للحوانيت سيبحثون عن مواضع بها مواقف تسع سيارات زبائنهم. وبهذا يتطور عرف لمن أراد أن يحول عقاره إلى محل تجاري عليه أن يدبر أمر مواقف عملائه، وإلا فتجارته ستفشل. وبالطبع، فهذه الحلول مكلفة لمن لم يفكر في تحويل عقاره مستقبلاً إلى محل تجاري ولم يحتط

٩،٥٤



٩،٥٥



٩،٥٦



بترك ارتداد كاف أمام داره. ولكن تكلفة تدبير مواقف مستقبلية أقل بكثير من إصدار قانون يرغم جميع السكان ويرهق المجتمع بهذه التكاليف التي تحدثنا عنها سابقاً. فهذه الوسيلة التي اتبعتها الشريعة أكثر منطقاً من قانون أعمى يطبق على كل السكان دون ما تفريق.[٢٠]

التراخيص

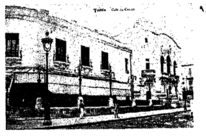
قلت سابقاً بأن السلطات تمكنت من تطبيق القوانين من خلال تصاريح أو رخص البناء. فخلال حكم الدولة العثمانية، وفي عام ١٢٩٦ بدأت المجالس البلدية في جمع الرسوم ممن أراد البناء عن طريق إصدار التراخيص، ولكن لم تكن هناك قوانين مصاحبة لتلك التراخيص.[٢١] وبالتدريج ازدادت متطلبات البلديات إلى درجة أن البلدية لها الحق الآن في معظم الدول العربية في قبول أو رفض المسقط الأفقي للمبنى المرتقب. وللحصول على موافقة البلدية، أي الرخصة للبناء، لابد لرسومات تصاميم المبنى من استيفاء جميع متطلبات وقوانين البلديات التي شملت كل ما يخطر ببالك أخي القارئ من تحديد أقل ارتفاع للسقف، وأقل عرض للدرج، وأقل عرض لدورات المياه، وما يجب أن تحويه دورات المياه من عناصر، وتحديد موضع مناور العمائر ونوعيات التوصيلات الصحية والكهربائية بالمباني ... ألخ. فقد كُتبت أطنان من اللوائح التنظيمية والمواد القانونية والكتب التفسيرية لتلك اللوائح.[٢٢] أي أن الفريق الخارجي البعيد فقد الثقة بالفريق الساكن، وهذه من أهم أسس التواجد التبعي. فلابد للمالك من الخضوع للأنظمة للحصول على التصريح الذي بدونه لن يتمكن المالك من توصيل منزله بشبكات مرافق المدينة (كالماء والكهرباء). فعلى المالك الآن في معظم الدول العربية تقديم رسومات متكاملة لجميع المنشآت للحصول على الترخيص. وبهذا حلت الرسومات مكان الأعراف في البناء، وبهذا أيضاً فُرضَت قِيَمُ مُعْطي التراخيص على مُسْتَلِمي التراخيص. أي أن قِيَم أولئك المسؤولين الذين يرون البيئة غاية فرضت على قيم أولئك الذين يرون أن البيئة وسيلة. فقد كانت واجهات المباني على الشوارع الرئيسية لمدينة جدة مثلاً لا تبنى دون موافقة رئيس البلدية الذي كان معمارياً ويميل للفن في ذوقه. أما المباني الواقعة على الطرق الأخرى فكانت أيضاً لا تبنى إلا بموافقة مهندسيه الذين كانوا على علم بما يرضي رئيسهم من واجهات. ولذلك نرى مدينة جدة الآن من أجمل المدن في السعودية. قال لي زميل يملك مكتباً هندسياً هناك أن بعض الواجهات قد كلفت أكثر من عشرين في المئة من تكلفة المبنى، لتصل إلى المستوى المطلوب من الجمال. أي أن البيئة أصبحت غاية. ليس هذا فحسب، ولكن مواصفات المباني وُضعت بطريقة تنهك كاهل معظم الناس مادياً من متطلباتها، هذا إذا تمكنوا من البناء. فلا يجوز للشخص بناء غرفة ثم مرحاض ومن ثم بناء الغرف الأخرى بعد سنين ثم دهان المنزل من الخارج بعد سنين أخرى وهكذا بالتدريج حتى يكتمل بناؤه، ولكن عليه بناء مبنى مكتمل (الصور ٩,٥٤ إلى ٩,٥٩). أتذكر أخي القارئ ما قلناه في الفصل الثاني في الإحياء عن البناء الذي نشأ تدريجياً حسب مقدرة الفرد الاقتصادية؟ أي أن بين أيدينا حركيتين في البناء، إحداهما تتوقع من الملاك مبان مكتملة وتدفعهم لذلك، والأخرى تتوقع منهم مبان ستكتمل مستقبلاً وتمهلهم للقيام بذلك، فأي الوسيلتين تنتج بيئة بأكثر عدد من الملاك؟

كان البناء على مراحل في البيئة التقليدية أمراً مقبولاً وذلك لانعدام الضرر، ولكن هذه الحركية تغيرت في البيئة المعاصرة، فلابد من بناء مبنى مكتمل وإلا فلن يعطى الباني الترخيص في معظم الدول. لذلك فلابد من إبراز رسومات المباني للحصول على الترخيص، فكان لابد للملاك من الاستعانة بالمهنيين للحصول على الرسومات، وبهذا انتقلت قيمهم المتأثرة بالحضارات المعمارية الأخرى إلى مباني بيئتنا. ومن جهة أخرى فقد أثرت هذه المباني بعد بنائها على العامة الذين استذوقوها لضخامتها وفخامتها ولأنها وضعت في الطرق الرئيسية أو أنها كانت مبان حكومية مهمة أو فنادق فخمة وما شابه. وبهذا تغير الذوق العام الذي كان يتقبل البيئة كوسيلة فصار يعتقد أن البيئة غاية. والصور أمثلة لمثل هذه المباني ذات الطراز المستقدم. فالصورتان ٩,٥٤ و ٩,٥٥ لمبان من الدار البيضاء، والصورة ٩,٥٦ لمبنى العدل بتونس. أما الصورتان ٩,٥٧ و ٩,٥٨ بهذه الصفحة فهما من قسنطينة بالجزائر، والصورة ٩,٥٩ لمقهى بتونس.

٩,٥٧



٩,٥٨

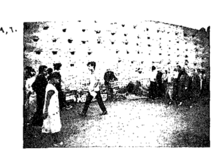


٩,٥٩

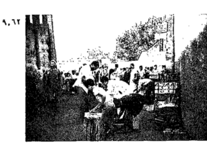
ومن جهة أخرى فقد تمسكت السلطات بهذه التراخيص وعاقبت كل من حاول البناء من غيرها. واختلف العقاب من دولة عربية لأخرى. ففي مصر مثلاً هناك جريمة في القانون اسمها «جريمة البناء من غير ترخيص». أذكر لك أخي القارئ هذه القضية والحكم فيها لتتذوق بنفسك المسألة وترى بشاعة الجريمة التي ارتكبها المجرم: «اتهمت النيابة العامة المطعون ضده في قضية الجنحة رقم ... لسنة ١٩٧٩ قسم الجيزة بأنه في يوم ... سنة ١٩٧٨ بدائرة قسم الجيزة ... أقام بناء بدون ترخيص من السلطة المختصة تبلغ تكاليفه عشرين ألف جنيه على النحو الوارد بالأوراق، وطلبت عقابه بالمواد ١، ٤، ٥، ١٧، ٣١ من القانون رقم ١٠٦ لسنة ١٩٧٦. ومحكمة جنح قسم الجيزة قضت غيابياً في ٢٩ من أبريل سنة ١٩٧٩ عملاً بمواد الاتهام بحبس المتهم ثلاثة أشهر مع الشغل وكفالة عشرة جنيهات لإيقاف التنفيذ وضعف رسوم الترخيص وغرامة تعادل تكاليف البناء (عشرين ألف جنيه)، فعارض المحكوم عليه وقضي في معارضته في ... سنة ١٩٨٠ بقبولها شكلاً .....»، وهكذا من أحكام مطعون فيها، ومن إجراءات ومرافعات بين المالك والسلطات لا تنتهي إلا بقتل الهمم لدى الأفراد. وبالإضافة إلى جريمة البناء دون ترخيص فهناك جريمة البناء المخالف للمواصفات، وجريمة البناء المخالف للرسومات، وجريمة البناء دون وضع لافتة في مكان ظاهر من موقع البناء تحوي المعلومات الأساسية التي تشير إلى حصول الباني على الترخيص.[٢٣]

ومن جهة ثالثة، لا يحق للمالك القيام بأي تعديل على مبناه بعد الحصول على الترخيص إلا بعد الحصول على ترخيص آخر. وهذا القانون لا يسمح للملاك بتغيير مبانيهم بعد التصاميم وبعد البدء في البناء. والواقع هو أن الملاك يرون أخطاء التصاميم عندما يبدأ المبنى في الظهور على وجه الأرض، فهم قد يفهمون الرسومات المعمارية ولكنهم لا يشعرون بها لأنهم ليسوا متخصصين، ولكن عندما تبدأ أعمدة المبنى بالظهور يبدأ المالك في التفكير لأنه يرى مبناه الذي يحلم به أمامه، ولكن فرصة التغيير أو التعديل قد فاتت عليه.[٢٤] وهناك قيد آخر، فلا يحق للمالك استخدام مبناه إلا لما رخص له. فلا يكون له فتح محل تجاري في منطقة سكنية دون ترخيص.[٢٥] وهكذا بدأت دورة بيروقراطية جديدة في العالم العربي اسمها «التراخيص»، فلا يمكن لمن أراد العمل والإنتاج فعل شيء في البيئة إلا بترخيص، ولا يحصل على الترخيص إلا بشق الأنفس، ومتى حصل عليه لم يتمكن من تغييره إلا إذا وجد وسيلة تمكنه من ذلك كالمخالفة والشعور بالذنب، أو الرشوة للمسؤولين، أو إيجاد علاقة مع مسؤول مهم. وبدأت لعبة جديدة في البيئة بين السكان والمسؤولين في الدول العربية، تماماً كما يلعب الأطفال لعبة الاختباء والهروب والبحث عن بعضهم البعض والتي تحدثنا عنها في الفصل الثالث. فالدولة تصدر القوانين ومن ثم يتمكن الملاك من التحايل على هذه القوانين بفتح أبواب جديدة، ثم تغلق السلطات هذه الأبواب بقوانين أخرى ليجد الملاك منافذ جديدة للهروب من القوانين مرة أخرى، وهكذا ضاعت الحقوق وتراكمت القوانين.

وهذا الذي حدث من سيطرة على مسائل البناء بالتراخيص طبق على كل ما يخطر ببالك أخي القارئ من أفعال قد يقوم بها السكان لكسب رزقهم سواء كان ذلك لإنشاء مزرعة أو مصنع أو ما شابه من أفعال تزيد من دخل المسلمين. وسأذكر أحد هذه الأفعال وهو البيع تجولاً. فقد مُنع الباعة المتجولون من مزاولة مهنتهم (الصور ٩,٦٠ إلى ٩,٦٢) في معظم الدول


٩,٦٠


٩,٦١


٩,٦٢

لقد كنت مرة بإحدى الساحات القريبة من سوق بالمغرب العربي أراقب الباعة المتجولين والباعة الذين حازوا مواضع بالقرب من السوق، وإذا فجأة بهلع شديد ينتشر بين الباعة وكل منهم قد بدأ في رفع بضاعته (الصورة ٩,٦٠) وفي أقل من ثلاث دقائق كانت جميع البضاعة قد اختفت، فإذا بسيارة حكومية تمر بين زحام الناس (الصورة ٩,٦١)، ثم بعد عدة دقائق أخرى تأكد الجميع بأن السيارة قد ذهبت لغير عودة فأخذت البضائع في الظهور مرة أخرى (الصورة ٩,٦٢). وهكذا حال معظم الباعة المتجولين في العالم الإسلامي وكذلك حال أولئك الذين يحوزون المواضع المتميزة للبيع، فهم مضطهدون بدعوى أنهم يلوثون البيئة أو أنهم لا ترخيص لديهم!

إن صور الصفحة المقابلة أمثلة للباعة الذين يحتازون الأماكن للبيع وبذكاء يدل على مثابرتهم. فنرى في الصورة ٩,٦٣ رجلاً قد حول سيارته لمحل لبيع البهارات، وهناك عشرات الأمثلة لباعة مثله للملابس والأدوات وما شابه، ونرى في الصورة ٩,٦٤ رجلاً آخر قد عرض بضاعته فوق الرصيف ليلفت أنظار المارة، والصورتان من مدينة شنارجك بتركيا. أما الصورة ٩,٦٥ فهي لطريق بالسوق باسطنبول، وقد التقطت الصورة يوم الأحد إذ أنه يوم إجازة فأقفل البنك المشاهد في الصورة أبوابه، فما كان من أحد الباعة إلا أن مد حبلاً أفقياً بين أعمدة باب البنك وعلق عليه الملابس ليعرضها على المارة. وهذه الصور ليست إلا أمثلة لمثابرة هؤلاء الباعة في كل مكان وجهادهم لكسب لقمة العيش.

٩,٦٣


٩,٦٤


٩,٦٥


الصورة ٩,٦٦ هي لأحد الباعة الذين حاولت السلطات القبض عليهم كما قلنا في صور الصفحة المقابلة، وها هو عاد بعد ذهابهم، لاحظ جودة سلعته. وهكذا معظم الباعة، فهم يحاولون منافسة الأسواق ببضائع أفضل وبسعر أقل. والصورة ٩,٦٧ من مدينة شنرجك بتركيا ترينا عربة محملة بالفواكه بالقرب من الشاطئ وقد جلبها المزارع من مزرعته مباشرة لبيعها للمصطافين. وهذا ينطبق على جميع أنواع الأطعمة كالبيض والحليب والخضار التي يأتي بها المزارعون.

٩,٦٦


٩,٦٧


إلا بتراخيص ذات قيود تُنهك هذا البائع المسكين. وكما رأينا في الفصل الثاني، فقد فتحت الشريعة الأبواب لمن أراد الكسب بالبيع في الأفنية وبالقرب من المساجد والمدارس والساحات داخل المدن. وبذلك تكونت طبقة من السكان تعمل في التجارة بحيازة مواضع في الساحات والطرق والتجول في المدينة. وكما هو معلوم فمعظم هؤلاء الباعة يبيعون ما خف حمله من خضار وملابس وأدوات ونحوها (الصور ٩,٦٣ إلى ٩,٦٥). ولبعض هؤلاء الباعة دور في تخليص السوق من البضائع التي أوشكت مدة صلاحيتها على الإنتهاء إذ أنهم يوصلونها إلى المستهلكين في أسرع وقت من خلال تجولهم المستمر، بالإضافة إلى أنهم يبيعونها بأقل الأسعار لعدم تحملهم نفقات مكان ثابت كأصحاب المحلات من إيجار ونحوه. فهذا بائع خضروات أخذ في آخر النهار ما قد يُلقى في سوق الخضار من فواكه وباعها خارج المسجد بعد صلاة العشاء. وذاك اشترى سمكاً من سوق الجملة وحمله بسيارته وأخذ يصيح منادياً ليلفت الأنظار لبضاعته وجودتها، وهكذا. فمثل هذه التصرفات دفعت السلطات لمنع هؤلاء الباعة خوفاً منها على صحة السكان إلا بالحصول على تراخيص مرتبطة بكل أنواع القوانين. وما حدث هذا إلا لأن هناك اعتقاد شائع في أذهان المسؤولين بأن التلوث مرتبط بالتجوال، وهذه فكرة لا ندري من أين أتت، فكثيرة هي المحلات التي باعت الأطعمة الفاسدة، وكثيرون هم الباعة المتجولون الذين يأتون بأفضل المنتجات وأجودها (الصورتان ٩,٦٦ و ٩,٦٧). هذا بالنسبة لبائعي المواد الغذائية، وماذا عن الباعة المتجولين للسلع الأخرى غير الأطعمة والتي لا يُتوقع منها ضرر كالملابس والأدوات بأنواعها، فلماذا تُقنن ويمنع أصحابها من البيع إلا بتراخيص؟

أي أن حركية البيئة التقليدية في توزيع المواد (وهي ذهاب المنتجات إلى مواقع المستهلكين) قد حوربت لتحل محلها حركية معاكسة وهي ذهاب المستهلكين للمنتجات. وشتان بين الحركيتين من حيث الكفاءة؛ فإحداهما تنشر المنتجات والأخرى تجمع المستهلكين. ففي الحالة الأولى يقوم الباعة المتجولون من خلال تجاربهم اليومية المستمرة بحمل ما سيتمكنون من بيعه ذلك اليوم. ولأنهم هم الذين سيحملونه طيلة يومهم، وهم الذين سيتحملون خسارته إن لم يُبع إن كان مما يفسد، تجدهم حريصين لحمل ما هم متأكدون من بيعه في يومهم ذلك. وبهذا تتطور شبكة توزيعية فعالة في المدينة بأقل ما يمكن من مخلفات. هذا بالإضافة إلى ارتفاع الجودة إذ أن كل بائع متجول يهدف لبيع سلعة ذات جودة تمكنه من العودة لذلك الموقع مرات ومرات مستقبلاً. وهذا لا يكون في المحلات الثابتة التي تتوفر بها وسائل التخزين إذ أن الفائض يخزن للأيام التالية، وحيث أن البائع ينتظر زبائنه فلا يضمن من منهم سيأتي إليه ومن منهم سيذهب لغيره. والأهم في المسألة هو أن حركية البيئة التقليدية في البيع تفتح المجال أمام الكل مما يقلل من أسعار المواد. وفي النقيض من هذا نجد أن حركية البيئة المعاصرة (أي ضرورة توفر محل ثابت) تَقصُر مهنة التجارة على الطبقة المتمكنة التي تملك المحلات مما يرفع من أسعار المواد ويؤدي إلى ظهور طبقة لا هَمّ لها إلا تحسين عرض البضاعة لرفع السعر.

ليس هذا فحسب، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع كراء وبناء الأسواق وقال في سوق المدينة: «هذا سوقكم، فلا ينقص منه، ولا يضربنّ عليه خراج (حديث مرسل ضعيف)». وكما قلنا فإن أول خروج عن السنة النبوية في المسائل العمرانية كان في الأسواق؛

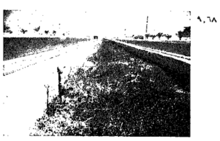
فقد بنيت الأسواق وتم كراؤها. فهل يمكن لسنة الرسول الكريم أن تستمر في أيامنا هذه التي نحتاج فيها إلى البرادات والأرفف والواجهات الجميلة لعرض تلك الفساتين الناعمة والساعات الرقيقة؟

كما قلت: لقد أراد الله لهذه الأمة أن تكون أمة مجاهدة. فأبغض الأماكن إلى الله عز وجل الأسواق، فالأسواق هي الأماكن التي يتولد بها الإحتكاك بين الجنسين وما يؤدي إليه ذلك من فساد، وهي الأماكن التي قد تُلهي الناس عن العبادة بالتجارة، وهي الأماكن التي قد يكذُب فيها الناس لبيع سلعهم بالغش والتدليس وما إلى ذلك من أمراض تبحّر فيها علماء الأمة (ذلك لن نتطرق لمترتبات هذه الأخلاقيات هنا)، ولكن المهم لنا هو الحركية التي تنتج من سنته صلوات الله وسلامه عليه. ويمكن تلخيصها من خلال الحوار التالي: رأيت مرة في إحدى المحلات لصناعة المجوهرات عقداً ثميناً فسألت الصانع: كم تستغرق من الوقت لصنع هذا العقد؟ فأجاب: تسعة أشهر بمعدل ثمان ساعات عمل باليوم تقريباً. فقلت في نفسي: رجل يمضي حوالي ١٥٣٠ ساعة من عمره لصناعة عقد ستلبسه امرأة لساعات قلائل ثم تلقي به في خزنتها! أليس في هذا إهدار لجزء من مجموع أوقات المسلمين؟ وقس على ذلك باقي السلع. فحركية تشجيع انتشار الأسواق الثابتة ومنع الباعة المتجولين يدفع المجتمعات للابداع في إنتاج سلع ترفيهية (مثل ذلك العقد) تستنزف الكثير من ساعات عمل المسلمين التي يمكن استثمارها فيما هو أولى. أي أن الشريعة بمثل هذه الحركيات تدفع المجتمعات لإنتاج ما هو ضروري وبأقل قدر من استنزاف الوقت لاستثماره في مسائل أخرى. ومن جهة أخرى، فحتى يتمكن معظم الناس من شراء عقد ثمين أو حذاء ذا تصميم رائع قد يضطروا للقيام بما هو غير مشروع للحصول على المال من رشوة أو تسهيل أمور الآخرين أو مخالفة القوانين. فالدنيا خضرة حلوة تستهوي الكل إلا من رحم ربك. وعلى رأس قائمة هذه الدنيا الحلوة المنتجات التي تحتاج لعرض شيق لتظهر بمظهر يبهر الناس.

فالحركيات في الشريعة إذاً تدفع المجتمعات لإنتاج ما هو ضروري دون البذخ والتبذير، وهذا سيؤثر على التصنيع. فبدل أن يُصنع في مجتمع ما آلاف الأنواع مثلاً من الساعات ذات التصاميم المختلفة والمتفاوتة في الجودة سيقل هذا الرقم كثيراً وربما يتدنى لمئات أو حتى لعشرات التصاميم الجيدة التي يُقبل عليها المجتمع بطبقاته المختلفة ويثق بها الكل لأنها قد أثبتت جودتها. فهي منتج مجرب مضمون ومعروف للكل. أي أن المنتجات ستخضع للأعراف التي يتقبلها معظم أفراد المجتمع. وبهذا يتساوى الأفراد في مظهرهم وتقل في أنظار معظمهم أهمية المال لشعورهم بالتساوي مع غيرهم. قارن أخي القارئ هذا الوضع الذي أحلم به بحالنا اليوم! فكيف يلام أفراد مجتمعنا اليوم إن هم حرصوا على جمع المال بشتى الوسائل والمنتجات التي تثير شهواتهم الاستهلاكية وتثير غريزتهم للتباهي بالنفس وإظهار الذات؟

ولعل منع بناء الأسواق يدفع التصنيع أيضاً لإنتاج معدات تتماشى مع ذلك الوضع. فمن أفضل الأمثلة على هذا العربات التي تبيع المأكولات السريعة كالشطائر والمشروبات الساخنة. فلماذا لا تنتشر العربات المجهزة بالبرادات التي تبيع اللحوم أو الخضار أو الملابس أو القرطاسيات؟ ولنقل إن بناء الأسواق ضرورة لبعض المنتجات كالأثاث، فالشريعة لم تمنع ذلك،

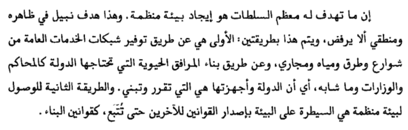
٩،٦٨



فبإمكان أي فرد القيام ببناء متجر لنفسه أو تأجيره لغيره، فأرجو أن لا يساء الفهم، فالشريعة لم تمنع بناء الأسواق ولكنها منعت بناء سوق وسط المدينة، وأباحت للباعة المتجولين الفرصة لكسب العيش، ونحن قمنا بعكس ذلك في بيئتنا المعاصرة!

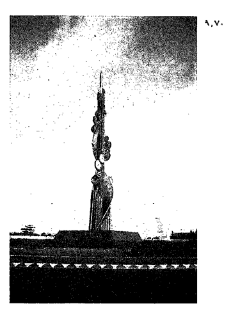
البيئة المستقرة والبيئة المنظمة

٩،٦٩



إن ما تهدف له معظم السلطات هو إيجاد بيئة منظمة. وهذا هدف نبيل في ظاهره ومنطقي ألا يرفض، ويتم هذا بطريقتين: الأولى هي عن طريق توفير شبكات الخدمات العامة من شوارع وطرق ومياه ومجاري، وعن طريق بناء المرافق الحيوية التي تحتاجها الدولة كالمحاكم والوزارات وما شابه، أي أن الدولة وأجهزتها هي التي تقرر وتبني. والطريقة الثانية للوصول لبيئة منظمة هي السيطرة على البيئة بإصدار القوانين للآخرين حتى تُتّبَع، كقوانين البناء.

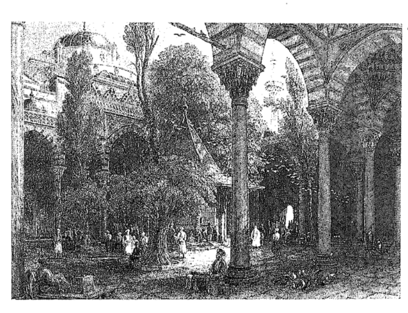
٩،٧٠



بالنسبة **للطريقة الأولى** لتنظيم البيئة، وهي توفير الخدمات والمرافق العامة، فإن جميع البلديات الآن تفتخر بمنجزاتها الحضارية وبما قامت به من أعمال في الشوارع والطرق، فهذا يعكس بالدرجة الأولى نشاط المسؤولين في تلك البلديات، وعلى رأسهم رئيس البلدية. وعادة ما تقوم المدن الكبرى بمؤتمرات تظهر فيها لأخواتها من المدن العربية الأخرى ما توصلت إليه من «إنجازات حضارية». فقد رأينا مراراً عشرات الأميال من الطرق المرصوفة المشجرة التي تمتد حتى خارج المدينة ويندر فيها المشاة (الصورة ٩،٦٨ من الخبر بالسعودية).[٢٦] فالعبارة «تجميل المدينة» عبارة معروفة بين المسؤولين، وبالذات مسؤولي المدن في الدول الغنية. فهناك الكثير من التماثيل والمجسمات الجمالية المنتشرة في المناطق العامة. فأمين مدينة جدة مثلاً اشتهر بسيطرته الشديدة على المدينة حتى أصبحت مدينة جدة من أجمل المدن، فالمجسمات الجمالية في كل مكان (الصورتان ٩،٦٩ و ٩،٧٠)، والأرصفة الواسعة تحرس الشوارع من الجانبين، وتجلس عليها مقاعد رخامية موضوعة بطريقة منتظمة بين أعمدة شاهقة للإضاءة، وهكذا. فالبيئة غاية في نظر أولئك المسؤولين، لذلك صرفوا عليها الكثير والكثير من المال، فقيمة عمود واحد للإضاءة قد تزيد عن خمسين ألف دولار، ورغم ذلك، ترى الآلاف منها في المدن. حتى وإن كانت بعض المجسمات قد أنشئت بتبرعات الأفراد فهي لازالت ثروات المسلمين ووضعت في غير مكانها. وحتى الدول الفقيرة تحاول استثمار أموال طائلة في تجميل مدنها. فقيمة عمود إضاءة واحد في الطريق بين المطار والمدينة في بنجلادش كاف لإسكان عشرات العوائل. وبرغم هذا التناقض اللاإنساني، إلا أن المدن، وبالذات الفقيرة منها، استثمرت ولازالت تستثمر في التجميل. لكن هذا الاستثمار أخي القارئ هو إنفاق للمال في المناطق العامة، وهي المناطق الأقل ارتياداً واستيطاناً في المجتمع. فكما هو معروف فإن الناس عموماً، وفي مجتمعاتنا الإسلامية خصوصاً، يقضون معظم أوقاتهم في دورهم أو في مكاتبهم أو محلاتهم. أي أن استثمار المسلمين لجزء يسير من أموالهم كان في مناطق أقل ارتياداً. ولكن تذكر بأن جميع أعيان هذه المناطق هي في الإذعاني المشتت، فالفريق المستخدم هم الناس، والفريق المسيطر هم موظفو البلديات، والفريق المالك هي الدولة. أي أن المجتمع استثمر جزءاً من ماله في الإذعاني المشتت. أي والله، البيئة أصبحت غاية، وهذا جحر ضب آخر.

لنأخذ الأشجار كمثال وذلك لسهولة ملاحظتها؛ ففي البيئة التقليدية نجد أن معظم أو حتى جميع الأشجار متواجدة في العقارات الخاصة، أي في المناطق الأكثر استخداماً كساحات المنازل والمدارس والأربطة، بينما طرقها خالية من الأشجار إلا فيما ندر، كتلك الأشجار التي لا تحتاج لعناية السكان (الصور ٩,٧١ إلى ٩,٧٥)، أما في البيئة المعاصرة، فنجد الكثير من الأشجار في المناطق العامة وبالذات الطرق. فكلما أزدادت حركة المرور وأزداد اتساع الطريق وأزدادت أهميته، كلما كثرت الأشجار في وسطه وعلى جانبيه. فمعظم الأشجار إذاً تخدم العابرين في المدن المعاصرة وليس السكان في منازلهم كالبيئة التقليدية. فمن المفارقات بأن تتواجد الأشجار في الأماكن الأقل استيطاناً. فإذا كان الهدف من الأشجار هو تنقية الهواء وتجميل المنظر وقطف الثمر، فمن الأحرى بها أن تتواجد في العقارات الخاصة (الصور ٩,٧٦ إلى ٩,٨٣). فشتان بين البيئتين من حيث الاستفادة من الأشجار. ولكن تذكر أخي القارئ بأن هذا لا ينطبق على الأشجار فقط، ولكن على جميع الأعيان. ولكنك قد تقول أخي القارئ بأن

لاحظ وجود الأشجار في الرسمة ٩,٧١ بالفناء الداخلي لمسجد بايزيد باسطنبول (رسم الرسام بارتليت) وكذلك بفناء المسجد النبوي بالمدينة المنورة في الصورة ٩,٧٢. ولقد مررنا على الكثير من الصور التي استثمرت فيها الأشجار وغيرها من الأعيان في ساحات العقارات الخاصة في البيئة التقليدية. وقارن هذا الوضع بكل من الصور ٩,٧٣ من بوسعادة بالجزائر والصورة ٩,٧٤ من دلّس بالجزائر والصورة ٩,٧٥ من الأغواط بالجزائر أيضا حيث لا توجد أشجار بالطريق أو العقارات العامة، فجميع الأشجار متواجدة داخل العقارات الخاصة. ثم قارن هذا الوضع بصور الصفحة المقابلة.

٩,٧١


٩,٧٢


٩,٧٣


٩,٧٤


٩,٧٥


وجود الأشجار في الطرق لا يمنع الناس من غرسها في منازلهم، فأجيب: إن المسألة نسبية. فالحركية المختلفة في البيئتين (التقليدية والمعاصرة) أدت إلى هذا الاختلاف في مواضع الأشجار، فالنسبة المئوية للأشجار المتواجدة في المناطق العامة في المدينة المعاصرة مرتفعة جداً مقارنة بالمدينة التقليدية. فكل شجرة تزرع في المناطق العامة هي في الإذعاني المشتت، وبحاجة لموارد مالية للاهتمام بها. فهناك شركات متخصصة لري وقص هذه الأشجار. وهذه المبالغ المصروفة على هذه الأشجار هي إسراف لأموال المسلمين، فهناك وسائل أخرى للوصول لنفس العدد من الأشجار في المدينة إن لم يكن أكثر، وبتكاليف أقل كما سنرى في الحديث عن البيئة والتعليم. ولقد اخترت الأشجار أخي القارئ هنا كمثال لأنه سيفاجئ معظم القراء. فمن منا يرفض غرس شجرة؟ ومن منا لا يحب الأشجار؟ ففي غرسها أجر، وهي مما دعت إليه الشريعة.

من جهة أخرى تقوم السلطات بإعادة تخطيط وبناء بعض المناطق في المدن لتنظيم البيئة، وبالذات مراكزها. وبالطبع لا تتم هذه التخطيطات إلا بنزع ملكيات الأفراد أو بإصدار

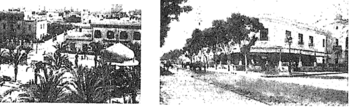
نلاحظ في صور هذه الصفحة ظهور الأشجار في المناطق العامة مع بداية سيطرة السلطات على تلك المناطق. فنرى طريقاً خارج معسكر من تازة بالمغرب في الصورة ٩،٧٦ وقد غرست فيه الأشجار. وفي الصورة ٩،٧٧ نرى طريقاً آخر من تازة أيضاً ونلاحظ عليه انتظام الأشجار على طول الطريق من حيث نوعيتها والمسافات بينها دلالة على أن فريقاً خارجياً كان هو المقرر بشأن مواقعها ونوعها، وأنها غرست في وقت واحد لتساوي ارتفاعاتها. وهذا ينطبق أيضاً على الصورة ٩،٧٨ من الدار البيضاء والصورة ٩،٧٩ من تونس والصورة ٩،٨٠ من صفاقس بتونس والصورة ٩،٨١ من تنس بالجزائر والصورة ٩،٨٢ من سطيف بالجزائر والصورة ٩،٨٣ من بني صاف بالجزائر. وهذا الذي نراه ينطبق على جميع المدن المعاصرة إذ أن السلطات بدأت بصب المال على هذه المناطق لتحسين حالها برغم أنها أقل ارتياداً من المناطق الخاصة. فلماذا هذا التضاد مع البيئة التقليدية من حيث تواجد الأعيان؟

٩،٧٧ و ٩،٧٦





٩،٨٠



٩،٧٨
٩،٧٩

٩،٨١



٩،٨٢



٩،٨٣



أوامر للملاك لتنفيذها، وذلك لأن المنطقة المراد تخطيطها ليست أرضاً فضاءً ولكنها مبنية وتعج بالسكان. والذي حدث هنا هو أن مجال التخطيط فتح باباً أو ذريعة للمسؤولين لإساءة استخدام هذا التخصص. هذا إن طبق التخطيط المقترح، أما إن لم يطبق فهناك تلاعب آخر: فهناك الكثير من المسؤولين الذين يتنازلون مثلاً عن قرارات المخططين تحت ضغوط مختلفة: فقد أثبتت الدراسات أن متخذي القرارات في هولندا والولايات المتحدة الأمريكية يقرون أي استثمار كبناء مصنع في أي مكان لم يخصص لذلك الاستثمار تحت الضغوط السياسية كتهديدات الشركات التي أعانتهم في انتخاباتهم مثلاً، أي أنهم يخالفون التخطيط وأهدافه. وقد رأينا كيف أن الشريعة غلّقت مثل هذه الأبواب من خلال تثبيت الحقوق كحيازة الضرر وكمنع نزع الملكيات إلا بموافقة السكان. فهي تعلم أن المخططين ومتخذي القرارات بشر ولهم أهواء، فمقابل كل نزيه أخي القارئ يوجد الكثير ممن تتحكم فيهم أهوائهم. فهناك الكثير من القصص التي تمكن فيها المسؤولون من ابتلاع الأموال على حساب أصحاب الحقوق. وهناك الكثير من القصص أيضاً التي تمكن فيها المسؤولون من تسيير مشاريع تخدم أغراضاً خاصة بهم أو بمرؤوسيهم، حتى وإن كانت هذه الأغراض غير مادية. ولأضرب لذلك مثالاً: كنت في مدينة تونس سنة ١٤١٠ في مهمة عن تخطيط وسط المدينة وعلمت أن الرئيس السابق للدولة (الحبيب بورقيبة) كان قد بدأ برنامجاً لإعادة تخطيط وسط المدينة (ساحة باب سويقة بين مسجد سيدي محرز ومسجد يوسف صاحب الطابع). فكان التصور الذي أراده هو تخليص وسط المدينة من تلك المنازل القديمة بهدمها بعد نزع ملكياتها، ومن ثم بناء مبان من الطراز الحديث مكانها، وذلك باستبدال الحوانيت ذات الملكيات الفردية في الطرق الملتوية بأسواق داخل مبان ضخمة مكيفة ومبان للمكاتب التجارية والبنوك ذات الواجهات الزجاجية كما هو الحال في مراكز معظم المدن. ولأسباب اقتصادية تأخر المشروع ولم تتحقق تلك الأماني لتغير الأحوال وحل مكانه مشروع آخر حاول أن يأخذ الطابع المحلي في واجهاته ومساقطه الأفقية، أي في مظهره الخارجي (الصورتان ٩,٨٤ و ٩,٨٥).[٢٧] وقد تقول الآن أخي القارئ بأن هذه حالة شاذة، فليس كل المسؤولين كالحبيب بورقيبة، فالمسؤولون المتصفون بالنزاهة والمخلصون لمدنهم كثيرون. فأجيب: هذا صحيح. فقضية الحبيب بورقيبة اكتشفت الآن لأنه رئيس أسقط به. وقد كان سابقاً في أوج مجده رئيساً محبوباً لدى الكثيرين، فمن سيشك في نزاهته وهو الرئيس المناضل. ولكن هل لا حظت أخي القارئ بأن لديه قناعة بفكرة ما وأراد تنفيذها. وهكذا معظم المسؤولين، فبرغم نزاهتهم وحرصهم الشديد لمصلحة مدنهم وسهرهم عليها، إلا أن لديهم قناعة بفكرة ما ويعتقدون أنهم على حق، وهم قد وضعوا في مواضع عليهم أن يتخذوا فيها قرارات تمس حقوق الآخرين. لذلك، فإن ما يعتقدونه هم أو مخططوهم أو مستشاروهم أنه الأصلح فهو الذي سينفذ. وهنا تكمن **المشكلة الأولى**، فالمشكلة ليست في نزاهة الأفراد ولكن في الإطار الذي وضعوا فيه، والذي ينفذ كل ما اعتقدوا أنه سليم وحَكَموا عليه بعقولهم ودراساتهم. وعقول المسؤولين والمخططين ودراساتهم قاصرة عن فهم البيئة لتعقّدها كما سأوضح بعد حين.

٩,٨٤



٩,٨٥



الصورة ٩,٨٤ هي لمجسم إعادة تخطيط وسط مدينة تونس، فترى محاولة محاكاة مباني المشروع المقترح للمنطقة التقليدية. والصورة ٩,٨٥ ترينا أحد المباني المقترحة بعد البناء، فرغم أن هذا المشروع أفضل من غيره لمحاولة القائمين عليه من الاستفادة من أشكال المباني التقليدية إلا أنهم لم يأخذوا المسؤولية بالاعتبار، فالفرضية المقبولة لديهم هي أن المسؤولية بيد السلطات.

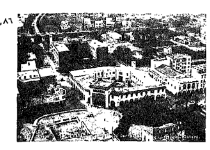
أما **المشكلة الثانية** فهي في تغير الفريق المستوطن. فعندما تقوم سلطات المدينة بإعادة تخطيط وسط المدينة، فهي عادة ما تأتي بشركات تخطيطية لتقترح حلولاً قد تؤدي إلى انتزاع

ملكيات ثم هدم بعض المباني وبناء مبان أخرى مكانها. ولكن الذي يحدث عادة هو أن هذه الشركات تقوم بكل ما يخطر ببالك من دراسات مستفيضة للوصول لأفضل حل، إلا سؤالاً واحداً وهو المسؤولية، فلن تثيرها الشركات لأن الإجابة على هذا السؤال أمر مفروغ منه، فالمسؤولية هي بيد السلطة المخططة (كما حدث في المثال السابق من تونس في الصورتين ٩,٨٤ و ٩,٨٥ والذي حاول فيه المخططون تقليد المباني التقليدية ولكنهم لم يكترثوا لأنماط المسؤولية بها). فإذا كانت المسؤولية بيد الأفراد لما استُأجرت الشركة للتخطيط ابتداءً. والذي يحدث عند شراء الدولة للعقارات هو أن انتقال تلك الأعيان من الإذعاني المتحد إلى الإذعاني المشتت بانتقال ملكيتها. فالفريق المسؤول ليس مستوطن، ولكنه أصبح فريقاً خارجياً وبعيداً عن الموقع، وهذا سيقلب الموازين رأساً على عقب لتغير العلاقات بين الفرق المستوطنة وبالتالي سوء حال الأماكن والأعيان. أي أن البيئة المنظمة في أذهان الكثير من المسؤولين هي تلك البيئة الخاضعة لسلطانهم هم. فكم أهدرت من الثروات لإعادة تصميم تلك المناطق وبنائها. وهذا نتج لأن الإحياء قد أوقف، ولأن الملكيات قد انتزعت لتوسعة الطرق الموصلة لوسط المدينة، وبذلك ازدادت تلك المراكز نشاطاً مما تطلب إعادة تصميمها وبنائها بدل ظهور مراكز أخرى جديدة !

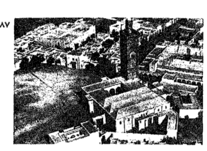
أما **الطريقة الثانية** للوصول لبيئة منظمة فهي السيطرة على البيئة من خلال القوانين. هل لاحظت أخي القارئ بأن هناك فرقاً شاسعاً بين البيئة التقليدية والبيئة المعاصرة في وسيلة السيطرة والتنظيم؟ ففي البيئة المعاصرة نلاحظ أن الوسيلة هي من خلال **القوانين الآمرة** التي تقول للناس **ما يفعلون**. فقانون الارتدادات مثلاً يقول للناس أن عليهم أن يتركوا مسافة كذا وكذا، وقانون الارتفاعات يقول لهم بأن أسقف الدور يجب أن لا تقل عن كذا. وهذا ينطبق على جميع القوانين الأخرى من مواصفات بشأن مساحات الغرف ومواضع خزانات المياه ونحوها. أما في البيئة التقليدية فإن الوسيلة المتبعة هي القواعد أو **المبادئ الناهية** التي تقول للناس **ما لا يفعلون**. فللإنسان مطلق التصرف في ملكه طالما أنه لم يفعل كذا وكذا. والفرق بين الوسيلتين شاسع. فالقوانين الآمرة تؤدي في النهاية إلى إضعاف سيطرة الفريق الساكن لأنها تقول له ما يجب عليه أن يفعله، هذا بالإضافة إلى أنها تقلل، أو حتى تزيل الاتصال بين الجيران. لنضرب لذلك مثلاً متطرفاً لتوضيح الفكرة: قد تُصدر البلدية مجموعة متكاملة من القوانين بشأن الحائط المشترك بين الجارين، وتحدد فيه ارتفاع الحائط ومواد بنائه ولونه، على أن يقوم الجار الشرقي ببناء النصف الأمامي من الحائط، والجار الغربي ببناء النصف الخلفي من الحائط. فلن يحتاج الجاران في هذه الحالة إلى الالتقاء ولو مرة واحدة لبناء هذا السور، وذلك لأن مسؤولية كل واحد منهما محددة ومعروفة. أي كلما زادت القوانين من أوامرها كلما قل اتصال الجيران فيما بينهم، وكلما قلت أيضاً مشاركة الفريق المأمور مع الفرق الأخرى، وبالتالي تقل سيطرة الفريق الساكن. وعلى النقيض من هذا، فالمبادئ الناهية التي تقول للناس ما لا يفعلون، كما هو الحال في البيئة التقليدية، ستزيد من الاتصال بين الفرق الساكنة. ففي مثالنا السابق (الحائط المشترك)، فإن أول قرار على الجارين أن يتخذاه هو الحائط نفسه، هل يريدان الحائط أن يفصل بين عقاريهما أم لا؟ ثم تتتابع القرارات بعد ذلك عن تكلفة ومواد بنائه، وارتفاعه، ولونه، وما إلى ذلك من أسئلة وإجابات قد تختلف وجهات النظر فيها إلا أنها تؤدي بالجارين إلى الإلتقاء المستمر لبناء ذلك الحائط. أي أن المبادئ الناهية التي تعني بأن كل شيء

مباح إلا ما قد مُنع، ستزيد من سيطرة الفرق على أعيانها، وتزيد بالتالي من الاتصال بين الفرق المتجاورة لضرورة الإتفاق بينهم (الصور ٩,٨٦ إلى ٩,٨٨). هذه هي البيئة المنظمة، ولكن ماذا عن البيئة المستقرة؟

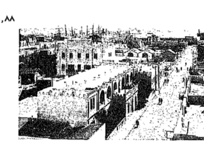
٩,٨٦



٩,٨٧



٩,٨٨



ترينا الصور تلخيصا لما يحدث عندما تهدف السلطات لإيجاد بيئة منظمة عن طريق توفير شبكات الخدمات العامة وبناء المرافق التي تحتاجها كالمحاكم والوزارات وعن طريق السيطرة على البيئة بإصدار القوانين للآخرين لتُتبع كقوانين البناء. فهاتان الطريقتان تُحكم قبضتها على البيئة فتنتج بيئات منظمة كما في الصورة ٩,٨٦ من الرباط بالمغرب، والصورة ٩,٨٧ من الدار البيضاء بالمغرب أيضا والصورة ٩,٨٨ من صفاقس بتونس. فهذه الصور القديمة ترينا بداية ظهور البيئات المنظمة. ولكن هل هي بيئات مستقرة، وما هو حال نماذج المسؤولية بها ؟

الإتزان في البيئة

علم التَبيّؤ ecology هو علم دراسة العلاقات بين الكائنات الحية وبيئتها. وقد أصبح هذا التخصص علماً يؤخذ بمبادئه في مجالات متعددة بالقياس عليه. فقد قام كل من هولنج وجولدبرج Holling and Goldberg بإسداء نصيحة للمخططين بأن عليهم أن يحاولوا اكتشاف وتلافي الضرر غير المتوقع الناتج عن قراراتهم التخطيطية، بدلاً من السعي وراء اثبات مدى نجاح تخطيطهم لمنطقة ما. وفي هذا قلب لمعايير التخطيط رأساً على عقب.

وقد ندرك أخي القارئ ما قصده هذان العالمان من خلال المثال التالي عندما تدخل الإنسان في نظام بيئي متزن ecosystem في جزيرة بورنيو بأندونيسيا. فعندما قرر العلماء قتل البعوض الذي ينقل مرض الملاريا في تلك المنطقة قامت منظمة الصحة العالمية برش القرى بمادة الـ «دي دي تي DDT» في تلك المنطقة. ورغم أن هذا الرش لهذه المادة رفع من المستوى الصحي للسكان إلا أنه في الوقت ذاته جلب معه مشاكل بيئية أخرى لم يتوقعها أحد من العلماء. فقد كانت هناك مجموعة من الحيوانات التي تعيش في القرى، والتي كونت نظاماً بيئياً متزنا فيما بينها كالقطط والصراصير والسحالي. فالذي حدث هو أن الصراصير تعرضت بشكل بسيط لمادة الدي دي تي عند رش القرية، وعندما أكلت السحالي هذه الصراصير تركزت فيها هذه المادة أكثر، فأكلت القطط هذه السحالي وتسممت وماتت. والذي ظهر بعد ذلك هو أن للقطط وظيفة مهمة غير ظاهرة في ذلك الاتزان البيئي وهو أنها تعيش على أكل الفئران وتخليص القرية منها. وعندما ماتت القطط كثرت الفئران. أي أن النظام البيئي اختل وحل مكانه نظام آخر، فتكاثرت حشرات أخرى تعيش متطفلة على الفئران كالقمل والبراغيث، وهذا أدى إلى ظهور أخطار صحية أخرى من هذه الحشرات. وتفاقم الأمر لدرجة أن الحل كان في إنزال قطط بالمظلات من الطائرات على القرى ليصطادوا الفئران ويعيشوا عليها. ومن جهة أخرى، فإن رش مادة «الدي دي تي» أدى إلى قتل حشرات كانت تأكل يرقات الفراشات. وعندها كثرت اليرقات وبدأت بأكل أجزاء من السقف القشي للأكواخ، وأخذت بعض الأسقف القشية في السقوط.

بالرجوع لأمثلة مشابهة من مجال التخطيط استنتج كل من هولنج وجولدبرج أن معظم التدخلات في مجال التخطيط تتصف بثلاث صفات لا مفر منها. الصفة الأولى هي أن المشكلة تُعزل في العادة عن محيطها، كما حدث في بورنيو حيث أن المشكلة كانت مرض الملاريا وعزلت عن المشاكل البيئية الأخرى. والصفة الثانية هي أن الهدف يُحدد عادة بضيق في الأفق، كما حدث في مثالنا حيث أن الهدف المحدد كان مكافحة المرض. والصفة الثالثة هي أن التدخل لحل المشكلة المحددة غالباً ما يكون بسيطاً ومباشراً، كما كان رش المادة المبيدة في هذا المثال بسيطاً ومباشراً.[٢٨] أتذكر أخي القارئ ما قلناه في الفصل الثالث عن الإجارة في مصر؟ فنفس

هذه الصفات الثلاث تتوفر في تدخل الدولة في الإيجارات. والذي حدث من جراء التدخل هو وضع لم يتصوره أحد من المقررين لتلك القوانين. فبدل أن تحل أزمة الإسكان تفاقمت، وتشتت مسؤولية العقارات المستأجرة وساءت أحوالها. وهذا ما نتج أيضاً من قوانين الارتدادات التي تحدثنا عنها آنفاً. لذا يمكنني القول بأن السبب وراء هذه النتائج غير المتوقعة هو أن البيئة العمرانية معقدة جداً لأنها مكونة من عدة نظم اقتصادية وجغرافية واجتماعية متداخلة وفي عدة مستويات مختلفة يعتمد كل منها على الآخر. فهي بذلك خارج حدود تفكير البشر. وهذه النظم تعتمد على أحداث غير مرئية وغير متتالية. لذلك يصعب، أو قد يستحيل دراستها. وأفضل مثل معروف لنا هو بناء السد العالي في مصر. فلم يكن أحد يتوقع حجم نتائج بناء ذلك السد قبل بنائه. فأهداف بنائه نبيلة جداً، ولكن إيقاف الماء وتنظيمه أدى إلى نتائج زراعية واقتصادية غير متوقعة.

إلا أن هذه الأنظمة المتداخلة لديها قابلية معقولة على امتصاص التدخلات دون فقدان الاتزان الموجود. فإذا كان رش المادة المبيدة في بورنيو قليلاً مثلاً فقد تتعود القطط على أكل المادة المبيدة، أو قد لا تموت كل القطط، وبذلك يتاح للأحياء منهم أكل عدد أكبر من الفئران، وهكذا. أما إذا كان التدخل كبيراً ويفوق طاقة النظام الموجود، فإن النظام قد ينهار ويحل مكانه نظام آخر بنتائج مختلفة تماماً. أي أن من صفات النظم في العادة امتصاص التدخلات البسيطة المتتالية ورفض التدخلات الكبيرة المفاجئة. والقوانين التي تصدرها السلطات لتنظيم البيئة هي تدخلات فجائية وذات نطاق كبير، لذلك فلا عجب إذا كانت نتائجها غير متوقعة.[٢٩] فما هي هذه النتائج؟

كما رأينا في حالة التدخل في بورنيو، فإن الذين تدخلوا **لم يدركوا** بأن للقطط وظيفة مهمة مخفية في الاتزان البيئي، وإلا لما قرروا رش ذلك المبيد. وهذا يحدث أيضاً في بيئتنا العمرانية. فعندما نرى نحن المهنيين أو متخذي القرارات شيئاً لا يناسبنا أو ظاهرة لا نفهمها فإننا نسيء الحكم عليها. فهناك الكثير من الأشياء ذات الوظائف المخفية التي لا نراها كتعرج خطوط ملكيات البيئة التقليدية. فعندما نرى الحدود الخارجية المتعرجة للعقارات في المدينة التقليدية نستاء منها لأنها غير منتظمة. ولكن هذه نتيجة لا مفر منها لأن الشريعة أوجدت مجتمعاً ذا ترتيب معين في **تفضيله** للمشاكل البيئية. فحتى يكون هناك مجتمع منتج لابد من إتاحة الفرصة لجميع أفراد المجتمع دون صد أي باب أمام أي فرد. ولإتاحة الفرصة للجميع لابد من إزالة جميع العقبات أمام من أراد العمل والإنتاج. ومن أهم هذه العقبات العقبة الاقتصادية، وأهم عقبة اقتصادية تقف في وجه من أراد العمل هو إيجاد المكان المطلوب لذلك العمل، كالمصنع أو المكتب أو المحل التجاري أو المنزل. وحتى يتمكن كل من كانت لديه الهمة للإنتاج من الحصول على المكان لابد وأن تكون التركيبة الاقتصادية في المجتمع تركيبة لا تجعل للأرض قيمة، وحتى تكون الأرض من غير قيمة شرائية لابد من فتح الباب أمام كل الناس لأخذ ما يحتاجونه من الأرض بتخفيف القيود والشروط، لأن زيادة القيود والشروط ستؤدي إلى قلة الأراضي القابلة لاستغلال الأفراد، وهذه القلة تؤدي إلى تزاحم الناس على الأرض وبالتالي ظهور قيمة شرائية لها، وهذه عقبة أمام من أراد العمل والإنتاج. فإذا أراد المجتمع تذليل هذه العقبة الاقتصادية لابد من إيجاد نظام يتمكن فيه المجتمع من تمليك من لديهم الهمم الأرض دون

عقبات، وهذا النظام هو الأحياء . وإلغاء القيود سيؤدي لا محالة إلى بيئة خطوطها غير منتظمة هندسياً. ولكن هذا لا يعني بأن البيئة عشوائية (وسنوضح ذلك بعد حين). فعندما نرى اعوجاج الخطوط الفاصلة بين العقارات علينا أن ندرك بأن لهذه الخطوط غير المنتظمة وظيفة (كما كان للقطط وظيفة) وهي الوصول بالمجتمع إلى تركيبة اقتصادية تكون الأرض فيها ذات سعر منخفض، أو حتى من دون سعر.

وكما قرر المسؤولون في بورنيو رش المبيدات الحشرية للتخلص من الملاريا، قرر المسؤولون والمخططون في العالم الإسلامي الحد من الخطوط المتعرجة في المناطق الجديدة، وذلك لأن توصيل الخدمات لهذه المناطق أكثرُ تكلفة إذا كانت طرقها منحنية، فكان قرارهم هو تنظيم الطرق وتقسيم الأراضي هندسياً ثم توزيعها على السكان. فبدأت القيود في الظهور، وهذا أدى إلى ظهور قيمة شرائية للأرض، ولم يدرك هؤلاء المسؤولون والمخططون أن النفس البشرية الأمارة بالسوء ستَستغل هذه الفجوة وتُتاجر بالأرض، فأصبحت الأرض المتوفرة في كل مكان سلعة تباع وتشترى، فقُيِّدت أيدي الناس لارتفاع أسعارها، وبتقييد أيدي الناس ظهرت البطالة وتأثّر الاقتصاد، وكثرت المشاكل الاجتماعية من الفقر الناتج عن البطالة، وقل انتاج المجتمع. فكيف يتمكن الشاب من شراء قطعة أرض تفوق ما يدره من عمل يده لعشرات السنين؟ وكيف يلام هذا الشاب إذا ارتُشي في هذا الوضع الاقتصادي؟ وبهذا تفشت الرشوة وأصبحت عرفاً. أي أن تدخل المخططين أتى بنتائج عكسية غير متوقعة. هل رأيت أخي القارئ هذا التسلسل؟ تماماً كالقطة والفأر في مثالنا عن بورنيو، فقد عُزلت مشكلة التواء طرق المدينة التقليدية وعدم انتظام ساحاتها عن المشاكل الاقتصادية بضيق في الأفق، وكان التدخل لحل المشكلة المحددة بسيطاً ومباشراً.

ولنأخذ الآن مثالاً آخر: قد لا نفهم مثلاً السبب وراء عدم انتظام أشكال الغرف في مباني البيئة التقليدية. أنظر إلى غرف مباني الفسطاط التقليدية (الشكل ٩,١). فهل تتوقع أخي القارئ أن يصمم لك معماري غرفة (الأصح بيتاً لأنها في الدور الأرضي) مثل غرف الفسطاط المبعوجة في الشكل. حتى وإن اعطيته أرضاً غير منتظمة في حدودها، فسيحاول المصمم تصميم منزلا منطقياً وهندسياً في شكله يتلافى فيه مثل هذه الانبعاجات. أما بالنسبة للمستخدمين، فهناك سلسلة من التفضيلات. فهم يفضلون مثلاً أن تكون غرفة ما بشكل معين وليس بالضرورة جميع الغرف. فلاحظ أخي القارئ إصرار السكان في الفسطاط على جعل ساحات الدور إما مربعة أو مستطيلة في الشكل. فالمستخدم الذي يعرف الموقع أفضل من غيره، يصيغه بطريقة تشبع رغباته. فقد يجعل من الغرفة المبعوجة مخزناً، ويضع هذا المخزن في مكان يمتص به إنبعاج الأرض، وقد ينطبق هذا على مكان نومه (بيته)، أما المجلس فقد يفضله على باقي الأماكن ويجعله مستطيلاً أو مربعاً في شكله. فعندما نرى مكاناً غير منتظماً في شكله، أو عندما نرى علاقة قد نرفضها نحن المهنيون كبناء مطبخ يتصل بغرفة الجلوس مباشرة، أو بناء غرفة في ركن الدار دون نوافذ، فهذا يعني بأن هذه العلاقة غير مهمة بالنسبة للمستخدم، أو ربما أن المستخدم أجبر على تلك العلاقة في سبيل تحقيق علاقات أخرى أفضل في رأيه هو.

وقد لا يتقبل بعض المهنيين وضعاً يصب فيه الماء من ميزاب دار رجل ما إلى غرفة في دار جاره. فقد وجدت هذه العلاقة في البيئة التقليدية بسبب حيازة الضرر التي تحدثنا عنها. فقد «سئل سحنون عن رجل يكون له مجرى ميزاب سقفه في قاعة لرجل، فأراد صاحب القاعة أن يبني قاعته بيتاً ويسقفها، فقال له صاحب الميزاب: أنا أتخوف إذا صار على ميزابي سقفك أن تقلع ميزابي، وكيف يجري ميزابي في بيت؟ فأجاب: ليس له أن يمنعه أن يسقف قاعته ويجعلها بيتاً، ولكن لصاحب الميزاب أن يُشهد على صاحب القاعة أن مجرى ميزابه في بيته بحقه ويدخلهم حتى يَروه، فإن أراد يوماً أن يقلع ميزابه ويعتقله في ذلك منع، وكان علِم ذلك عند البيِّنة، ...». وهناك نوازل كثيرة مشابهة نلاحظ منها أخي القارئ بأن الفريق الأول في البناء قام ببناء ما يلزمه لتصريف ماءه بكل حرية ثم أتى الجار من بعده وكان عليه أن يتعامل مع مصارف الماء كقيد. وهذا القيد مشابه للقيود الأخرى التي تحدثنا عنها في الفصل السادس كالأبواب والنوافذ وحق المرور.[٣٠] لذلك نقول إنه إذا أردنا بيئة عمرانية **تنمو باتزان** ودون أي تدخل خارجي بحيث يكون لكل فريق الحرية الكاملة في التصرف بعد التقيّد بأفعال من سبقوه، فيجب علينا أن ننظر للبيئة على أنها **سلسلة متتالية من القيود**. وهكذا عرفنا البيئة المستقرة في الفصل السادس، وقلنا بأنها البيئة التي تكون فيها العلاقات بين فرق العقارات المختلفة مرتبة ومستقرة عن طريق أعيان البيئة كقيود مثل حيازة الضرر في مسيل الماء. وفي الوقت ذاته، فإن هذه الأعيان المؤدية لهذه القيود هي من صنع الفرق الساكنة. فالأفعال الضارة والأفعال التي قد تضر أدتا إلى حيازة الضرر، وحيازة الضرر رتبت العلاقات بين الفرق الساكنة على شكل قيود مستقرة. فالبيئة إذاً مكونة من قرارات متراكمة كقيود ترتبت واستقرت بحيازة الضرر بين الفرق الساكنة. وهذا معناه أنه برغم استقلالية فريق كل عقار في الإذعاني المتحد في البيئة التقليدية، إلا أن هذه الفرق أرتبطت مع الفرق الأخرى بحيازة الضرر كقيود.

الشكل ٩,١ هو أربعة مساقط أفقية لمباني تقليدية بالفسطاط وتوضح تفضيل السكان لصياغة بعض الأماكن بشكل معين وذلك بناء على القيود التي فرضها الموقع (منقولة من جـ ١ صـ ١٢٢-١٢٦ من كتاب كريسويل الذي أعيد نشره عام ١٩٧٨م؛ Creswell, K. A. C. The Muslim Architecture of Egypt. Sec. Ed. New York: Hacker Art Books, Two Vol.).



الشكل ٩,١

الاتفاقات بين الفرق الساكنة

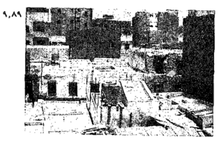
كما رأينا أخي القارئ في الفصل السادس، فإن الفرق الساكنة تمتعت بحرية كاملة في التصرف في عقاراتها، إلا عند نقاط تماسها مع الآخرين، كنقاط تماس عقار الرجل مع جاره أو مع الطريق. ففي هذه النقاط تظهر الخلافات بين الفرق، فهي الحدود التي تطفو عليها سلوكيات الأفراد أو الجماعات الصالحة منها والطالحة على شكل خلافات حول الحقوق والأعيان. فأي تصرف غير مرغوب فيه يقوم به الفريق تجاه الآخرين يطلق شرارة النزاع التي تؤدي إلى الاتفاق بينهم في الغالب، أو إلى القضاء في النادر كما رأينا في الفصول السابقة.

ومن النتائج غير المتوقعة للتدخلات الخارجية في الاتزان البيئي عن طريق القوانين هي، إلغاء هذه الاتفاقات بين الفرق الساكنة، وهذا بدوره أثر في نوعية البيئة وجودتها اجتماعياً وعينياً بطريقة سلبية. فقد تمخضت عن اتفاقات نقاط التماس هذه في البيئة التقليدية (كمجرى الماء والحائط المشترك) ربط الفرق المتجاورة من خلال تلك الأعيان المشتركة بينهم. وكما رأينا، فقد وضعت الشريعة هذه الأعيان إما في الإذعاني الترخيصي المتميز بالاتفاق بين الطرفين، وإما في الإذعاني المتحد المتميز باشتراك أفراد الفريق في المصلحة، وبالتالي اتفاقهم.

ولإثبات ما قلناه، لننظر الآن إلى الحائط المشترك وهو أكثر نقاط التماس شيوعاً في البيئة التقليدية لأنه هيمن على الجارين معاً وجذبهم للاتفاق. فقد قال صلوات الله وسلامه عليه: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة على جداره، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمينها بين أكتافكم».[٣١] والظاهر هو أن هذا الحديث أدى إلى بيئة عمرانية متميزة بحوائط فاصلة مشتركة بين الجيران (أي وجود حائط واحد بين الجارين، الصور ٩،٨٩ إلى ٩،٩١)، فعندما يبني زيد داره ثم يأتي جاره الملاصق له فقد يبني الجار داره دون بناء حائط ملاصق ومُواز لحائط زيد، ولكن يُركِزُ أو يَغْرِزُ خشب سقفه على حائط زيد. فرغم أن هذا الحائط كوّن رابطاً بين الجارين لاشتراكهما في الانتفاع بالحائط، إلا أنه كان عبئاً عليهما في بعض الأحيان. فقد قال الرحالة ناصر خسرو الذي زار القاهرة سنة ٤٣٩ واصفاً أحد أحيائها

لقد جمع الحائط المشترك الجارين إلى الاتفاق متى دفع إلى الإذعاني الترخيصي المتميز بالاتفاق بين الطرفين أو إلى الإذعاني المتحد. وقد كثرت الحوائط المشتركة في البيئة التقليدية إنصياعا لحضه صلوات الله وسلامه عليه أو لأن الشريعة أباحت بيع وإجارة الحائط. والصور أمثلة على ذلك؛ فنرى في الصورة ٩،٨٩ من الطائف مبان متجاورة ذات حائط مشترك. ونرى الشيء ذاته في الصورة ٩،٩٠ من سيدي عقبة بالجزائر. أما الصورة ٩،٩١ من القاهرة فترينا حائطين متجاورين كل منهما يتبع للدار الذي هو فيه. وقد أجازت الشريعة ذلك لأن الوضع قد يتطلب ذلك أحياناً كأن تكون حوائط المبنى الأسبق في الإنشاء لا تحتمل ثقل المبنى المجاور إذا كان متعدد الأدوار مثلاً، وبهذا قد يرفض مالك الحائط الأسبق السماح لجاره باستخدام حائطه.

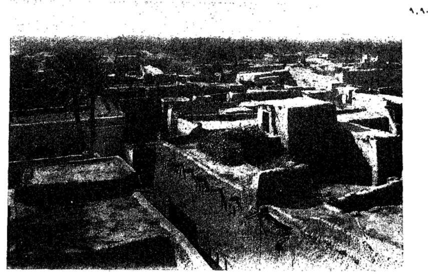
٩،٨٩



٩،٩١



٩،٩٠

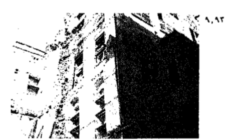


السكنية: «وكانت البيوت من النظافة والبهاء بحيث تقول إنها بنيت من الجواهر الثمينة لا من الجص والآجر والحجارة. وهي بعيدة عن بعضها، فلا تنمو أشجار بيت على سور بيت آخر، ويستطيع كل مالك أن يعمل ما ينبغي لبيته في كل وقت، من هدم وإصلاح، دون أن يضائق جاره».[٣٢] فهذا الوصف أخي القارئ مؤشر على أن الحائط المشترك كان عبئاً على الجيران إن هم أرادوا تغيير ما يمس ذلك الحائط، لأن عليهم تلافي أذى جيرانهم أو أخذ الإذن منهم (الصور ٩,٩٢ إلى ٩,٩٤). لذلك قال جمهور العلماء بأن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم هو من باب الندب لفعل الخير، «وحملوا النهي على التنزيه جمعاً بينه وبين الأدلة القاضية بأنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه»، وأن هذا الحديث أخص من تلك الأدلة مطلقاً، فيُبنى العام على الخاص. والذين قالوا بهذا هم الحنفية ومالك والشافعي في الجديد والجمهور، واشترطوا إذن المالك للسماح للجار باستخدام الحائط. لذلك، ومن باب الندب قالوا لا ينبغي لمسلم أن يمنع جاره بعد قوله صلوات الله وسلامه عليه. فمن أبى فقد أخطأ وأساء، ولا يُجبر. والظاهر هو أن بعض الناس أعرضوا عنه، لذلك كان ابو هريرة يقول «مالي أراكم عنها معرضين». وقال أحمد وإسحق وابن حبيب من المالكية والشافعي في القديم وأهل الحديث أن الحاكم يجبره إذا امتنع وكان وضع الخشب لا يضر به أو بحائطه. ويستنتج بعض الفقهاء أنه إذا تقدم الاستئذان لم يكن للجار المنع إلا إذا لم يتقدم.[٣٣] وقال بعض العلماء: إذا كان الخشب واحداً واحتاجه الجار لإخراج روشن أو جناح إلى شارع نافذ ليس للجار منعه إذا لم يكن عليه ضرر لأن الخشبة الواحدة تختلف عن الخشب الكثير في إحداث الضرر على الحائط كضرر خشب السقف، وهو ظاهر نص الحديث.[٣٤]

لقد كان الحائط المشترك عبئا على الجارين إلى أن استقرت العلاقة بينهما، وهذا ما فعلته الشريعة بدفعه للإذعاني المتحد أو الترخيصي، مما مكن السكان من الاستفادة القصوى من حوائطهم كأن يقوم زيد ببناء أرفف أو دولاب في حائط عمرو. وقد كانت لهذه الدواليب أشكال وأسماء كثيرة تختلف من منطقة لأخرى؛ فقد سميت في جدة بـ «خزانة وأغاتي وخوان»، وفي الأحساء سميت بـ «روزنة وكبت» مثلا. والصور أمثلة لاستخدامات الحوائط المشتركة كدولاب. فنرى في الصورة ٩,٩٢ من الشارقة تجويفين في الحائط المشترك استخدما كمخزن أو رف. ونرى في الصورة ٩,٩٣ الشيء ذاته من جدة. وبرغم أن الحائط المشترك يسبب بعض الإزعاج لأحد الجارين إن أراد إعادة بناء داره إلا أنه كثُر استخدامه نظرا للفوائد الكثيرة المجنية منه. لاحظ في الصورة ٩,٩٤ من تونس حرص المالك الذي هدم بناءه حتى لا يؤثر على شركائه (جيرانه) في استخدام أو ملكية الحوائط.

٩,٩٢

ورغم هذه الاختلافات إلا أن الجمهور يرى أن لمالك الحائط أن يبيع موضعاً من حائطه لجاره ليضع خشبه عليها، أو يؤجره تلك المواضع لأنه انتفاع معلوم لبناء سترة أو لحمل خشب أو لضرب وتد لتعليق شيء عليه. فيقول ابن قدامة: «ولنا أن هذه منفعة مقصودة مقدور على تسليمها واستيفائها فجاز عقد الإجارة عليها كاستئجار السطح للنوم عليه».[٣٥] غير أن بعض المعاصرين من العلماء قالوا بإجبار المالك على استخدام جاره للحائط لأنهم اعتبروا امتناع المالك تعسفاً في استخدام حقه لانعدام الضرر، فهم بذلك خالفوا جمهور السلف.[٣٦] وأقول هنا بأن هؤلاء العلماء المعاصرين لم يدركوا وجود الضرر، فكيف ينعدم الضرر، فضرر الحمل على الحائط أمر لابد منه. حتى وإن ثبت أنه لا ضرر هناك على الحائط عينياً، فلابد وأن يتضرر المالك مستقبلاً لأنه لن يتمكن من تغيير حائطه؛ فإذا أراد تعلية مبناه من دور إلى أربعة فلابد له من هدم ذلك الحائط، وكيف يهدمه وهو يحمل سقف جاره.[٣٧]



٩,٩٣

وحاصل كل هذا هو أن الرأيين المختلفين أديا إلى انتشار الحائط المشترك في المدينة التقليدية. **فإما** أن الملاك أباحوا لجيرانهم استخدام حوائطهم أو قاموا بتأجيره لهم. وفي كلا الحالتين يكون الحائط المشترك في الإذعاني الترخيصي المتميز باتفاق الطرفين. **وإما** أن الملاك باعوا جزءاً معلوماً من حوائطهم لجيرانهم، وبهذا وضع ذلك الجزء المباع في الإذعاني المتحد، غير أن نصيب كل واحد منهما في هذه الحالة ملتصق بنصيب الآخر في الحائط المشترك، وبذلك يكون على الجارين الاتفاق متى أراد أحدهما أن يغير شيئاً في الحائط. أما إن ملك الجاران الحائط معاً على الشيوع (كأن يقوم الجار بدفع نصف تكاليف بناء الحائط لمالك الحائط) فالحائط



٩,٩٤

بأكملة في الإذعاني المتحد ولكن بفريق مكون من الجارين معاً، كل يستخدم الحائط من جهته. وهنا أيضاً نجد أن المصلحة المشتركة في الحائط تجذب الجارين للاتفاق. وهذا ينطبق أيضاً على السقف الفاصل بين الجارين العلوي والسفلي. فهو كالحائط المشترك إلا أنه أفقي وليس رأسي. والفرق الأساسي بينهما هو أن سقوط السقف سيسبب خلافاً بين الجارين إذا ما اختلفوا في إعادة بنائه، فقد يرفض الجار السفلي فعل ذلك. وهناك آراء مختلفة في هذه المسألة ذات تأثيرات مختلفة على بيئتنا المعاصرة لاختلاف تقنية البناء اليوم.[٣٨]

فالحائط المشترك إذاً في جميع الأحوال عين جمعت الجارين للالتقاء وللحوار. فعلى سبيل المثال، يحق لمالك الحائط صيانة حائطه رغم أن وجهه الآخر في منزل جاره، والعكس أيضاً صحيح. فقد سئل بعض الفقهاء «عن رجل له مجلس وبعض جداراته لغيره فأراد أن يُجَيِّر المجلس ويبيضه بالجص، فأراد أرباب الجدارات منعه من ذلك». فكانت الإجابة: «ليس لأرباب الجدارات منعه من ذلك لأنهم في ذلك مضارون به، ولا فائدة لهم يقتضونها بترك تبييض جداراتهم والمنع من ذلك، وهذا من الضرر ...».[٣٩] ومن جهة ثانية، فقد يُحدث الحائط المشترك خلافاً بين الجارين. ففي نازلة كتب بها ابن سهل يسأل ابن عتاب سنة ٤٥٦ «عن دارين متجاورتين، وبين الدارين حائط لأحد الرجلين، وله على الحائط رف قد خرجت أكلبه (الأكلب هو الخشب الحامل للرف) إلى داره، فأراد صاحب الرف أن يبني على أطراف الأكلب حائطاً بآجر أو غيره ويرجعه لحجرة أو غرفة يريد إنشاءها، فمنعه صاحب الدار وقال الهواء لي لأنه بإزاء هواء داري، وإنما لك إخراج الرف إلى ناحيتي لا غير، هل له ذلك أم لا؟ فأجاب: ليس لصاحب الرف ما أراد من البناء على أطراف الأكلب، ويمنع منه، وإنما يملك الهواء من ملك قاعته. وله رفع الحائط وإعادة الرف عليه على نحو ما كان في الخروج». وهناك آراء أخرى في هذه النازلة.[٤٠]

ومن جهة ثالثة، فقد يظهر خلاف بين الجيران من سكان الأجيال المتأخرة في ملكية الحائط مستقبلاً لأن من سبقوهم لم يخبروهم بملكية الحائط. ويظهر أن هذا النوع من الخلاف على ملكية الحائط القديم بين الجارين كان أمراً منتشراً لدرجة أن فقهاء وقضاة بعض المذاهب أوجدوا وسائل تمكنهم من معرفة المالك الحقيقي إذا لم توجد بين أيدي المتخاصمين بيّنات تدعم دعاويهم، وذلك بالرجوع للأعراف البنائية. فمثلاً، يمكن لأهل البصارة بتحري عقد الحائط معرفة المالك، فيقول ابن الرامي: «والعقود هي معاقد الحيطان وموضع عقدها في الأركان (الصورة ٩,٩٥). وصورة العقد أن ينظر في صفوف الحائط المدعى فيه وفي صفوف الحيطان المجاورة له الراجعة له عند التربيع، فإن كانت صفوف الحائط المدعى فيه تتصل دائرة بطول الحيطان المجاورة له وتتصل أيضاً صفوف الحيطان المجاورة له بالدائرة في طول الحائط المدعى فيه في الوجهين، يكون بناؤها بناءً واحداً وتتركب الصفوف في الأركان بعضها على بعض كاشتباك أصابع اليد فهذه صورة العقد ... سواءً كانت الحيطان بالطابية أو الحجر أو الآجر أو غير ذلك ... فإذا نُظر إلى عقد الحيطان المعقودة في الحائط المدعى فيه، فظهرت كما قلنا، نظر إلى حيطان في دار من هي، وكان الحائط المدعى فيه لأن الحيطان المعقودة بعضها إلى بعض كحائط واحد بني في وقت واحد وملك واحد». أخي القارئ، العقد هو أحد الوسائل لتحديد ملكية الحائط. وهناك وسائل أخرى مثل طريقة بناء الرفوف، وغرز خشب السقف، ومرافق

٩,٩٥



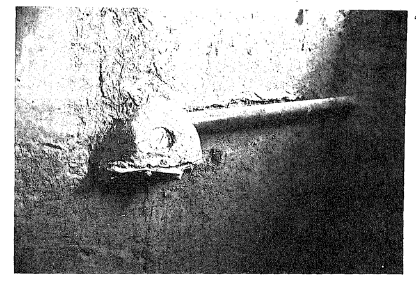
الصورة ٩,٩٥ من تونس ترينا موقع مبنى قد هدم. لاحظ معاقد الحوائط في الركن، والتي عن طريقها تمكن أهل البصارة في البيئة التقليدية من معرفة مالك الحائط في حالة نشوب خلاف بين الجارين إذا لم يكن لدى أي منهما بينة. وبالطبع فهناك دلائل عينية أخرى لمعرفة المالك كطريقة بناء الرفوف والنوافذ وطريقة غرز خشب السقف ونحوها.

الحائط كالكوة واتجاه فتح الباب، وجميع هذه الوسائل كان لها ترتيباً يوضح الأولوية لمعرفة مالك الحائط، كأن يكون العقد لأحد الجارين والمرافق لآخر، أو هل خشب السقف موضوع أم أنه مغروز، وطريقة وضعه وعدده، وما إلى ذلك من أعراف بنائية. ولم تأخذ كل المذاهب بهذا. فالشافعي مثلاً كان يقسم الحائط إذا كان هناك خلاف بين الجارين ولم توجد بيّنة، أما أبو حنيفة فكان يأخذ بالعقد وبالغلق وغرز الخشب إذا كانت كثيرة.[٤١] والمهم بالنسبة لنا هو أن هذه الوسائل لمعرفة المالك تبلورت لوجود الخلاف بين الجيران على ملكية الحائط وبالتالي الاتفاق.

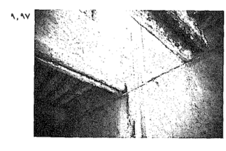
كنت أتحدث مرة في مؤتمر ما فسألني أحد الحاضرين مستنتجاً: هذا يعني أن الخلاف منتشر جداً بين المسلمين؟ فأجبت: إن كل نظام له مزاياه وسلبياته، وهذه السلبيات قد تؤدي إلى مزايا أخرى بعد زمن، فعدم وجود القوانين لابد وأن يؤدي إلى ظهور الخلاف بين الفرق الساكنة الذي ينتهي بالاتفاق، وضرر هذا أقل بكثير من ضرر إيجاد قوانين بيروقراطية تؤدي إلى تشتت وتبعثر المسؤولية وسوء حال أعيان البيئة، أي أن البيئة ستستقر بالإتفاقات بين الجيران إذا لم توجد القوانين، وإلا فالفوضى ستعم البيئة بأن يأكل القوي الضعيف، ولكن الشريعة ضمنت عدم حدوث ذلك بوضع السيطرة في أيدي جميع الناس بالتساوي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنني لم أتحدث عن الخلافات إلا لأنها دُوِّنت. فمعظم الحالات لم تدون لأنها مبنية على الاتفاق بين الجارين أصلاً. فكل ما عليك فعله هو الذهاب لبيئة تقليدية والسؤال عن حال أحد الحوائط فتجد أنه مستقر بالاتفاق. ولكن السؤال هو: هل الخلافات بين الجارين على الحائط مقارنة بمجموع حوائط المدينة المشتركة كثيرة؟ للإجابة على هذا تصور أخي القارئ المدينة التقليدية، أي مدينة أحببت، ثم تخيل عدد الحوائط بها. فكل دار تحاط بثلاث دور على الأقل لأن الجهة الرابعة طريق، وفي بعض الأحيان تَحُد الدار داران من جهة واحدة، وهذا يعني وجود عشرات الآلاف من الحوائط المشتركة في القرية الواحدة، أي أن نسبة الحوائط التي أدت للخلاف قليلة جداً مقارنة بالكل. وحتى إن كانت هناك خلافات فقد حُلت إما صلحاً أو بتدخل القاضي ومن ثم وضع الحائط إما في الإذعاني المتحد أو الترخيصي كما وضحنا. وبعد حل هذه الخلافات فإن العلاقة بين الجارين تكون قد اتضحت واستقرت.

تتكون المدن في العادة من كتل سكنية، وكل كتلة تتكون من عدة منازل (كتلك الكتلة التي درسناها في الفصل الثامن، شكل ٨,١٤ صـ ٣٢٢). والآن تصور أخي القارئ أن كل مالك له علاقات مع الجيران من حوله في كتلته السكنية عن طريق الحائط المشترك. ولأن المباني متلاصقة في كل كتلة سكنية، فسكان كل كتلة سكنية يُكوّنون جماعة من الناس تربطهم علاقات اتفاق مُلزمة عن طريق الحوائط المشتركة. والحائط المشترك هو عين واحدة فقط من ضمن أعيان أخرى رابطة، فهناك مسيل ومجرى الماء والميزاب، والماجل، وحق المرور (الصور ٩,٩٦ إلى ٩,٩٩).[٤٢] ليس هذا فحسب، ولكن سكان كل كتلة سكنية تربطهم بسكان الكتل الأخرى علاقات ملزمة رابطة مبنية على أعيان رابطة أخرى كالساباطات وفتحات الأبواب والنوافذ كما في حيازة الضرر (الصور ٩,١٠٠ إلى ٩,١٠٣). أي أن ملاك كل بيئة تقليدية يُكوّنون شبكة واحدة من السكان المترابطين مع بعضهم البعض عن طريق أعيان البيئة. فإذا أوقفنا سكان مدينة تقليدية ما في صف واحد على أن يقف كل مالك بين مالكَيْن له علاقة

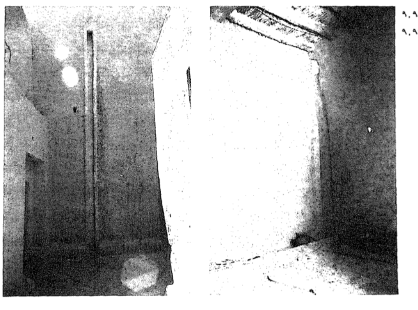
٩,٩٦



٩,٩٧



٩,٩٨
٩,٩٩



لقد دفعت الشريعة بعض الأعيان المتواجدة بين الجارين إلى الإذعاني المتحد أو الترخيصي لإيجاد علاقة اجتماعية تربطهما ومن هذه الأعيان الرابطة مسيل الماء. فنرى في الصورة ٩,٩٦ من إحدى القرى بوادي ضرعة جنوبي المغرب أنبوبة يسيل فيها ماء مطر الجار في هذه الدار. فقد كان المسيل على سطح الدار، والظاهر أنه عندما أضاف الرجل علوا كان عليه أن يصرف ماء جاره الذي له حق المسيل، فكان الحل هو تثبيت هذه الأنبوبة وتوصيلها بمجرى الماء الذي يأتي من علوه هو وتصريفهما معاً للخارج كما في الصورة ٩,٩٧ حيث نرى على الحائط مجرى رأسياً للماء بجانب الساباط. وفي الصورة ٩,٩٨ مثال آخر من نفس المنطقة. فترى فتحة في ركن الغرفة العلوي وهي لمرور ماء الجار الذي يأتي من السطح المجاور وينساب داخل الغرفة في المجرى الذي بأرض الغرفة ليخرج إلى الطريق كما في الصورة ٩,٩٩. فهذا مثال واحد لعين ربطت الجارين، وهكذا باقي الأعيان التي أدت إلى ترابط سكان كل كتلة سكنية.

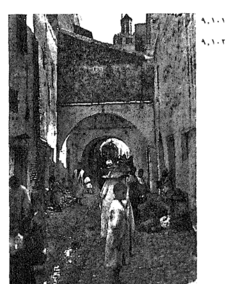
بهما فسنحصل على خط واحد غير منقطع من الملاك. فهل هذا هو الحال في بيئتنا المعاصرة؟ هل لك أخي القارئ علاقة رابطة بجارك؟ فلا ترى حائطاً مشتركاً إلا نادراً. فمعظم حوائط البيئة المعاصرة مزدوجة (الصورة ٩,١٠٤ بالصفحة التالية). فكل حائط مزدوج يقف كنصب يذكرك أخي القارئ بسوء العلاقة بين الجارين، وكل حائط مشترك في البيئة التقليدية يقف كنصب يذكرك باتفاق الجارين.

ولكن لماذا اختفت الحوائط المشتركة وحلت مكانها الحوائط المزدوجة في البيئة المعاصرة؟ لقد كان هذا لأسباب عدة: **أولها** هو أن التقنية الآتية من الغرب تعكس قيم ذلك المجتمع في التطبيق، فالتقنية المعاصرة بإمكانها إنشاء بيئة ذات حوائط مشتركة، لكنها لم تفعل ذلك لأن تطبيقها في الغرب أدى إلى حوائط مزدوجة لأن النظام الاجتماعي هناك أراد تلافي الاتصال بين الجارين لما فيه من تدوينات قانونية، فقمنا نحن بتطبيق ما طبقوه. وخير مثال لإمكانية البناء بحائط مشترك باستخدام التقنية المعاصرة هو مشاريع الإسكان، فالحوائط بين المنازل في معظم مشاريع الإسكان حوائط مفردة (الحائط المفرد هو حائط واحد ولكن لا يسيطر عليه الجاران كالحوائط المشتركة) لأن الذي يسيطر عليها ويملكها الفريق الباني للمشروع كمؤسسة حكومية مثلاً، وليس الجارين، ولأن ذلك المالك يريد التوفير نجده يبني مبانيه بحائط واحد. ولكنك قد تقول أخي المهندس بأن تلك المباني قد بنيت في وقت واحد، لذلك يمكن بناؤها بحوائط منفردة، وهذا يصعب عندما يقوم كل جار ببناء داره في وقت مختلف؟ فأجيب: هذا غير صحيح، ففي الماضي كان عليهم أن يحفروا حائط الجار لغرز الجذوع الخشبية، أو هدم أجزاء منه لوضع الجذوع، أما في البيئة المعاصرة فكل ما على الباني فعله هو صب أعمدته وكمراته ثم سقفه في ملكه ثم طلاء حائط الجار وبدون بناء حائط آخر، هذا إذا لم يتمكن الجار من إرساء كمرته على عمود جاره. فتقنية اليوم تساعد على إيجاد الحائط المشترك أكثر من تقنية الأمس. وقد بدأت الحوائط المشتركة في الظهور في البيئة المعاصرة في بعض المناطق، ولكن على نطاق ضيق كأسوار المباني (الصورة ٩,١٠٥ بالصفحة التالية).

ومن جهة أخرى فقد ترابطت الكتل العمرانية التي تفصل بينها الطرق النافذة بواسطة الساباطات وفتحات الأبواب والنوافذ وميازيب المياه (حيازة الضرر). أي أن جميع سكان المدينة التقليدية كوّنوا جماعة واحدة تربطهم الأعيان المشتركة بينهم. ولقد مررنا على كثير من هذه الصور كصور الساباطات، إلا أن صور هذه الصفحة ترينا أقواسا بنائية رابطة بين المباني المتقابلة في الطريق، فهذه الأعيان وجدت لدعم الحوائط لتسند بعضها البعض وبذلك أوجدت علاقة رابطة بين سكان الكتل العقارية المتجاورة. والصورتان ٩,١٠٠ و٩,١٠١ من تطوان بالمغرب، والصورة ٩,١٠٢ من وزان بالمغرب أيضا، والصورة ١٠٣ من غرداية بالجزائر.



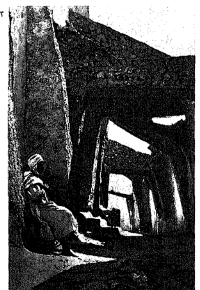
٩,١٠٠



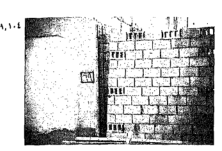
٩,١٠١



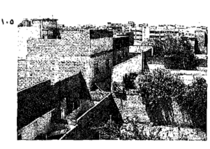
٩,١٠٢



٩,١٠٣



٩,١٠٤



٩,١٠٥

الصورة ٩,١٠٤ ترينا حائطاً مزدوجاً بين دارين بمدينة الدمام بالسعودية، وهذا الحائط المزدوج منظر مألوف في البيئة المعاصرة. أما الصورة ٩,١٠٥ فترينا حائطاً مشتركاً بالطائف (وهو الحائط المرتفع). فقد يأتي الرجل ويطلب من جاره الذي سبقه في البناء أن يعلي السور الذي بينهما بدل بناء سور آخر مواز لسور جاره، وبهذا يصبح السور مشتركاً بينهما. فحركية محاولة بناء سور واحد أدت إلى التقاء الجارين.

أما السبب الثاني والأهم لاختفاء الحائط المشترك فهو تدخل السلطات التي أدت إلى موت العلاقة بين الجارين. فهل هناك أخي القارئ الآن حيازة ضرر في فتح باب بينك وبين جارك المقابل في الطريق؟ وهل تحتاج لموافقة الجيران عند تعلية دارك وفتح نافذة قد تطل منها عليهم؟ الإجابة بالطبع لا، فكل ما عليك أن تقوم به هو الحصول على ترخيص للبناء من موظف حكومي يجلس على مكتبه في مبنى بعيد عن الموقع ولا يعرف شيئاًمن ظروف عقارك، فينظر إلى رسوماتك التي قدمتها، ويطابقها بالأنظمة لديه ويعطيك الترخيص بالبناء، هذا إن أراد مساعدتك، وإلا فالويل لك، لأن واجهة منزلك قد لا تعجبه، أو لأنك دخلت عليه عابساً، فأقل القليل هو تأخير ترخيصك أياماً بعد التردد عليه مراراً. ولكن هل يمكن لجيرانك القيام بذلك ضدك إذا كنت في البيئة التقليدية؟ الإجابة بالطبع لا، لأنهم يعلمون بأنك جار، وقد تتأزم العلاقة بينكم مما يضر بالكل، فيعاملونك بكل حرص. ومسألة أخرى وهي إن من طبيعة الناس حسن معاملتهم لمن تربطهم بهم مصالح، فمعظم الناس يتلافون الإساءة لرؤسائهم في العمل، وذلك لأن الكثير من مصالحهم بيد ذلك الرئيس بعد الله سبحانه وتعالى. فمتى أساء الموظف معاملة رئيسه فقد يضر به، ورغم ندرة هذه الإساءات، إلا أن معظم الناس يحرصون على معاملة رؤسائهم بالحسنى لتوقع المصلحة أو لتلافي المضرة منهم. وهكذا كان الجيران يحسنون معاملة بعضهم البعض لتوقع المصلحة فيما بينهم أو لتلافي المضرة من أحدهم. وعندما أزالت الأنظمة الحديثة هذه العلاقة فقد أزالت معها المصالح بين الجيران، ودمرت بذلك العلاقات الاجتماعية بين الجيران وأبادتها. فالناس يلومون أنفسهم اليوم بأنهم ليسوا كالماضي، فلا تربطهم بجيرانهم علاقات اجتماعية، فأقول: أن المشكلة ليست في الناس فقط، ولكن في النظام الذي أدى إلى ذلك.

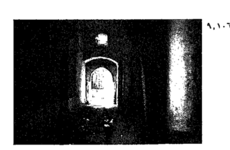
ومن الأسباب التي ساعدت على ضعف العلاقات الاجتماعية بين الجيران تغير النماذج الإذعانية للأماكن العامة: فالطريق غير النافذ كان في الإذعاني المتحد وكان ملكاً لسكانه، وكانوا يقومون على نظافته، فتشاركوا في هذه المسؤولية ووزعوها بينهم، مما أدى إلى إيجاد علاقات اجتماعية تربطهم، فهم مثلاً يستاؤون من الطفل الذي يسيء لنظافة ذلك المكان ويبلغون والديه بذلك، فيحدث جدل يؤدي إلى وفاق واحترام متبادل لمصلحة طريقهم (وسنوضح هذه المسألة بتفصيل أكثر فيما بعد). فهذه الأسباب الناتجة من تدخل السلطات أدت إلى سوء العلاقات الاجتماعية، وهذه إحدى النتائج غير المتوقعة لتدخل السلطات. لذلك نقول إن تركيب البيئة التقليدية عبارة عن فرَق ذات استقلالية تامة داخل حدود عقاراتها مع ربط كامل في جميع الاتجاهات مع الفرق المجاورة من خلال الأعيان المشتركة بينهم، والتي وضعتها الشريعة في الإذعاني المتحد أو الترخيصي. فما أعجبه من تركيب أخي القارئ. أما البيئة المعاصرة فبالعكس تماماً، فالفرق فيه ليست مستقلة في عقاراتها، وقُطّعت الحبال التي تربطها مع الفرق المجاورة، مؤثرة بذلك على العلاقات الاجتماعية بين الجيران. وهذه من أهم ميزات التواجد التبعي.

قال لي أحدهم: ولكني لا أريد أن أعيش في بيئة أرتبط فيها بعلاقات عرفية مع الجيران كالبيئة التقليدية، فهذا عبء عليّ، فأنا أفضل التصرف بحرية فيما أملك. قلت: ولكنك الآن لا تملك تلك الحرية، فحريتك ضمن حدود أنظمة وُضعت لك، فأنت لا تملك الحرية في الطريق،

وليس لك أي سلطان عليه، ولا تملك حرية تغيير شيء في دارك دون ترخيص. ومن جهة أخرى يمكنك التصرف بحرية في عقارك في البيئة التقليدية، فكل ما عليك فعله هو أن لا تستخدم حائط جارك، وتمنع الآخرين استخدام حائطك. فقال: وماذا عن مسيل الماء في البيئة التقليدية؟ قلت: لأنهم سبقوك بالإحياء فعليك احترام مسيلهم، وإلا فأذهب وأحيي أرضك في منطقة لا جار فيها وتمتع بما شئت من مسيل ماء لك. ولكن الأهم من كل هذا هو أن الشريعة علمت أن قطع مثل هذه الأواصر الاجتماعية ستؤدي إلى بيئة فقيرة اجتماعيا مما يؤثر على عموم المجتمع. هذا بالإضافة إلى النواحي الاقتصادية. فمسيل الماء كان حلا لشبكات مجاري مياه الأمطار التي نراها اليوم. فقال لي: ولكنني أفضل هذه المجاري؟ فسألته: وكم تكلف المجتمع هذه المجاري؟ فقال: ولكن هذ أمر لابد منه. قلت: لا، وسأوضح لك ذلك في الحديث عن مبادرة الفرق.

ومن النتائج غير المتوقعة أيضا لتدخل السلطات تلوث البيئة: فقد قلنا إن الحوائط المشتركة كانت في الإذعاني المتحد أو الترخيصي. وقلنا أيضا إن هذين النموذجين تميزا بالإتفاق بين الجارين، ولهذا لم يتجرأ أحدهما على التعدي على الحد الفاصل بينهما لأن الحائط المشترك كان عينا ذا مستوى أعلى من باق الأعيان لأنه مبني على الاتفاق بين الجارين، فلا يستطيع أحدهما خرق الاتفاق لأنه يعلم قوة جاره. ولكن قوانين البيئة المعاصرة شجعت بعض السكان على الإضرار بجيرانهم، وذلك لأن للرجل فعل أي شيء يريده طالما أنه اتبع أنظمة البلديات. فقد أخذت السلطات على عاتقها مسؤولية حماية الفرق بعضها عن بعض، وفشلت في هذه المهمة وستفشل مهما وضعت من أنظمة، تاركة بذلك الحد الفاصل بين الجارين الحساس في طبيعته إلى تعدي الجيران عليه والإضرار بالآخرين. كيف يكون ذلك؟

إحدى النتائج غير المتوقعة لتدخل السلطة هو أن الساكن اليوم لا يستطيع التحرك والمبادرة لحماية عقاره من تعدي جاره عليه، كانسياب ماء مرحاض الجار على عقاره أو فناء داره. لهذا ترى أخي القارئ مشاكل لا حصر لها في البيئة التقليدية التي يسكنها الآن سكان لا يملكونها (لهجرة سكانها الأصليين منها، الصورة ٤ صـ ٨)، وترى هذه المشاكل أيضا في البيئة التي قام الفقراء ببنائها من غير إذن السلطات، وهي ما تعرف اليوم بالبيئة العشوائية (الصورة ٢٦ صـ ١٢). فترى مياه المنازل تنساب في الطرقات، والمخلفات في كل مكان، وما إلى ذلك من مناظر مؤلمة. ففي البيئة التقليدية كان السكان يمنعون كل عابث بطريقهم لأنهم هم الفريق المسيطر. أما الآن فلا. ففي أحد الطرق غير نافذة في تونس اشتكت لي إحدى الساكنات إهمال الجار الساكن عند مدخل الطريق (الصورة ٩،١٠٦). فهو يترك ماء مطبخه يسيل في الطريق ويترك فضلات منزله بالقرب من بابه ولا يملك أحد من الجيران منعه لأنهم لا يسيطرون على الطريق، فذلك الطريق ملك للدولة الآن وهي التي تقوم على نظافته. فقلت: لماذا لا تشكونه؟ فأجابت: فعلنا ذلك مرارا ولكن لا حياة لمن تنادي. أخي القارئ، عندما استحوذت السلطات السيطرة على الطريق علم بعض السكان أنهم إن هم أضروا بحوائط أو طرق جيرانهم فلن يتمكن أحد من الجيران من منعهم إلا برفع شكوى للسلطات. وهنا تدخلت البيروقراطية الورقية. فلابد من متابعة الشكوى ودفعها من طاولة إلى أخرى في مكاتب الدوائر الحكومية، وفي النهاية تتكون لجان فحص ومرافعات وقضايا لا تنتهي إلا بالطعن في أحكام المحاكم لييأس الساكن المظلوم في النهاية ويستسلم لعداء جاره وجهله. لذلك نرى هذه البيئات في وضع سيء،


٩،١٠٦

لأن المسؤولية فيها قد تشتت وتبعثرت من جهة، ولجهل السكان من جهة أخرى، فالمشكلة إذاً ليست بيئية ولكنها تعليمية (وسنتحدث عن الجهل البيئي).

ومن الفروق الواضحة بين البيئتين التقليدية والمعاصرة، هو أن المبادئ الناهية في البيئة التقليدية سيطرت على بعض التصرفات في جميع المستويات العمرانية لأنها مبادئ وليست قوانين، فالكرسي مثلاً لا يمكن استخدامه بالصعود عليه والنظر إلى عورة الجار من نافذة مرتفعة لأن ذلك ضرر عليه، ومبدأ الضرر هذا يطبق أيضاً على أعيان ذات مستوى أعلى من الكرسي كالدار، فالرجل يمنع من تحويل داره لمدبغة. أما القوانين الآمرة في أيامنا هذه فتسيطر على جميع أعيان البيئة إلى مستوى معين ثم تترك الباقي. فقرارات تشكيل وصياغة الطريق تسيطر عليها السلطات، أما سوء استخدام الكرسي فلا تستطيع أن تسيطر عليه. وهذا أمر لا مفر منه لأن طبيعة القوانين الآمرة تقتضي ذلك، فإذا ما أرادت القوانين الآمرة التدخل في كل المستويات فستُكتب أطناناً من الكتب لتَفِ بتقنين حي واحد. وهذا أمر يستحيل على السلطات.

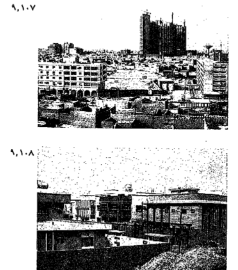
ومن جهة أخرى، فكما رأينا في الفصلين السادس والسابع، عندما استخدم المجتمع المسلم المبادئ الناهية ولم يطبق القوانين الآمرة لحل الخلافات بين الفرق الساكنة، اختلف الحل لكل نازلة عن النوازل الأخرى لاختلاف الظروف المحيطة بالنازلة. فقد قرر السكان بأنفسهم الحل البيئي ولم تقرره لهم القوانين الآمرة. لذلك نتج من كل اتفاق بين جارين حل بيئي يختلف عن الحل المجاور، لذلك نرى في البيئة التقليدية بعض الأبواب تقابل أبواب العقارات الأخرى وبعضها مُنكّبة عنها. فقد يكون الجاران أخوين يريدان تقابل أبوابهما، لذلك ترى أخي القارئ حلولاً مختلفة في البيئة التقليدية؛ نوافذاً تتقابل، ونوافذاً لا تتقابل، مرازيب مياه تصب في ساحة الجار وأخرى تمنع وهكذا. فالمبادئ الناهية في البيئة التقليدية أشبعت رغبات الفرق الساكنة المختلفة، وفي الوقت ذاته أنتجت بيئة تفي بالمتطلبات المختلفة للسكان.

ولكن برغم هذه الاختلافات في الحلول البيئية في المدينة الإسلامية، إلا أن البيئة التقليدية متجانسة. فأنت عندما تنظر للبيئة التقليدية تلاحظ تجانساً وتشابهاً عجيباً بين مبانيها (الصور ٨٧ إلى ٩٤ صـ ٢٢ و ٢٣). وعلى النقيض من هذا، نجد القوانين الآمرة في أيامنا هذه أنتجت بيئة غير متجانسة تماماً (الصورتان ٩,١٠٧ و ٩,١٠٨) رغم أنها تقول للناس ما يفعلون، فهي عبارة عن قوانين كلها أرقام عن ارتفاعات المباني والطرق والساحات وعروضها وأطوالها، وأرقام عن الكثافات السكانية المسموح بها في المناطق السكنية، وهي أيضاً أوامر عما يمكن بناؤه، فالقانون يقول بأن هذه منطقة صناعية، وتلك زراعية، والأخرى سكنية، فهي قوانين أصدرت للكل ليتقيد بها، كل حسب منطقته. وهذا أمر لا مفر منه في التخطيط؛ فأي قرار تخطيطي لابد له وأن ينتهي بأرقام وأوامر عينية إذا ما أريد له التطبيق. ورغم أن هذه القوانين أصدرت بعد دراسات مستفيضة لمتطلبات الإنسان، إلا أنها لا تشبع الرغبات المختلفة لكل إنسان. لذلك نقول بأن سياسة البيئة المعاصرة هي حل واحد مفروض على الكل، وسياسة البيئة التقليدية هي حل مختلف لكل حالة. ولكن إذا كانت سياسة البيئة التقليدية حلاً مختلفاً لكل حالة، وكان للناس حرية التصرف الكاملة، لماذا إذاً هذا التجانس الكبير بين مباني البيئة التقليدية؟

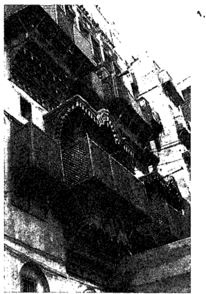
إن من أهم الفروق بين البيئتين التقليدية والمعاصرة هو التجانس البيئي. فمباني البيئة التقليدية متجانسة جداً مقارنة بمباني البيئة المعاصرة التي أتت وكأنها من كل حدب وصوب لا رابط بينها إلا أنها خرسانية. أنظر مثلاً إلى الصورتين من الرياض. فتلاحظ في مقدمة الصورة ٩,١٠٧ بعض المباني التقليدية وتشابهها مقارنة بالمباني البعيدة. وفي الصورة ٩,١٠٨ نرى عدة مساكن يربطها القليل من التشابه. فالاختلاف بينها بيّنٌ في استخدام مواد البناء والواجهات وهكذا.

٩,١٠٧

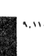
٩,١٠٨



الأعراف


٩,١٠٩

إن العرف يحتمل ثلاث معان بالنسبة للمسائل البيئية. الأول هو ما يقصده الفقهاء في استنباط الأحكام في ما ليس فيه نص من المسائل العامة التي قد تؤثر في البيئة العمرانية، كعادة أهل بلدة ما. فهذا أصل أخذ به بعض الفقهاء في المواضع التي لا نص فيها، كالحكم بين المتنازعين على حائط مشترك.[٤٣] وهو نابع من حديث عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».[٤٤] وقد بُنيت القاعدة الفقهية «العادة مُحَكَّمَةٌ» على هذا الأصل. ومعناها أن العادة تعتبر وتحكم إذا كانت غالبة أو مطردة.[٤٥] ومن الأمثلة على ذلك مثلاً قول العز بن عبد السلام في قاعدة «تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرهما وله أمثلة ... المثال التاسع عشر: اندراج الأبنية والأشجار في بيع الدار، لم يصرح البائع بذلك بناء على العرف الغالب فيه، وأندراجهما في بيع الأرض والساحة والعرصة أبعد لأنهما قد يفردان عن الملك في الساحات والأراضي والعراص بخلاف الأبنية والديار».[٤٦] فكما ترى أخي القارئ فإن هذه الأعراف قد لا تهمنا كثيراً الآن رغم أنها أثرت على البيئة العمرانية بشكل أو بآخر، وبالذات في حل خلافات البيع والشراء، فهل تدخل الرحى مثلاً في بيع الدار أم لا؟[٤٧] فهي أعراف لا تؤثر في نماذج المسؤولية لأنها كما رأينا في الفصول السابقة وبرغم اختلافات الفقهاء تنتهي بتوحيد المسؤولية بأيدي الفرق المستوطنة.


٩,١١٠

والمعنى الثاني للعرف، وهو أكثر تأثيراً من المعنى السابق على البيئة العمرانية، فهو اقرار الشريعة لما هو متعارف عليه بين الجيران لتحديد الأملاك والحقوق. فوضع اليد مثلاً دليل على القرب والاتصال.[٤٨] وقد تحدثنا عنه في الفصل الثاني وقلنا بأنه لم تكن هناك صكوك لتدوين حدود وحقوق كل عقار في البيئة التقليدية، ولكن المجتمع اعتمد على الأعراف بين السكان. وقلنا في الفصلين السادس والسابع إن حيازة الضرر رتبت الحقوق بين السكان، والتي كانت معروفة بينهم عرفاً، وهذه الأعراف متغيرة من موقع لآخر لاختلاف الملكيات والحقوق، وقد أخذت بها الشريعة. فكما قال العز بن عبد السلام: «وجود الأجنحة المشرعة المطلة على ملك الجار وعلى الدروب المشتركة فإنها دالة على أنها وضعت باستحقاق، وكذلك القنوات المدفونة تحت الأملاك والجداول والأنهار الجارية في أملاك الناس دالة على استحقاقها لأرباب المياه لأن صورها دالة على أنها وضعت باستحقاق».[٤٩]

والاحتمال الثالث لمعنى العرف هو الأنماط البنائية، وهو أكثر الأنواع الثلاثة تأثيراً في البيئة العمرانية. فعندما يتصرف الناس في البناء بطريقة متشابهة نقول بأن هناك عرفاً بنائياً أو نمطاً ما. فسكان منطقة ما قد يستخدمون مواد بناء متشابهة، فيكثر الخشب في واجهات جدة مثلاً (الصورة ٩,١٠٩) ويندر في واجهات الرياض (الصورة ٩,١١٠)، وقد يضع السكان بعض الغرف في مناطق معينة من منازلهم بطريقة متشابهة، فالكل يضع المجلس بجانب المدخل في هذه المدينة، والكل يضعه في الدور الأعلى بجانب بهو الدرج في تلك المدينة. لذلك نُعَرِّف العُرف بأنه مجموعة الأفعال المتشابهة في منطقة ما، في زمن معين والمؤدية إلى نمط بنائي معروف. ولتوضيح دور الأعراف في صياغة البيئة التقليدية كل ما عليك أخي القارئ فعله هو

تذكر وقوف المصلين حول الكعبة بالحرم المكي. فهم قبل الصلاة يطوفون حول الكعبة وبطريقة لا تبدو منظمة مقارنة بوقوفهم للصلاة. وعند إقامة الصلاة ترى الجميع قد أخذوا أماكنهم بحيث أنهم بمجموعهم يكوّنون حلقات دائرية منتظمة حول الكعبة. وكل هذا حدث في أقل من دقيقة. وما حدث هذا بهذه السرعة والكفاءة إلا لأن كل مصل يعرف تماماً ما عليه فعله. فتصور أن المصلين لا يعرفون كيف يقفون وأن جهة خارجية ما تحاول تنظيمهم لإيجاد هذه الصفوف، فكم من الوقت ستستغرق هذه العملية لصف المصلين؟ وهكذا الأعراف في بناء البيئة. فكل فرد يعرف دوره في البيئة التقليدية سواءً كان مالكاً أو بناءً أو مستخدماً وذلك لوضوح الرؤية في المسؤولية التي أدت إلى ظهور هذه الأعراف كما سنبين، ومن جهة أخرى فطريقة البناء تقنياً معروفة للكل وطريقة توزيع الأماكن في المبنى معروفة للكل أيضاً، وهكذا. فعندما تدخل مبنى تقليدياً، وإذا كنت من سكان تلك المنطقة فإمكانك أن تتوقع ما بداخل المبنى، أما في البيئة المعاصرة فهذا محال لأن كل مبنى مختلف في ذاته (الصور ٩,١١ إلى ٩,١٥ بالصفحة المقابلة).

ومن الأمثلة الجيدة لهذا النوع من الأعراف هي القرى المنتشرة جنوبي المغرب وبالذات تلك التي في وادي ضرعة التي تحدثنا عن ساباطاتها في الفصل السابع. فتلك المنطقة جافة في مناخها وتندر بها الأمطار، وتعتمد في مائها على ذوبان الجليد من جبال أطلس الذي يجري في الوادي.[٥٠] فعندما تسير أخي القارئ بين مدينتي إجدز وزاجورا في طريق يبلغ طوله أربعة وتسعين كيلومتراً، سترى قرى تسمى الواحدة منها «قصرْ» بالعامية، أي قصراً (الصور ٩,١١٦ إلى ٩,١١٨ بالصفحة بعد التالية). وهذه القصور متشابهة لدرجة عجيبة، علماً بأن كل قصر يبعد عدة كيلومترات عن القصور أو القرى الأخرى. ويقال بأن سكان ذلك الإقليم كانوا في عام ١٣٩٠ ما يقرب من مئة وأربعة وعشرين ألف نسمة سكنوا أكثر من ثلاث مئة وخمسين قصراً أو قرية، كلها متشابهة. فكيف تشابهت هذه القرى ولم تكن هناك قوانين أصدرت للسكان لاتباع نفس التقنية في البناء، ونفس توزيع الأماكن داخل القرية أو القصر؟

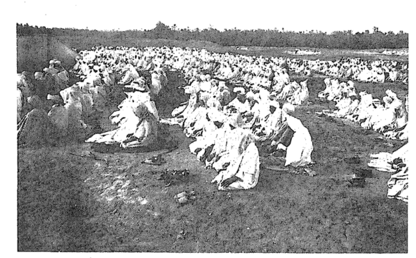
لقد تشابهت القرى في كل المستويات، من طريقة اختيار الموقع والشكل العام للقرية، إلى طريقة بناء الأبواب تقنياً. فجميع القصور تقع بالقرب من الوادي، وجميعها محصنة ومربعة في الشكل، ولها أبراج للمراقبة، ومباني كل قصر أو قرية متشابكة ومتداخلة في كتلة واحدة وكأنها مبنى واحداً كبيراً. وطرقها تأخذ شكل شبكة من المربعات التي تتفرع منها الطرق غير النافذة. وتكثر بها الساباطات. وكل منزل مكون من دورين وبه ساحة داخلية محاطة بأربعة إلى ثمانية أعمدة، وتدخله إضاءة خفيفة من فتحة الدور العلوي وذلك لأن السكان يضعون حصيرة تمكنهم من السيطرة على فتحة الساحة العلوية كيف ما شاؤا (الصور ٩,١١٩ إلى ٩,١٢٣). وكثرة الساباطات والسيطرة على ضوء الساحة أدتا إلى بيئة تقل بها الإضاءة، وتنخفض بها الحرارة. فمتوسط درجة الحرارة داخل المنازل هو ما بين خمس عشرة إلى ثماني عشرة درجة مئوية طوال العام، بينما تصل الحرارة إلى سبع وأربعين درجة خارج القرية في فصل الصيف، وقد تقل إلى ثلاث درجات مئوية في فصل الشتاء. ويقال بأن سبب تقليل الإضاءة هو مكافحة الذباب. فالسكان يعملون في الوادي ويعيشون على زراعة النخيل. فنظراً

٩,١١١



من أهم مزايا الأعراف هي ظهور التساوي بين الناس في اقتناء الأعيان. ولعل من أفضل الأمثلة على ذلك الملابس. فإذا دققت النظر أخي القارئ في الصورة ٩,١١١ من خارج إحدى القرى بشمالي أفريقية والصورة ٩,١١٢ من الصحراء الجزائرية ستلاحظ التشابه بين ملابس من بكل صورة رغم أن اللبس في ذاته يعكس نوعا من الرفعة وقد يبدو معقدا. ومع ذلك فالكل يعلم تقنية صنعه لأنها أصبحت شائعة ومعروفة للكل برغم سموها. أي أنها أصبحت سهلة لا لسهولتها بل لمعرفة الجميع بطريقة صناعتها. وهكذا أعراف بناء البيئة التقليدية. والصور الثلاث ترينا أمثلة لهذه الأعراف التقنية؛ فالصورة ٩,١١٣ من الشارقة لواجهة منزل. والصورة ٩,١١٤ من فاس بالمغرب لعمود في فناء داخلي. والصورة ٩,١١٥ لعمود فناء خارجي من إحدى القرى خارج كابل بأفغانستان.

٩,١١٢



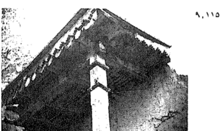
٩,١١٣



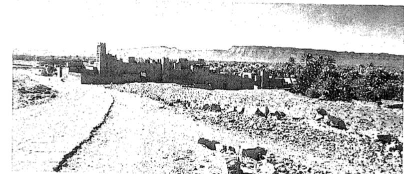
٩,١١٤



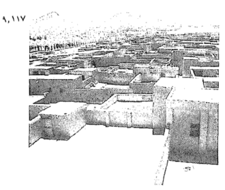
٩,١١٥



٩,١١٦



٩,١١٧

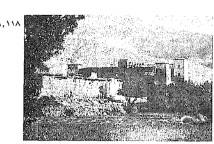


٩,١١٩



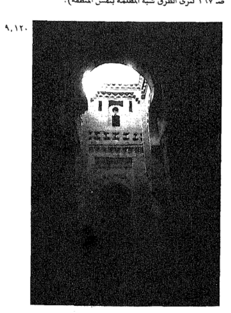


٩,١١٨



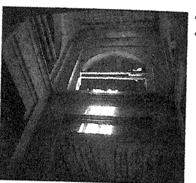
ترينا الصورة ٩,١١٦ قصر ربطْ لخْجَرْ بوادي ضرعة بالمغرب، فتلاحظ أنها عبارة عن دور مبنية وكأنها كتلة بنائية واحدة ذات أبراج. والصورة ٩,١١٧ هي منظر علوي لقصر إسرير من نفس المنطقة. أما الصورة ٩,١١٨ فهي منظر مأخوذ لقصر آخر من الوادي. وهناك نظريات مختلفة لظهور القصور بشكل قلاع محصنة ذات أبراج منها العداء المتوقع بين السكان والبدو الرحل. والصور ٩,١١٩ و ٩,١٢٠ و ٩,١٢١ توضح براعة سيطرة السكان على الإضاءة في الفناء إذ أنهم يفضلون الإضاءة الخفيفة كما ذكرنا. ففي الصورتين ٩,١٢٢ و ٩,١٢٣ نرى فتحتين للفناء بالسطح وبالقرب من إحداهما حصيرة لتغطيته وذلك للسيطرة على كمية الضوء الداخلة للمنزل (انظر إلى صور ص ٢٦٧ لترى الطرق شبه المظلمة بنفس المنطقة).

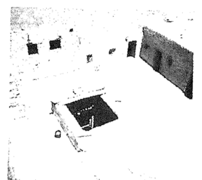
٩,١٢٠



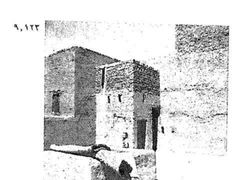
لاعتماد السكان على التمر في الغذاء، ولأن التمر يكثر عليه الذباب، وحيث أن الذباب يتلافى المناطق المظلمة، ولطبيعة حرارة المنطقة وجفافها، فقد أكثر السكان من استخدام الساباطات وقللوا من فتحات ساحات الدور للتغلب على الذباب وتلطيف الجو. وبالنسبة للأماكن داخل كل قرية فهناك تشابه عجيب أيضاً؛ فهناك مدخل واحد أو مدخلان للقرية، وتقع في العادة من جهة الوادي، وعند المدخل الرئيسي تقع القصبة، وهي المكان الذي يجلس فيه رجال القرية ويتبادلون فيه السلع مع رجال القرى الأخرى، فهي كمجلس عام للقرية، وعادة ما كانت تحفظ مقتنيات القرية في الدور العلوي من القصبة. وبالقرب من القصبة يقع المسجد والحمام، وبجانبهما تقع سقيفة القرية حيث تعقد بها اجتماعات القرية المهمة. وبالنسبة للأسطح فهناك أسوار تفصل أسطح الدور بعضها عن بعض، وعلى الأسوار أبواب تمكن السكان من الانتقال من دار لأخرى عن طريق السطح وبالذات بين الأقارب، وكأن السطح طريق مرتفع (الصورتان ٩,١٢٤ و ٩,١٢٥). ويستخدم السكان الدور الأرضي في العادة لبهائمهم، أما الدور العلوي فهو لمعيشة السكان، ويخزن التمر في العادة في الساباطات. وتتشابه القرى أيضاً في تقنية البناء (أنظر مثلاً لطريقة تغطية السقف في الصور ٩,١٢٧ إلى ٩,١٢٩) وفي طريقة الزخرفة. أي أن الأعراف أدت إلى بيئة ملائمة لظروف أولئك السكان في ذلك الوقت، وهم جميع مسلمون على المذهب المالكي، ولا نعلم ما يثبت أن جهة خارجية صممت أو خططت هذه القرى للسكان. فكيف إذاً تطورت هذه الأنماط التي أدت لهذا التشابه العجيب؟

٩,١٢١
٩,١٢٢

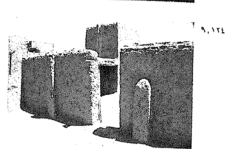


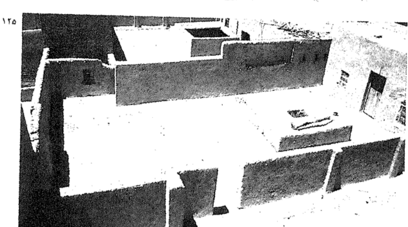
٩,١٢٣



٩,١٢٤



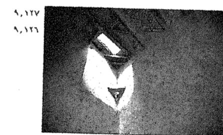
٩,١٢٥



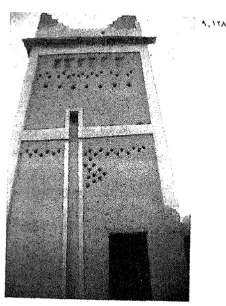
ومن التشابه بين القصور أيضاً هو استخدام السكان للأسطح كطريق للانتقال من دار لأخرى بين بعض المساكن بناءً على العلاقة بينهم. فنرى في الصورتين ٩,١٢٤ و ٩,١٢٥ فتحات ذات أبواب (أحيانا) تفصل بين الأسطح. ونفس هذه الأعراف سواءً كانت في التقنية أو التنقل أو الخصوصية استخدمت في كل المباني. فنرى في الصورة ٩,١٢٦ نفس طريقة السيطرة على الإضاءة مستخدمة في أحد المساجد. ونرى تقنية التسقيف المستخدمة في البرج (الصورة ٩,١٢٧ من الداخل و ٩,١٢٨ من الخارج) مستخدمة أيضاً في سقف أحد المنازل (الصورة ٩,١٢٩). لماذا إذاً هذا التشابه الكبير بين هذه القصور برغم بعد المسافة بينها وبرغم أن السكان لم يتبعوا قانوناً مكتوباً؟ الإجابة دائماً هي الأعراف. ولكن كيف تبلورت الأعراف لهذه الدرجة من الدقة والسمو؟



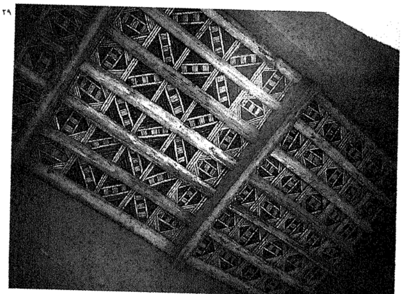
٩,١٢٧
٩,١٢٦

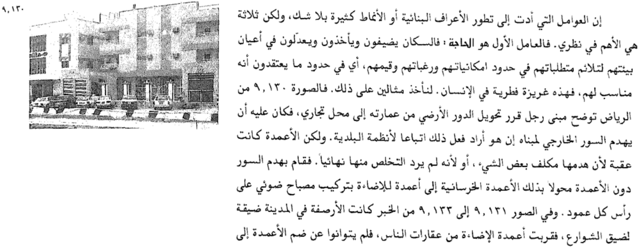


٩,١٢٨



٩,١٢٩



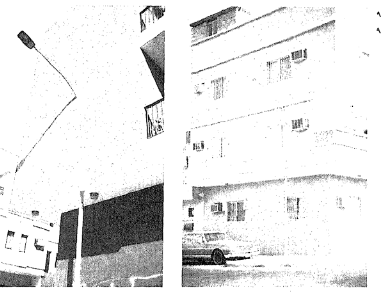


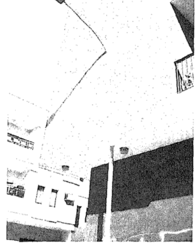
٩،١٣٠

إن العوامل التي أدت إلى تطور الأعراف البنائية أو الأنماط كثيرة بلا شك، ولكن ثلاثة هي الأهم في نظري. فالعامل الأول هو **الحاجة**: فالسكان يضيفون ويأخذون ويعدّلون في أعيان بيئتهم لتلائم متطلباتهم في حدود امكانياتهم ورغباتهم وقيمهم، أي في حدود ما يعتقدون أنه مناسب لهم، فهذه غريزة فطرية في الإنسان. لنأخذ مثالين على ذلك. فالصورة ٩،١٣٠ من الرياض توضح مبنى رجل قرر تحويل الدور الأرضي من عمارته إلى محل تجاري، فكان عليه أن يهدم السور الخارجي لمبناه إن هو أراد فعل ذلك اتباعا لأنظمة البلدية. ولكن الأعمدة كانت عقبة لأن هدمها مكلف بعض الشيء، أو لأنه لم يرد التخلص منها نهائياً. فقام بهدم السور دون الأعمدة محولاً بذلك الأعمدة الخرسانية إلى أعمدة للإضاءة بتركيب مصباح ضوئي على رأس كل عمود. وفي الصور ٩،١٣١ إلى ٩،١٣٣ من الخبر كانت الأرصفة في المدينة ضيقة لضيق الشوارع، فقربت أعمدة الإضاءة من عقارات الناس، فلم يتوانوا عن ضم الأعمدة إلى منازلهم بالبناء عليها في الدور العلوي. فحاجة الناس هنا للتوسع في الدور العلوي أدت إلى هذا الحل الذي ترفضه السلطات قطعاً.

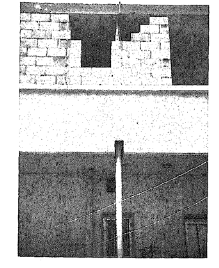
العامل الثاني هو **الابتكار**: فالفريق الساكن في الموقع، والذي يعيش مشكلة ما ويشعر بها في كل لحظة سيبتكر الحل المناسب له. ففي منطقة الفاخرية بالرياض طلب أحد السكان من البلدية أن تُزيل الرصيف ليستخدمها السكان كمواقف، وذلك لأن عرض الطريق كان عشرة أمتار، وعرض الرصيف متران من كل جانب، وبذلك يكون عرض طريق السيارات ستة أمتار، وهذا لا يكفي لمرور السيارات في اتجاهين مع وقوفها، فاقترح إزالة الرصيف لقلة المشاة

٩،١٣١
٩،١٣٢



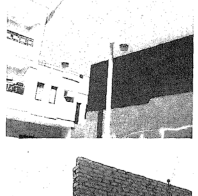


٩،١٣٣

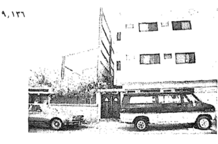


٩،١٣٤
٩،١٣٥





٩،١٣٦



المارين في ذلك الشارع وإبقاء جزء من الرصيف حول أعمدة الإضاءة.[٥١] والصور تمثل أمثلة أخرى لابتكارات السكان. فترى أخي القارئ في الصور ٩,١٣٤ إلى ٩,١٣٦ من السعودية محاولات مختلفة من السكان باستخدام مواد مختلفة لستر منازلهم. وترى في الصورة ٩,١٣٧ من دكا تحويراً في الدرج لإيجاد مدخل صغير للمنزل المجاور لأنه قُسّم ولم يكن للجزء المقسوم طريق إلا من جهة هذا الدرج. وترى في الصورتين ٩,١٣٨ و ٩,١٣٩ من دكا أيضاً محاولات الباعة لتغطية قناة مكشوفة في الشارع لاستغلال المكان فوقها. وفي الصورة ٩,١٤٠ من غرناطة ترى صورة لابتكار بارع وهو إدخال جذع شجرة العنب داخل أنبوب رأسي حتى لا يتعرض لها أحد من المارة (الشكل ٩,٢). فكيف أدخلها الساكن ياترى؟ وترى في الصورة ٩,١٤١ من الرياض بناء مظلة للسيارة دون أعمدة في الطريق لأن نظام البلدية يمنع البناء على الطريق. وترى في الصورة ٩,١٤٢ ممراً بين غرفتين بالخبر بالسعودية به أنابيب معلقة في السقف لأن الساكن قرر استخدام ذلك الممر كدولاب لتعليق الملابس على الأنابيب.

٩,١٣٨
٩,١٣٧



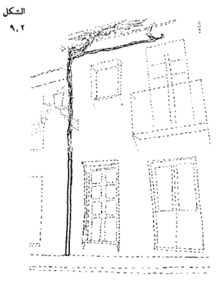


٩,١٣٩
٩,١٤٠



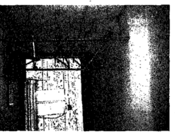


الشكل
٩,٢



٩,١٤٢
٩,٩٤١



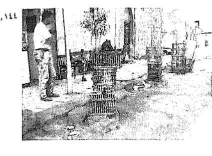




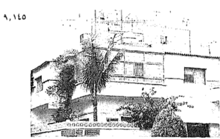
٩,١٤٣



٩,١٤٤

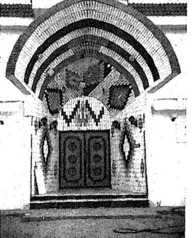


٩,١٤٥



إن صور هذه الصفحة أمثلة مكملة لموضوع الابتكار الذي تأتي به الفرق الساكنة التي تعاني من مشاكل الموقع وأعيانه فتبتكر الحلول التي تلائم معطياتها. فالصورة ٩,١٤٣ من دكا ترينا مظلة قام صاحب المحل بإنشائها من مواد بالية لم تكلفه شيئاً. فهي وإن كانت لا تعجب الكثير من الناس لأن مظهرها غير لائق، إلا أنها أفضل حل له نظراً لفقره. والصورة ٩,١٤٤ من القاهرة ترينا الشيء ذاته؛ فقد قام شخص ما باستخدام أقفاص الطيور لحماية الزرع. وهناك محاولات للسكان قد لا تكون ناجحة، إلا أنها تعتبر تجربة للمجتمع، فإن نجحت انتشرت بين السكان، فكأن البيئة بذلك معمل كبير للتجارب. ففي الصورة ٩,١٤٥ من الخبر نرى رجلاً غطى بالقصدير من الداخل شرفة داره المبنية بالزجاج. وفي الصورة ٩,١٤٦ نرى رجلاً آخر استخدم البلاط الخزفي في مدخل داره بطريقة قد تؤدي إلى ابتداع نمط زخرفي علماً أن هذا النوع من البلاط يستخدم عادة في دورات المياه والمطابخ. وفي الصورة ٩,١٤٧ نرى مالك أحد المكاتب استخدم أوراق الحائط الداخلية في الواجهة الخارجية. ولعل من أهم الذين أتوا بالابتكارات في البيئة التقليدية البناؤون. فنرى في الصورة ٩,١٤٨ أحد البنائين من وادي ضرعة (واسمه كرمادي محمد) الذين كانوا يبتدعون النقوش كما في الرسمة ٩,١٥٠ وكما في واجهة المبنى في الصورة ٩,١٤٩.

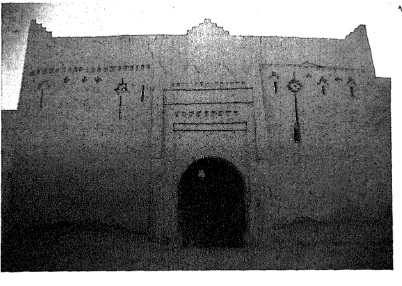
٩,١٤٦
٩,١٤٧
٩,١٤٨



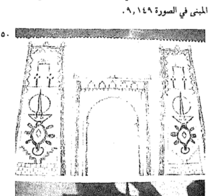




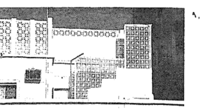
٩,١٤٩



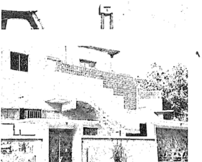
٩,١٥٠



العامل الثالث لتطور الأنماط هو **المثال المقنع**: فالسكان عادة ما يثقون بالحل البيئي عندما يرونه ويفهمونه ويتأكدون بأنه الأفضل لهم. فالابتكارات السابقة قد تعجب أحد السكان عندما يراه، فيقوم ببنائه، ثم ينقله ثالث وهكذا ينتشر ذلك الحل. فالصور تريك أخي القارئ عدة أمثلة: الأول من الخبر (الصورتان ٩,١٥١ و ٩,١٥٢) وهو بناء درج خارجي مستور بالطوب المخرم لأن السكان قسموا مبانيهم إلى دارين ومن ثم أخذ هذا الحل في الانتشار. والثاني من مشروع إسكان بالجبيل بالسعودية حيث أن المنازل بنيت من غير درج للسطح، ولحاجة السكان لتركيب مُستَقْبِل هوائي قام أحدهم بتركيبه على ميزاب الماء الخرساني فقلده الآخرون (الصورتان ٩,١٥٣ و ٩,١٥٤ والشكل ٩,٣). وهذا العامل (المثال المقنع) لا ينطبق فقط على الحلول البيئية الضرورية لمشاكل السكان، ولكنه ينطبق أيضاً على الزخارف ونحوه. فالمثال الثالث من أصيلة بالمغرب (الصورة ٩,١٥٥)، يرينا تقليد السكان للشرفات المسننة في سور سطح وزير الثقافة بالمغرب، فقد قلده الجيران عندما أعاد بناء سور سطحه. والمثال الرابع هو من قرية الدغيمية بالسعودية (الصورتان ٩,١٥٦ و ٩,١٥٧)؛ فلاحظ أخي القارئ أن طلاء معظم المباني في الدور الأرضي يتصف بوجود لون غامق في أسفل الحائط عليه مثلثات متباعدة وعلى الأركان.



٩,١٥١

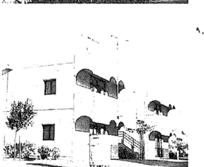


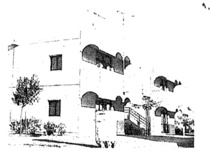
٩,١٥٢



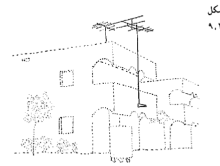
٩,١٥٣

٩,١٥٥

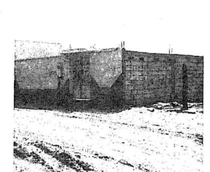




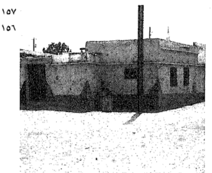
٩,١٥٤



الشكل ٩,٣



٩,١٥٦



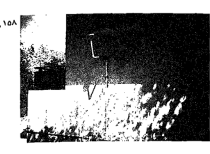
٩,١٥٧

ولعل هذا المثال من جدة يلخص العوامل الثلاثة السابقة. فقد كانت قطرات الماء المتساقطة من أجهزة التكييف على الأرض بسبب التكثيف للهواء الرطب مشكلة بحاجة لحل. فقد قام بعض السكان مثلاً بوضع أطباق معدنية تحت مكيفاتهم وأوصلوها بأنبوب أو بخرطوم للتخلص من الماء (الصور ٩,١٥٨ إلى ٩,١٦٠). ثم تطورت الفكرة وانتشرت بين الناس إلى أن قام الصناع بتصنيع هذه الأطباق بطريقة تمكن الساكن من جمع ماء التكثيف لجميع المكيفات إلى مصب خارجي، وأصبح ذلك نمطاً لانتشاره بين السكان (الصورة ٩,١٦١). ولعلك لاحظت أخي القارئ بأن العوامل الثلاثة السابقة تشترك في مسألة واحدة وهي إجازة الشرع لها. فالفكرة المبتكرة لابد وأن تكون في حدود ما تجيزه الشريعة وإلا فلن تنتشر وتصبح نمطاً أو عرفاً. فيستحيل إذاً وجود عرف يخالف الشريعة. لهذا أقول بأن الشريعة كانت إطاراً يقود العرف ويبلوره وبالذات من خلال الحركيات التالية التي أدت إلى ازدهار العوامل الثلاث السابقة:

البحث الجماعي عن الحل: لقد دفعت المبادئ الناهية للشريعة الإسلامية الفرق المستوطنة إلى إيجاد حلول أفضل. فكما رأينا في الفصول الثلاثة السابقة عند اختلاف الفريقين الساكنين حول فتح الباب أو الحانوت أو تغيير مواضعهما، أو الأخذ من طريق المسلمين أو قسمة الدار ونحوه من تصرفات، فإن الشريعة عند الحكم لم تعتبر الضرر المحدث على الفريق المتصرف لنفسه: فإذا حُكم بغلق الباب أو تنكيب الحانوت فلابد من غلق الباب أو تنكيب الحانوت. ولكن كيف يتم ذلك؟ فهذه مشكلة الفريق المتصرف. ورأينا في بعض النوازل كيف أن الفريق الذي حاول تغيير مسكنه إلى فرن مثلاً أمر بالتحايل على ضرر الدخان، فإذا تمكن من ذلك سُمح للفرن بالبقاء. فالفِرَق الساكنة تكتسب بذلك تجارب عديدة بوضعها في مثل هذه المواضع التي تحفزها وتثيرها للتفكير لإيجاد مخرج من مشكلتها. ولأن كل فريق متصرف في البيئة تحت ظروف وقيود مختلفة، فلابد وأن يظهر حل ذو فكرة جيدة في مكان ما في البيئة. وهذا بالتالي يوسع من دائرة تجارب المجتمع.

وعلى النقيض من هذا، فإن قوانين بيئتنا المعاصرة الآمرة تضيق من تجارب المجتمع لأنها لا تتيح مثل هذه الفرص للفرق المستوطنة. فإذا وجدت السلطات من الأبحاث أن استخدام مادة بنائية معينة بطريقة ما في إقليم ما لبناء حائط مشترك أمر جيد، وقَنّنت نتائج تلك التجارب، فإن ذلك المجتمع سيفقد فرصة الاستفادة من تجارب السكان. أما في البيئة التقليدية ولعدم وجود القوانين، فإن كل ساكن، وبالذات كل بناء، عند بنائه لحائط مشترك سيكتسب مهارات ويأتي بنتائج تضيف إلى مهارات بناء ذلك الحائط. وهكذا من خلال عشرات آلاف الحوائط في المدينة تتراكم التجارب وتتناقل بين السكان للوصول لأفضل وسيلة لبناء ذلك الحائط. إلا أن التقنين في البيئة المعاصرة قتل التجربة، وحل مكانها قانوناً مستنبطاً من دراسات أو تجارب قد لا تكون هي الأفضل لتلك الحالة. وإن كان ذلك القانون مخطئاً أو مستنبطاً من أقليم آخر، كما هو الحال في أكثر القوانين، فإن الخطأ سيعم وسينتشر في البيئة. أما في البيئة التقليدية فإن المالك أو البنّاء إن أخطأ فإن الخطأ هو في موقع واحد يراه الكل ويُعْتَبر منه، ويكون بذلك درساً وعتبة خاطئة على طريق إيجاد الحل الملائم لظروف تلك المنطقة. وكأن البيئة بذلك معمل كبير للتجارب لإيجاد حلول مختلفة لكل مشكلة مختلفة.

٩,١٥٨



٩,١٥٩



٩,١٦٠



٩,١٦١

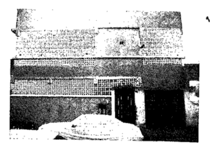


نرى في الصورة ٩,١٥٨ طريقة عملية للتخلص من الماء الذي يتكثف من المكيف بمدينة جدة. ثم نلاحظ في الصورتين ٩,١٥٩ و ٩,١٦٠ شجرة تسقى بماء يأتي من أحد المكيفات. والشجرة هي نفسها في الصورتين ولكن الصورة أخذت في وقتين مختلفين. فهذه الشجرة نمت من ماء ذلك المكيف. وهكذا انتشرت فكرة جمع الماء المكثف حتى تطور عرفاً كما هو موضح في الصورة ٩,١٦١.

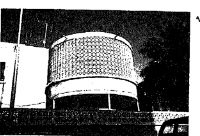
وسأعطي بالصور مثالين متعاكسين لتوضيح هذه الفكرة. فالمجموعة الأولى من الصور (الصور ٩,١٦٢ إلى ٩,١٦٧) توضح محاولات مختلفة قام بها السكان لاستخدام مادة بنائية واحدة وهي الطوب الجيري المخرم بمنطقة الدمام بالسعودية. أما المجموعة الثانية من الصور (الصور ٩,١٦٨ إلى ٩,١٧٩ بالصفحة التالية) فتوضح استخدامات مختلفة لأعيان مختلفة بطرق مختلفة لحل مشكلة واحدة في مناطق مختلفة، وهي تغطية الطريق. فتأمل أخي القارئ كيف اختلفت الحلول التي قام بها الجيران لتغطية الطريق. فهي ليست حلولاً اقتصادية فقط، ولكنها دفعت الجارين المتقابلين للاتفاق وبناء الحل رغم بساطته. وتأمل استخدام الناس لذلك الطوب كمادة لستر بهو المدخل والشرفة والنافذة ولتعلية السور ولزخرفة المدخل. فالاستخدامات المختلفة في المواقع المختلفة للأغراض المختلفة ستأتي بحل جديد. أي أن البيئة بأكملها أصبحت معملاً تقوم فيه الفرق الساكنة بتجارب مختلفة للعناصر المختلفة والمشاكل البنائية المختلفة حتى يظهر الحل الأفضل. ثم ينتشر ذلك الحل في المجتمع لأن الكل رآه حلاً فعالاً وعلاجاً ناجعاً للمشكلة التي يعاني منها. ولأن الحل أتى من فريق مستخدم فلابد وأن يكون الحل اقتصادياً في تكلفته وسهلاً في تنفيذه وملائماً لظروف تلك المنطقة ذاتها. وعند انتشار الحل سيُحسّنه الآخرون بتطويره إلى أن يقترب من مرحلة الكمال لظروف تلك المنطقة.

الحركية الثانية هي **الفعل دون الترخيص**: فكما رأينا أخي القارئ في الفصلين السادس والسابع فإن الفريق الساكن لم يطالب بالحصول على إذن مسبق لفعله، كما هو الحال في أيامنا هذه، فلم يقل له أحد أن عليك الحصول على ترخيص لفعل كذا وكذا في عقارك. ولكن الفريق الساكن تصرف وفعل ما أراد، فإذا ظهر الضرر، واحتج الجار، وثبت الضرر، أمر الفريق الفاعل بإزالة الضرر، وإلا فإن الفعل سيمضي. وهذا أعطى السكان فرصة لتطبيق ابتكاراتهم ببنائها ثم النظر لنتائجها للحكم على ملائمتها لحل مشاكلهم. وبهذا تمكن المجتمع من تطبيق الابتكارات المختلفة للمشاكل المختلفة ثم اختيار الأفضل من بينها لينتشر ويصبح عرفاً أو نمطاً بنائياً.

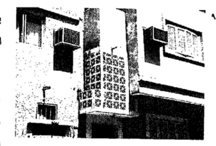
٩,١٦٢



٩,١٦٣



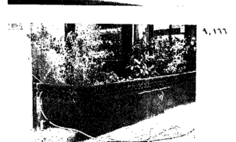
٩,١٦٤



٩,١٦٥

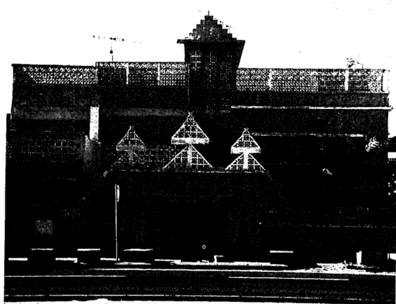


٩,١٦٦



٩,١٦٧

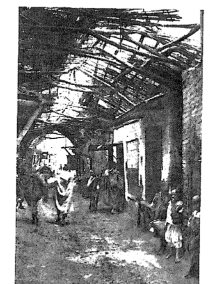


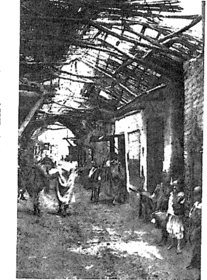


٩,١٦٨

٩,١٦٩

٩,١٧٠





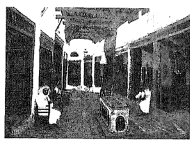


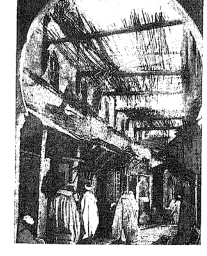
٩,١٧١

٩,١٧٢

٩,١٧٣

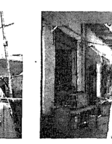


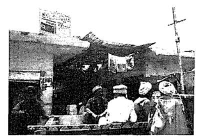




٩,١٧٤

٩,١٧٥





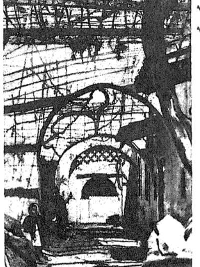


والحركية الثالثة هي **الخلافات المؤدية إلى بلورت الأعراف**: إن تصادم المصالح بين الفرق الساكنة في التواجد المستقل أدت إلى بلورت الأعراف وتنقيتها. فإذا أراد فريق ما تغيير وظيفة مسكنه إلى مكان حدادة مثلاً، وعلم أن جيرانه سيعترضون على فعله، واقتنع أن مسكنه هو أفضل موقع لهذه الصنعة فسيحاول التحايل على الضرر. فإن لم يستطع، فسيحاول إقناع جيرانه بقبول تغييره المحدث عليهم. أي أن هناك ميزات إيجابية وسلبية لموقع عقاره وصلاحيته للحدادة لا يراها إلا هو لأنه حداد ويعرف أسرار مهنته ومتطلباتها. فيعلم مثلاً بأن جلب المواد الخام لهذا الموقع أسهل من مواقع أخرى في المدينة، كما أنه يدرك أن توزيع المنتج من موقعه الذي هو فيه أفضل من المواقع الأخرى، وهكذا من مسائل لا يعلمها إلا أصحاب كل مهنة. فإذا كانت ميزات الموقع لمهنة الحدادة متوفرة في داره، ويعلم أنها تستحق الخلاف مع جيرانه، فسيحاول تغيير وظيفة عقاره، وقد يتمكن من التحايل على الضرر، أو يتمكن من إقناع جيرانه بقبول تغييره المحدث عليهم. ثم تتتابع تغييرات المساكن المجاورة إلى محلات حدادة لأن تلك

صور هاتين الصفحتين أمثلة من مناطق مختلفة لتغطية الطريق باستخدام أعيان مختلفة. فكل حل أخي القارئ هو الأنسب لظروفه ومعطياته بالرغم من أنه قد لا يناسبنا كمهنيين. وبمثل هذه التجارب سيظهر الحل الأفضل الملائم لظروف المدينة وينتشر بين السكان رغم بساطته. ففي الصورة ٩,١٦٨ من مراكش تمت التغطية باستخدام قطع خشبية طويلة ركزت من الجانبين ثم ألقيت فوقها عيدان من القصب. وفي طريق آخر (الصورة ٩,١٦٩) بنفس المدينة استخدم القصب ليحمل سعف النخل. أما في تطوان بالمغرب (الصورة ٩,١٧٠) وفي تلمسان بالجزائر (الصورة ٩,١٧٦ بالصفحة المقابلة) فقد بنى الجيران شبكة خشبية تدعمها كمرات خشبية بعرض الطريق لينمو عليها شجر العنب. وفي فاس (الصورة ٩,١٧٧) نفس الفكرة إلا أن الحامل للشبكة الخشبية جذوع ضخمة. لاحظ أن نفس الحل مستخدم في أيامنا هذه كما في الصورة ٩,١٧١ (بهذه الصفحة) بنفس

٩،١٧٦

٩،١٧٧

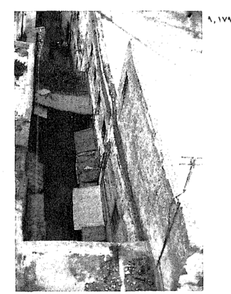





٩،١٧٨



٩،١٧٩

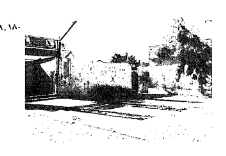


المدينة. وفي الصورة ٩،١٧٣ من مكناس نرى حلاً مشابهاً وهو وضع كمرات خشبية بعرض الطريق حتى يتمكن كل جار بوضع عيدان قصب أو قماش لتغطية الطريق. أما في الصورة ٩،١٧٨ من تونس فقد اكتفى الجيران بتغطية الطريق بقطعة من القماش بتثبيتها من الطرفين وحملها على حبال عرضية عبر الطريق. وفي الصورة ٩،١٧٩ من فاس اكتفى السكان بوضع شبكة خشبية وحصيرة لينمو عليها بعض الزرع. وقد يكون الحل مكلفاً أحياناً كما في الصورة ٩،١٧٢ من تونس إذ أن الجيران أضافوا سقفاً لطريقهم، أو غير مكلف تماماً كما في الصورة ٩،١٧٤ من شمال الباكستان إذ أن الجيران اكتفوا بوضع أكياس خيش على حبال أو أنابيب عرضية أو كما في الصورة ٩،١٧٥ حيث أنهم وضعوا حصيراً فوق جذوع خشبية. فهذه الحلول التي أتت من اتفاق الجيران انتشرت في المدن التقليدية.

المنطقة هي من أنسب المناطق لهذه الوظيفة في المدينة. وبهذا يتغير الحي إلى منطقة للحدادين. وهكذا مع الوظائف الأخرى. أي أن قرار وضع الحدادين في منطقة معينة في المدينة أتى بفعل الفرق الساكنة، فالقرارات أتت بذلك من الأسفل للأعلى، وتراكمت القرارات الصغيرة وكونت القرار الأكبر. ولهذا نقول بأن الذين حددوا مواضع الوظائف المختلفة، سواءً كانت سكنية أو تجارية أو صناعية في المدينة التقليدية، هي الفرق المستوطنة المدركة لإمكانيات موقعها، وليس المخططون أو متخذو القرارات الذين أتوا بإحصائياتهم وجداولهم وتنبؤاتهم. ولقد رأينا كثيراً من النوازل في الفصول السابقة التي حاول فيها الصناع الرجوع إلى مواقع كانوا قد أخرجوا منها وتمكنوا من الرجوع لتمسكهم الشديد بموقع صنعتهم لإدراكهم لمزايا ذلك الموقع. لهذا نقول بأن هناك تطوراً متزناً في النظام البيئي من حيث تحديد مواقع الوظائف في المدينة التقليدية (تذكّر أخي القارئ حالة القطة والفأر). فالصراع بين الفرق الساكنة أدى إلى الحل الأمثل. أما إذا لم يتمكن الحداد من الاستمرار في فعله، وتمكن السكان من إيقافه وإزالة الضرر فهذا يعني أن ذلك الموقع أنسب للسكنى من الحدادة أو غيرها من الوظائف، لذلك وقف الجيران أمامه بشدة ومنعوه. أي أن الشد بين الفرق المستوطنة وتصارع مصالحهم وحلها أدى إلى تحديد شكل المدينة من حيث توزيع الوظائف بها ضمن حدود معطيات كل مدينة وظروفها الفريدة التي تختلف عن المدن الأخرى، وهذا هو الحل الأفضل لأن أصحاب المصالح العالمين بأسرار مصالحهم اختاروا تلك المناطق. فنقول بأن الوظائف وضعت في أفضل مكان ممكن في المدينة لأنها نبعت من الفرق المستوطنة. ولهذا تتشابه بعض المدن الإسلامية في توزيع وظائفها رغم أنها لم تخطط ولم يقم أحد بالسيطرة عليها، وهذا أمر حيّر الكثير من المستشرقين.

كما أن هذه الطريقة التي وضعتها الشريعة ستؤدي إلى أحياء سكنية مستوفية للخدمات التي يحتاج إليها الحي إذا طبقت في البيئة المعاصرة. فإذا حول رجل جزءاً من داره إلى حانوت واعترض عليه الجار بسبب كشف الحانوت لداره، فسيحاول هذا الرجل تنكيب الحانوت وإزالة الضرر، لأنه يعلم جيداً أن فتح حانوت في ذلك الموقع سيدر عليه ربحاً أكيداً

لقلة الحوانيت في تلك المنطقة وحاجة الناس له. وبهذا تنتج أحياء سكنية متزنة من حيث الخدمات. ولكن ليس هذا حال بيئتنا المعاصرة. أنظر أخي القارئ للصور التي تدلك على ذلك (الصورة ٩,١٨٠). فمن المعروف أن خدمات السيارات (كمحلات تغيير زيوت السيارات وإصلاح إطاراتها) وظيفة تحتاجها جميع الأحياء السكنية لكثرة السيارات بالمدينة. وهذه الوظائف لا تُحدث ضرراً ولكن منظرها قد لا يسر العابر، وبالذات المسؤولين الذين ينظرون للبيئة على أنها غاية وليست وسيلة. فالذي حدث في منطقة سكنية بأحد المدن هو إصدار نظام بترحيل هؤلاء الصناع إلى مناطق خارج المدينة لتظهر المدينة بشكل أجمل. فكر أخي القارئ في الخسائر التي يجنيها المجتمع من جراء رحلات الذهاب والإياب لتلك المحلات خارج المدينة لكل مالك عربة في المدينة. وفكر أيضاً في الظلم الواقع على أولئك الصناع الذين حكم عليهم بالخروج خارج المدينة، وفكر أيضاً في الخسائر الواقعة على أصحاب تلك الأملاك المؤجرة. وقد علمت من الكثير أن بعض الذين رُحّلوا قد خسروا الكثير من جراء هذا الترحيل، وأن بعضهم قرروا العدول عن العمل لعدم تمكنهم من تحمل المصاريف. أي أن قانوناً واحداً حول طبقة عاملة في المجتمع إلى طبقة عاطلة. وعلى النقيض من هذا، رأينا الكثير من محطات الوقود التي بنيت داخل الأحياء السكنية لأن المالك تمكن بوسيلة ما الحصول على ترخيص لبناء محطة وقود قد تنفجر يوماً مهلكة بذلك سكان الحي، وليس للسكان أدنى حق في الاعتراض، فهم لا يسيطرون، ولكن الفريق البعيد عن الموقع هو الذي حدد مصير حيهم. أرأيت التناقض ! ؟



الصورة ٩,١٨٠ من الراكة بمنطقة الدمام بالسعودية ترينا محلا لتغيير زيوت السيارات وقد تم ترحيل صاحبه ليزال المبنى كما هو واضح من العبارة المكتوبة على الحائط، وهناك مبان أخرى بنفس المنطقة بوظائف مشابهة رُحّل أصحابها ولكن دون إزالة للمبنى. وما هذا إلا مثال واحد، فهناك الآلاف من الأمثلة في العالم الإسلامي التي تشير إلى نشاط البلديات في هذا المجال !

ولنأخذ الآن تناقضاً آخرا. لقد تغيرت المدينة التقليدية تدريجياً وبتناسق لأن التي سيرتها هي الأعراف التي صنعتها الفرق الساكنة. أي أن الذي سيطر على نمو البيئة وتغيرها هو **إجماع** السكان أنفسهم[٥٢] لعدم وجود القوانين وهذا أدى إلى الحوار بين الفرق، والذي أدى إلى انتقال التجارب بين الفرق الساكنة في مجتمع كان يحث الفرق المتصرفة على الإبتكار وكان يرتب الحقوق لتستقر البيئة، وبهذا تبلورت الأعراف. وهذا هو التحليل الوحيد في نظري الآن لهذا التشابه الكبير بين عقارات البيئة التقليدية التي سارت على نفس الأعراف لبناء البيئة. فبرغم أن طبيعة الأعراف تختلف من منطقة إلى أخرى، إلا أن درجة التجانس وقوة العرف واحدة في كل المدن التقليدية. فقد تكثر النوافذ على واجهات مباني مدينة ما، وقد تقل في مدينة أخرى، إلا أن كلتي المدينتين تتبع العرف المناسب لها. أما في البيئة المعاصرة فلا حاجة هنالك للإجماع والاتفاق والابتكار بين الفرق، فالقوانين الآمرة التي أصدرتها السلطات منعت الابتكارات وقلصت دور وتأثير الفرق الساكنة ولغت الاتفاقات الأمر الذي أدى إلى عزل الفرق بعضها عن بعض. فلا عرف هناك إذاً لحل مشاكل البيئة. فكل فريق يحتفظ لنفسه بابتكاراته البسيطة التي إن أباح بها وقع في مشكلة مع السلطة. **وباختصار:** كلما كثرت القوانين التي تصدرها الفرق البعيدة التي قد لا تشعر بحاجات الفرق الساكنة، وكلما تشتتت المسؤولية، كلما ضعف العرف وتلاشى. وبالنقيض، كلما قلت القوانين المفروضة على الفرق الساكنة وتوحدت المسؤولية بيدها، كلما قويت الأعراف وتبلورت. أي أن **المركزية تدمر الأعراف**.

لقد قلت مراراً في السابق إن الحرية التي تمتعت بها الفرق الساكنة في التصرف لا تعني أن السكان سيتعسفون في استخدام حقوقهم، كما قلت مراراً إن ترك الحرية للفرد لا تعني الوصول إلى بيئة عشوائية إذا ما وُضعت الحقوق بأيدي أصحابها كما فعلت الشريعة. فكيف

إذاً تمكن المسلمون من ضمان عدم ضياع المجتمع بنائياً بهذه الحرية المربوطة بمبدأ الضرر؟ الإجابة هي من خلال الأنماط البنائية أو الأعراف البنائية. فمع مرور الزمن وازدياد الأعراف قوة كوّنت كل مدينة النمط الملائم لها. فالكل يعرف هذا النمط، والكل يتبعه في البناء، ويصعب على السكان الخروج عليه لأن من طبيعة الإنسان كما قلنا، تقليد الحل الملائم له. ولأن الأعراف البنائية هي الأنسب للمجتمع ضمن معطيات ذلك المجتمع الاقتصادية والبنائية (كما رأينا في وادي ضرعة)، **فلا يخرج السكان عنها**. ففي المدينة المنورة نمط بنائي محدد لمساكنهم ويتميز بوجود القاعة في المنزل، فالقاعة مقسمة إلى ثلاثة أجزاء (مرقمة بالأرقام ١، ٢، ٣ في الشكلين ٩,٤ و ٩,٥ بالصفحتين التاليتين)، والجزء الأوسط (موضح بالرقم ١) يعرف بالجلا ويرتفع من الدور الأرضي إلى سطح المنزل، فهو كالفناء المفتوح إلا أنه يغلق بأشرعة يتحكم فيها الساكن من الدور الأرضي. وبالقرب من الجلا يوجد الديوان، والذي يُقسم لقسمين (القسمان هما المكانين ٤ و ٥ في الشكلين) أحدهما (٤) مفتوح للسماء كالفناء الداخلي أو كالساحة والآخر مسقوف (القطاع ب – ب في الشكل ٩,٤).[٥٣] فهذا النمط انتشر في جميع

الصورة السفلية هي صورة جوية للمساكن ذات القاعة بالمدينة المنورة؛ لاحظ أن الفتحات المثمنة الشكل تلازمها فتحات مربعة بجانبها. فالفتحات المثمنة الشكل هي الجلا، أما المربعة فهي الديوان (المصدر: مركز أبحاث الحج بجامعة الملك عبد العزيز، عن طريق الأخ سمير عبد المحسن خاشقجي).

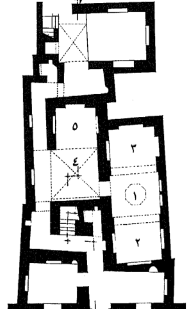
٩,١٨١



الشكل
٩،٤



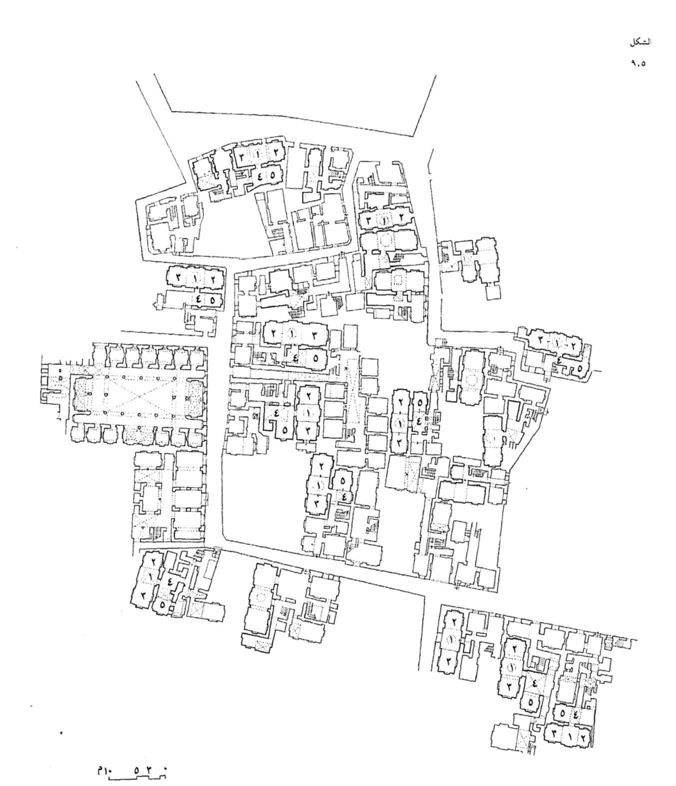




الشكل العلوي يرينا ثلاثة مساقط أفقية وقطاع رأسي لأحد منازل المدينة المنورة، والمساقط من يسار الصفحة هي للدور الأرضي ثم الأول والثاني. أما الشكل بالصفحة المقابلة فهو مسقط أفقي لجزء من المنطقة التقليدية بالمدينة المنورة ونلاحظ عليها التشابه الكبير بين الأماكن المرقمة بـ ١، ٢، ٣، ٤، ٥ داخل معظم المنازل كما في المنزل بالشكل العلوي. أي أن الأعراف التي بلورتها الفرق المستوطنة صاغت هذه البيئة. لاحظ أيضاً وجود الساحات (الأحواش) بين المنازل (المصدر: مركز أبحاث الحج بجامعة الملك عبد العزيز).

أرجاء ذلك الحي بالمدينة المنورة كما هو واضح في الشكل (٩،٥) وفي الصورة الجوية (٩،١٨١ بالصفحة السابقة). فهذه العلاقات مع علاقات أخرى لم أذكرها هنا حددت النمط البنائي لمساكن تلك المنطقة. ونفس هذا الأمر ينطبق على المناطق الأخرى.[٥٤] فكل إقليم له نمطه السكني الخاص به. أي أن السكان مع الزمن، ومن خلال المحاولات والابتكارات طوروا أفضل نمط ممكن لهم. وهذا يتضح بجلاء في الحلول المناخية التي طورها سكان الأقاليم المختلفة. فباستخدام نفس المبدأ المناخي (كالملقف مثلاً) طور سكان كل إقليم، بل كل قرية، أفضل حل يلائم بيئتهم وعاداتهم ومناخهم ومواردهم الاقتصادية والتصنيعية. وكما وضحنا، فإن النمط

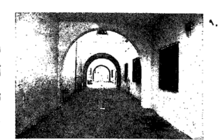
الشكل
٩.٥



مجموعة من الأعراف. فعندما يتبلور نمط معين لإقليم ما يصعب على السكان الخروج على ذلك النمط، إلا إذا كان هناك ابتكار أصيل مقنع للسكان بترك عُرْفٍ من ذلك النمط واتباع العرف الجديد الذي سيُحسن النمط القديم. أي أن مبادئ الشريعة التي وضعت إطاراً أدى إلى حرية مطلقة للأفراد أدت في الوقت ذاته إلى تطور الأعراف التي سَيَّرَت تصرفات السكان برغبتهم لا رغماً عنهم، وهذه مسألة مهمة أخي القارئ ولابد لنا من وعيها. أي أن الأعراف أحاطت بحرية الفرق الساكنة وسيرتها. وبالطبع فهذا لا ينطبق على الأنماط السكنية فحسب، ولكن على كل مسائل البيئة من حفر بئر إلى تكوين شبكات الطرق في المدينة. وهذه مسألة مهمة جداً كما قلت، فهل تذكر أخي القارئ بأنني قلت مراراً في أماكن متفرقة من الكتاب، وبالذات عند الحديث عن الإحياء، بأن الأعراف سيرت تصرفات الأفراد رغم حريتهم المطلقة، وأن الحرية المطلقة لا تعني الفوضى البيئية في ظل الشريعة الإسلامية. ولكنها تعني أعرافاً بيئية في كل المستويات تعكس قيم وإمكانيات الفرق الساكنة، وتعكس أفضل حل لهم في حدود تلك الظروف والإمكانيات، أي أنها تعطينا بيئة صادقة لا تكذب.

وعلى النقيض من هذا، فالبيئة المعاصرة تعكس قيم ومعتقدات ودراسات أولئك المخططين ومتخذي القرارات، ولا تعكس احتياجات السكان. فهي بذلك بيئة كاذبة. ففي أحد المدن عُيّن رئيس بلدية جديد كان يحمل شهادة في تنسيق المواقع، فأول ما قام به هو نزع ملكية أراضي فضاء وتحويلها إلى حديقة مزروعة داخل المدينة، فعكس بذلك قيَمه على المدينة. وفي مدينة أخرى قام رئيس البلدية بإنشاء مصنع لصنع المشربيات الخشبية ثم أمَرَتِ البلدية أصحاب بعض المحلات التجارية أن يضعوا مشربيات على واجهات محلاتهم. ثم أتت بعد ذلك مصلحة حكومية أخرى ومنعت التجار من ذلك لأن في ذلك خطر نشوب حريق وانتشاره من محل لآخر. فنشرت جريدة يومية شكوى هؤلاء التجار لتخرجهم من حيرتهم، فَلِمَنْ يستمع هؤلاء التجار: للبلدية أم لتلك المصلحة؟ فالبيئة مليئة بهذه التناقضات. فهذه الخاصية، وهي فرض المسؤولين لما يعتقدونه صواباً، بالإضافة إلى انعزال الفرق الساكنة وانعدام الاتفاقات بينهم أدت إلى بيئة غير متجانسة تماماً. أنظر إلى البيئة المعاصرة من حولك فسترى أن كل مبنى يختلف عن الآخر، وهذا مناقض للبيئة التقليدية.

لقد أعيدت دراسة تخطيط مدينة الرياض قريباً، وأعيدت معها مراجعة القوانين البنائية، فألغيت الارتدادات الجانبية والخلفية لبعض المناطق. فقال بعض الدارسين بأن هناك وعياً لدى أولئك الذين قاموا بهذه المراجعات لأن القوانين الجديدة لا تنص على منع تقابل النوافذ ضمن مسافة ثابتة كمترين مثلاً، ولكن ليتمكن الساكن من فتح نافذة فإن المسافة المسموح بها بين الدارين تتغير بتغير الحال، وتحسب بواسطة معادلات رياضية.[٥٥] فرغم أن هذا في ظاهره تحسن في القوانين إلا أنه في الواقع ليس إلا استبدالاً لمجموعة قوانين بقوانين أخرى سبقتها. فالناس أحرص من القوانين على ستر منازلهم وحماية خصوصياتهم، فهم قاموا بذلك في الماضي عبر مئات السنين ووجدوا حلولاً ملائمة تناسب متطلباتهم وظروف معطياتهم. فالفرق المستوطنة هي التي تتحرك لحماية أنفسها، لا القوانين. فاستبدال قوانين بأخرى لن يجدي شيئاً، ولن يحسن البيئة إلا إذا أخِذ الفريق المستوطن في الحسبان كفريق مسؤول.



٩.١٨٢

ترينا الصورة ٩.١٨٢ طريقاً في مشروع إسكان حفصية بمدينة تونس. ويقع هذا المشروع بجوار المنطقة التقليدية. وقد حصل هذا المشروع على جائزة معمارية لأن المصمم نجح في تقليد واستنباط أنماط بنائية من تلك البيئية التقليدية المجاورة ثم استخدمها في المشروع كما ترى في الصورة إذ أن الطريق ضيق ثم ينحني وبه ساباطات ذات أقواس ! أي أنه يحاكي البيئة المجاور. وهذا مثال واحد من آلاف الأمثلة المنتشرة حالياً بين معظم المهنيين، وبالذات في بناء المساجد. فهل هذا منطق مقبول في ظل الظروف والإمكانات الحالية؟

ولفشل القوانين الحالية، فهناك اتجاه الآن بين المهندسين والمخططين لاستنباط القوانين من البيئة التقليدية وإعادة استخدامها في البيئة المعاصرة. فيقول كثير من المهندسين المعاصرين إن أعراف البيئة التقليدية هي تراكم لتجارب السكان لمئات السنين، إذاً لابد لنا من الاستفادة من تلك التجارب باستخلاص القوانين منها. أي تجسيد الأعراف في قوانين ومن ثم إرغام الناس على استخدامها. فأقول: إن هذا ليس تجسيداً ولكنه تجميدا، لأن الناس يتغيرون، وتتغير تبعاً لذلك طريقة الحياة وطريقة تفكير الناس ووسائل التقنية، ولهذا لابد وأن تتغير الأعراف. فليس من المنطق أن نستخلص القوانين من الأعراف التقليدية، ولا أن نستخلص أنماطاً بنائية من المباني التقليدية كما يفعل بعض المهندسين (الصور ٩.١٨٢). فكما قلت سابقاً إن العمارة التقليدية لا تكذب. فإذا ما حاولنا استخلاص القوانين أو الأنماط البنائية من البيئة التقليدية فإننا نجمد بهذا فكر وتجارب الحاضر، وفي هذا ضرر على البيئة لأنها تعرقل حركة سير تبلور أعراف بيئتنا المعاصرة. فإذا طُوّرت القوانين من الأعراف فلابد لهذه القوانين من التعديل المستمر لأن المجتمع في تغيّر مستمر، وإلا صارت القوانين تدخلاً قوياً ذا نتائج غير متوقعة كما حدث في مثال القطة والفأر. وهذا التعديل الدائم المستمر للقوانين مهمة مستحيلة. أما إذا تمكنت الفرق الساكنة من صياغة الاتفاقات فيما بينها، فستتغير الأعراف بذلك تغيّراً تدريجياً لتواكب تغير المجتمع دون أي تدخل مفاجئ لتلائم الظروف المختلفة. فالميزاب الذي يرمي ماءه إلى الطريق مثلاً، كان عرفاً مقبولاً في المدن القليلة المطر كالرياض بالسعودية والورزازات جنوبي المغرب حتى في الطرق الضيقة منها، وبينما ندر استخدام هذه الميازيب في مدن يكثر بها المطر كتونس وفاس، وذلك لأن السكان في المدن القليلة المطر استفادوا من رمي الماء في الشارع لقلته، رغم أن كل السكان تضرروا من ذلك فهم قبلوا بالضرر، أما في المناطق الأكثر مطراً فلم يختر السكان ذلك وكان العرف هو العكس تماماً، أي أن مبدأ الضرر أنتج لنا حلين بيئيين مختلفين تماماً. فمبادئ الشريعة أخي القارئ تعطيك الحل الأفضل لكل زمان ومكان.

وأخيراً، لابد من توضيح مسألة في هذا الإطار، وهي دور المعماري في البيئة التقليدية: فهناك شواهد تاريخية تشير إلى مشاركة المهندسين في بناء البيئة التقليدية وكيف أنهم أبدعوا في التصاميم. ثم أخذت هذه الكتابات كسابقة لتثبيت دور المهنيين في البيئة. فمن هؤلاء المعماريين مثلاً عمر الوادي مولى عثمان بن عفان، وعبد الله بن محرز الذي كان أحد الذين هندسوا بغداد، وأبي الوفاء البوزجاني (ت ٣٢٨) عالم الرياضيات. إلا أنهم أخي القارئ ليسوا بمعماريين بالمفهوم الحديث. فالمعماري بمفهومنا الحالي هو الشخص الذي يقرر للآخرين ما يفعلون. أما أولئك فهم البناؤون الذي اتبعوا الأنماط البنائية وبالذات التقنية، وسموا كذلك لتمكنهم وفهمهم للأنماط أكثر من غيرهم.[٥٦] فهم يحومون داخل حلقة العرف الذي شاركت في بلورته جميع الفرق المستوطنة. وهم من أهم الوسائل لنقل التجارب البنائية من موقع لآخر، لذلك فهم يقتبسون ويطورون الأنماط. وهذا لا ينطبق فقط على بنائي المباني العادية كالمساكن ولكن أيضاً على بنائي المباني الهامة كالقصور والمساجد. ولعل أعمال أشهر المعماريين العثمانيين شاهد على ذلك. فالمعماري سنان (ت ١٥٨٨م) عندما بنى مساجده كان قد نقل من أعمال من سبقوه وطورها، لذلك تجد التشابه الكبير بين كنيسة أيا صوفيا بالقسطنطينية (والتي حولت إلى مسجد فيما بعد) وأشهر أعماله في أدرنة (مسجد السليمية) مثلاً.

الخطَطُ

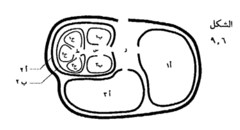
لقد وضحنا في الفصل الخامس التركيب الخطي للمدن الإسلامية الأولى، وفي الفصل السابع أكدنا على أن المناطق العامة في المدينة التقليدية كانت في الإذعاني المتحد، وفي هذا الفصل رأينا أن هناك تنظيماً اجتماعياً بين سكان الحي أو الطريق غير النافذ لعدم وجود القوانين لأن السكان هم المسيطرون. وكل هذه إشارات إلى أن هناك علاقة قوية بين التركيب الخطي والتنظيم الاجتماعي في المدينة التقليدية. إلا أن هذه العلاقات اختفت في البيئة المعاصرة؛ فمن أهم المضاعفات غير المتوقعة لتدخل السلطات وسيطرتها على البيئة تمزق التركيب الخطي الذي كان في البيئة التقليدية، ومن ثم ضياع التنظيم الاجتماعي، وهذا أدى إلى فقدان الأفراد للمبادرة إلى صيانة البيئة وبنائها في المناطق العامة، وذلك لأن العقارات ذات الاستخدام المشترك كالطرق تحولت من الإذعاني المتحد إلى نماذج أخرى. فالحي أو الحارة لم يعد لها وجود كوحدة خطية واجتماعية، أما الشوارع والطرق غير النافذة فقد قفزت من الإذعاني المتحد إلى نماذج المسؤولية الأخرى بفعل القوانين كما قلنا.

لإثبات السابق، لنجب على هذا السؤال أولاً: هل التركيبة الخطية للمدينة أثرت وكونت التنظيم الاجتماعي؟ أم أن الذي حدث هو العكس؟ أي هل أصبح سكان الطريق غير النافذ والحارة أقارباً لأنهم يسكنون في طريق واحد غير نافذ، ومع الزمن والاحتكاك فيما بينهم أصبحوا أقارباً بالتزاوج مثلاً؟ أم أن جماعة من الأقارب اجتمعوا مع بعضهم وبنوا دوراً وتركوا بينهم الطريق غير النافذ؟ يقول لابيدوس في وصف الحارات في العصرالمملوكي: «قُسمت المدن إلى مناطق سميت حارات ومحلات أو أختات. وكانت هذه أحياء سكنية ذات أسواق محلية وربما ورش للنسيج بخاصة، ... وكان العديد من الأحياء يكوّن مجمعات متجانسة ووثيقة الصلة بين أفرادها، وإن لم يكن ضرورياً أن يكون كل واحد منهما متضامنا بذاته. فميل الفئات المختلفة إلى التماس الراحة والحماية لأفرادها كان شديداً جداً في عالم لم يكن فيه أي إنسان آمناً حقاً إلا بين عشيرته. وقد قام تضامن بعض الأقاليم (الحارات) على أساس من الهوية الدينية. فكان في القاهرة لكل طائفة مسيحية أو يهودية شارعها الخاص بها ... واحتل الأرمن والموارنة أحياء في القسم الشمالي الغربي من مدينة حلب ... وكانت بين المسلمين جماعات عرقية وعنصرية تعيش منفصلة بعضها عن بعض. ففي حلب كانت أحياء التركمان خارج الأسوار، كما كان فيها حي للأكراد، وشارع للفرس، ... فتجمع القروبون مع أبناء عمومتهم، ... وكان تضامن بعض الأحياء الإسلامية يعتمد على الإنتماءات الدينية الطائفية. فالصالحية في دمشق، مثلاً، كانت تنتمي إلى المذهب الحنبلي ... وهنالك أيضاً أسس اقتصادية يبنى عليها تجانس أحياء معينة. فبعض الأحياء كانت تسمى بأسماء أحد الأسواق أو إحدى الحرف. وغالباً ما كانت تعطي المهنة المشتركة هذه الأحياء صفتها الخاصة. فقد جذبت مهنة الطحانين، وأشغال الكلس، وأفران الآجر وأعمال الصباغة والدباغة، العمال إلى أحياء منفصلة في حلب. .... ولقد ولّد التضامن في بعض المناطق عداوات شرسة بين الأحياء كانت تشرئب بأعناقها كلما ضعف الحكم المملوكي .... وفي عام ١٤٨٥/٨٩٠ هزت دمشق دورة من المعارك العنيفة. فقد تقاتلت (قاتلت حارة) القبيبات مع الميدان الأخضر قتالاً مريراً حتى نجح المشايخ

في النهاية بتهدئته. وهاجم أهالي حي الشاغور، بغية الأخذ بالثأر على أثر نشوب خلاف، سوق صانعي السهام، فطردهم المماليك الذين غزوا منطقة سكنهم، بينما كانت الجماهير تسد منافذ الشوارع وتحطم الجسور، وترشق الجنود بالحجارة. وفي وقت متأخر من السنة قاتل حي الشاغور حي الميدان الأخضر والقبيبات ...».[٥٧]

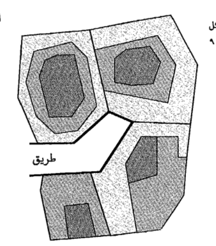
هل لاحظت أخي القارئ أن لابيدوس يحاول أن يظهر المدينة الإسلامية على أنها صراع طبقي؟! فنظراً لانتشار فكرة الصراع بين الطبقات في الفكر الغربي بعد كتابات كارل ماركس، وأن هذه الصراعات تصيغ المجتمعات وتؤثر عليها، فقد ظهرت كثير من كتابات المستشرقين التي استغلت بعض الحوادث التارخية التي وقعت بين الحارات في المدينة التقليدية، وأظهرت هذه الدراسات المدينة التقليدية على أنها مدينة مبنية على الصراع بين الحارات كطبقات، كما يشير الاقتطاف السابق من قول لابيدوس. أي أن المنظار الذي طور في الغرب استُخدِم لفحص المدينة الإسلامية. ليس هذا فحسب، ولكن قسم بعض المستشرقين المجتمع المسلم إلى طبقات اجتماعية واقتصادية مختلفة، كالطبقة الحاكمة وطبقة السكان وطبقة الجند وطبقة العلماء وطبقة الأثرياء وطبقة الزعران ونحوهم. ولكن العجيب، ولعلك لاحظت ذلك أخي القارئ، هو أن هؤلاء المستشرقين يقولون إن المدينة مقسمة إلى حارات ذات صفات متخصصة لطبقات اجتماعية، وكل طبقة تسكن في حيها. ومن التقسيم تلاحظ أن أي تجمع ممكن في الخطة، فهناك حارات لمذهب معين كالأحناف، أو دين معين كالنصارى، وهناك حارات لمهنة معينة كالحدادين، وهناك حارات لجنس معين كالأكراد، وهناك حارات للأغراب أو القادمين من خارج المدينة، أي أن المستشرقين يقولون بطريقة غير مباشرة: إن التركيب الخطي كون التنظيم الاجتماعي، وإلا كيف تجمعت كل هذه الفئات المختلفة كل في حارته؟ ومن جهة أخرى، فقد رأينا أن كلاً من التنظيم الاجتماعي والتركيب الخطي لم يكونا ثابتين في البيئة التقليدية: فبالنسبة للتنظيم الاجتماعي فقد وُجدَت في المدينة الإسلامية كل أنواع الحارات بكل التقسيمات المهنية والعرقية والدينية مما يعني عدم ثبوت الحي على تنظيم اجتماعي واحد (أنظر قول لابيدوس مثلاً). وبالنسبة لثبوت التركيب الخطي فقد رأينا في الفصول السابقة أنه غير ثابت أيضاً، فكيف ذلك؟

الشكل ٩،٦



الشكل ٩،٦ هو نفسه الشكل ٥،١٤ صـ ١٨٩. وحدود المسؤولية في هذا الشكل تنطبق على التركيب الخطي والتنظيم الاجتماعي، وقد تعكس أيضاً الهيكل العقاري.

الشكل ٩،٧



نرى في الشكل ٩،٧ رسوماً تمثل نمو الهيكل البنائي. وكل منطقة داكنة تمثل كتلة بنائية تحوي عدة مباني كخطة واحدة ثم أضيفت إليها مبان أخرى وهكذا حتى امتلأت المناطق غير المستغلة داخل الخطط وبين الخطط إلى أن التصقت الخطط وأصبحت ظهورها وطرقها هي حدودها التي تفصل بينها. أي أن المناطق الداكنة هي الأقدم. وهذه الحركية من النمو هي التي حدثت في أكثر مواقع خطط المدن الأولى كالفسطاط. وهناك حركية أخرى للنمو وهي التي شرحناها في الشكل ٥،١١ صـ ١٧٥. وبالطبع، فقد نمت المدن بكلتي الحركيتين. وهذا الشكل ليس إلا تبسيطاً متطرفاً للنمو حتى تتضح الحركيات. فالنمو في الواقع ليس بهذه البساطة والسطحية. وهذا التركيب الخطي يمثل التنظيم الاجتماعي ويعكس الهيكل العقاري.

لقد استنتجنا من تَكَوّن المدن في الفصل الخامس أن المدن الأولى كانت عبارة عن خطط متجاورة، وكل خطة تحوي خططاً صغيرة، وكل خطة من هذه الصغيرة تحوي خططاً أصغر منها وهكذا. ففي الشكل ٩،٦ الذي تشير فيه الحروف إلى الأماكن، والحروف المرقمة إلى الفرق، قلنا إن الطريق «ط» هو من مسؤولية الفرق ج١، ج٢، ج٣، أما الساحة «س» فهي تحت تصرف الفرق ب١، ب٢، ب٣، حيث أن الفريق ب٢ فريق مكون من الفرق ج١، ج٢، ج٣ مجتمعة. أما الرحبة «ر» فهي تحت تصرف الفرق أ١، أ٢، أ٣، حيث أن الفريق أ٢ مكون من الفرق ب١، ب٢، ب٣ مجتمعة كفريق واحد. وقلنا أيضاً إن كل خطة تسكنها قبيلة أو فخذ أو بطن من قبيلة. أي أن التركيب الخطي آنذاك هو التنظيم الاجتماعي، وقد يعكس أيضاً الهيكل أو التنظيم العقاري (أي حدود العقارات). إلا أن هذا التركيب الخطي تغير مع النمو السكاني للمدينة. فمع الزمن امتلأت الفراغات بين الخطط، وتلاصقت المباني (شكل ٩،٧)، وقام

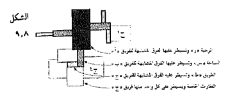
السكان ببيع أجزاء من مبانيهم لجيرانهم الذين هم من خلفهم، أي أن بعض العقارات كَبُرت بشراء أجزاء من عقارات مجاورة (الشكلان ٩,٨ و ٩,٩). وكما رأينا في الفصل السابع، فإن الفريق غير الساكن في الطريق غير النافذ يصبح عضواً في فريق ذلك الطريق بعد شرائه لعقار فيه. وبهذا يصبح عضواً في فريقين يسيطران على طريقين في حارتين متجاورتين، وبهذا تغير التركيب الخطي المبني على التنظيم القبلي بسبب التغير البنائي مؤدياً إلى تغير حدود المسؤولية، غير أن التواجد للأعيان لا يزال مستقلاً، وذلك لأن جميع العقارات بما فيها الطرق غير النافذة والشوارع لازالت في الإذعاني المتحد.

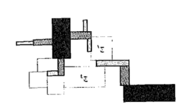
وبالتدريج مع البناء في الفراغات داخل الخطط ومع كثرة المباني وتلاصقها أصبحت الطرق ودُبُر المباني التي لا فناء لها هي الحدود الخارجية للحارات، وذلك لأن مسؤولية الطريق مبعثرة بين أفراد الفريق المسيطر. ولهذا نرى كتلاً سكنية تفصل بينها الشوارع من مختلف المقاسات في البيئة التقليدية. وكل كتلة بنائية تحوي حارة أو أكثر، والعكس أيضاً صحيح، فكل حارة قد تتكون من عدة كتل بنائية (الشكل ٩,١٠ بالصفحة المقابلة)، وهذا بالطبع يعتمد على الشركاء وسرعة التغير والتحول مع الزمن. فالساكن قد يكون عضواً في فريقي حارتين متجاورتين لأن له المرور من طريقين غير نافذين مثلاً. أي أن التركيب المستقر والذي لم يتغير في المدينة التقليدية هو التركيب المبني على نماذج المسؤولية، فالتواجد للأعيان لازال مستقلاً، أما التركيبات الخطية والاجتماعية والبنائية فقد تغيرت، كما تحولت حدود المسؤولية أيضاً بين الفرق ولكن دون تغير النماذج الإذعانية. فالمدينة التقليدية تمكنت من الصمود وامتصاص جميع التغييرات دون تغير النماذج الإذعانية وبقي التواجد مستقلاً إلى أن أتت القوانين الآمرة في عصرنا هذا ومزقت هذا التواجد.

البوابات

إذا كان الذي ذكرته في السابق صحيحاً، أي أن الأماكن كانت في التواجد المستقل رغم كل هذه التغييرات، وأن كل خطة في البيئة التقليدية مستقلة في ذاتها ويسيطر عليها من بداخلها من ملاك كسكان الحارة والشارع والطريق غير النافذ، فلابد إذاً أن نتوقع تبلور هذه الاستقلالية مع الزمن، وهذا ما حدث بالفعل. فلا أقوى رمزاً من البوابات على تبلور الاستقلالية. فوجود البوابة على فم الحارة أو الطريق يعني أن المكان الذي هو داخل البوابة تحت سيطرة من هم بداخل الحارة أو الطريق. فالبوابة أو الباب في غرفتك أخي القارئ إذا كان لك قفْله يعني أنك تسيطر على ذلك المكان وتُدخل من أحببت وتَرفُضُ من أردت من الدخول عليك. وهذا ينطبق أيضاً على بوابات المدن والحارات والطرق غير النافذة. فوجود البوابة هو من أقوى علامات السيطرة على الخطة، لأن الفريق الساكن يسيطر على كل ما يدخل ويخرج من بوابته. فالبوابة علامة على الاستقلالية بين الفرق المتجاورة، فهي تفصل بين عقاراتهم. ولعل القصة التالية التي ذكرها البلاذري توضح ما أقصده: فقد كتب أنوشروان إلى ملك الترك يسأله الموادعة والصلح وأن يكون أمرهما واحداً «وخطب إليه ابنته ليؤنسه بذلك وأظهر له الرغبة في صهره، وبعث إليه بأمة كانت تبنتها امرأة من نسائه وذكر أنها ابنته. فهدى التركي ابنته إليه،

الشكل ٩,٨



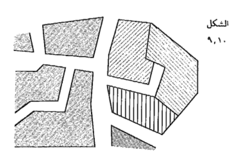


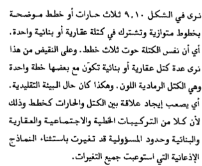
بتداخل الحركيتين في الشكل ٩,٧ بالصفحة السابقة والشكل ٥,١١ صـ ١٧٥ نتجت تركيبة خطية للطرق (كما شرحنا في الفصل السابع) تشبه التركيبة الموضحة في الرسمة العلوية بالشكل (٩,٨) الذي تعبر فيه المستطيلات المظللة عن المناطق المشتركة بين السكان، أما المستطيلات البيضاء فهي العقارات الخاصة. وبذلك يزيد عدد أعضاء الفريق المسيطر كلما كان المستطيل داكنا. فعدد أفراد الفريق المسيطر على الرحبة مثلا أكثر من عدد الأفراد المسيطرين على الساحة وهكذا. وهذا الوضع النظري يكون صحيحا إذا لم تتغير البيئة: فقد يكون عدد أفراد الفريق في الساحة في منطقة ما أكثر منه في الرحبة وذلك لأن كل منطقة وخطة تختلف في عدد سكانها ولأن عدد أفراد الفريق أخذ في التغير بمرور الزمن. ففي الرسمة السفلية في الشكل (٩,٨) نلاحظ أن الفريق «ج١» قد أخذ العقار المجاور له بأن اشتراه مثلا وأصبح عضوا في طريق وساحة ورحبة الحي المجاور كما هو موضح في الشكل السفلي (٩,٩). وهذا ينطبق أيضا على الفريق «ج٤». أي أن حدود المسؤولية قد تغيرت.

الشكل ٩,٩



الشكل ٩،١٠





نرى في الشكل ٩،١٠ ثلاث حارات أو خطط موضحة بخطوط متوازية وتشترك في كتلة عقارية أو بنائية واحدة، أي أن نفس الكتلة حوت ثلاث خطط. وعلى النقيض من هذا نرى عدة كتل عقارية أو بنائية تكوّن مع بعضها خطة واحدة وهي الكتل الرمادية اللون. وهكذا كان حال البيئة التقليدية، أي يصعب إيجاد علاقة بين الكتل والحارات كخطط وذلك لأن كلا من التركيبات الخطية والاجتماعية والعقارية والبنائية وحدود المسؤولية قد تغيرت باستثناء النماذج الإذعانية التي استوعبت جميع التغيرات.

ثم قدم عليه فالتقيا بالبرشلية وتنادما أياماً، وأنس كل واحد منهما بصاحبه وأظهر بره. وأمر أنوشروان جماعة من خاصته وثقاته أن يبيتوا طرفاً من عسكر التركي ويحرقوا فيه ففعلوا، فلما أصبح شكا ذلك إلى أنو شروان فأنكر أن يكون أمر به أو علم أن أحداً من أصحابه فعله، فلما مضت لذلك ليالي أمر أولئك القوم بمعاودة مثل الذي كان منهم، ففعلوا، فضج التركي من فعلهم حتى رفق به أنوشروان واعتذر إليه فسكن، ثم أن أنوشروان أمر فألقيت النار في ناحية من عسكره لم يكن بها إلا أكواخ قد اتخذت من حشيش وعيدان، فلما أصبح ضج أنو شروان إلى التركي، وقال: كاد أصحابك يذهبون بعسكري وقد كافأتني بالظنة، فحلف أنه لم يعلم بشيء مما كان سبباً. فقال أنوشروان: يا أخي جندنا وجندك قد كرهوا صلحنا لانقطاع ما انقطع عنهم من النيل في الغارات والحروب التي كانت تكون بيننا، ولا آمن أن يحدثوا احداثاً يفسد قلوبنا بعد تصافحنا وتخالصنا حتى نعود إلى العداوة بعد الصهر والمودة، والرأي أن تأذن لي في بناء حائط يكون بيني وبينك، ونجعل عليه باباً، فلا يدخل إليك من عندنا وإلينا من عندك إلا من أردت وأردنا. فأجابه إلى ذلك ...».[٥٨]

إن في القصة السابقة إشارة إلى أهمية الباب بين الخطتين من حيث السيطرة واستقرار العلاقة بينهما بسبب وجود الباب بين الفريقين المتجاورين. إلا أن هذا الباب فصل بين خطتين من نفس المستوى، فهو ليس ككل الأبواب التي تفصل بين خطتين من مستويين مختلفين (كالباب بين الطريق والمنزل). فهذا الباب الذي ذكره البلاذري كالباب بين جارين تماماً، لذلك نجده باباً ذا قفلين من كلي الجهتين لأن الذي يسيطر عليه فريقان (الجاران) كل من جهته. ومن ناحية ثانية، فإن الخطط في العادة متداخلة ومتجاورة وتحت سيطرة فرق مختلفه، وكل خطة يسيطر عليها فريق واحد فقط. فبالنسبة للخطط المتداخلة نجد مثلاً أن الغرفة كخطة يسيطر عليها الابن الساكن في منزل والده، وغرفة الابن تقع داخل المنزل الذي يسيطر عليه الأب أو الأسرة مجتمعة كخطة واحدة، والمنزل يقع داخل الحي الذي يسيطر عليه الحاكم أو البلدية أو الجيران كفريق واحد، وهكذا. ولكن هذا لا يعني أن لا يسيطر فريق واحد على أكثر من خطة، فالوالد قد يسيطر على عدة منازل في ذلك الحي. وبالنسبة للخطط المتجاورة نجد أن الدار تجاور الدار الأخرى ولكن يندر وجود باب بينهما لأنهما خطتان من نفس المستوى. ومتى وجد باب فلابد وأن يكون ذا قفلين كما سنوضح.

ومن جهة أخرى فإن طبيعة تداخل الخطط قد تفرض نوعاً من الهيمنة بين الفرق. فالفريق الخارجي كالبلدية قد يهيمن على الفريق الداخلي كمالك العمارة، ومالك العمارة يهيمن على ساكن الشقة. لذلك فإن اتجاه الحركة رأسياً دائماً من الخطة العامة إلى الخاصة، أو العكس، أي من الخطة الداخلية إلى الخارجية. فالبيئة تتلافى الباب بين خطتين من نفس المستوى، فمن النادر أن يدخل شخص من غرفته إلى غرفة زميله دون المرور على منطقة متوسطة مثل ممر أو غرفة معيشة. وكذلك المنازل، فلا يزور ساكنٌ دار جاره مباشرة من منزله دون الخروج للطريق، ولكن عليه أن يخرج إلى الطريق أولاً ثم يدخل إلى دار جاره. أي أن العلاقات هي بين الخطط المتداخلة في الغالب، وتندر بين الخطط المتجاورة. وعندما تتداخل الخطط تظهر علاقة رأسية تؤدي إلى الاستقرار بإحدى الوسيلتين: إما أن يكون الفريق الخارجي ذا سلطة قوية كالبلديات مثلاً، كما هو الحال في البيئة المعاصرة، أو أن يكون الفريق الخارجي

مكون من الفرق الداخلية كأفراد، كما في المدينة التقليدية. أما إذا كانت الخطط متجاورة فإن العلاقة تكون أفقية وقد تؤدي إلى عدم الاستقرار، مثل دولتين أو إقليمين متجاورين ومشتركين في الحدود دون منطقة متوسطة. فالعلاقة بينهما متكافئة ومتميزة بنوع من الحذر، تماماً مثل الدارين المتجاورتين واللتين يسيطر عليهما فريقان مختلفان، فإذا وجد باب بينهما لابد وأن يشترك الفريقان في السيطرة على ذلك الباب، كما رأينا في الفصل الثامن في إحدى النوازل (صـ ٣٢٦). وقد رأينا ذلك أيضاً في النازلة التي قسم فيها الممر الذي اختلف عليه الجاران (صـ ٣٢٥)، فذلك الممر قبل القسمة كان مكاناً مبهماً بالنسبة للمسؤولية، لذلك كان له بابان بقفلين من الجهتين، أما بعد القسمة فقد استقرت فيه المسؤولية. ونادراً ما نرى مثل هذا المكان في بيئتنا التقليدية والمعاصرة كدورات المياه بين الغرفتين في ثكنات الجنود. لذلك فإن مثل هذه الأماكن تقفل بقفلين من الجهتين، فلا يكون لأحد الجارين الدخول إلى نصيب الآخر إلا بإذنه.

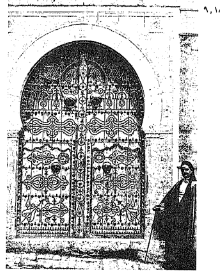
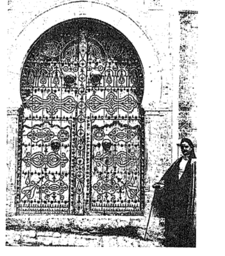
فالأبواب إذاً نوعان: (الأول) أبواب بين خطط من نفس المستوى وهذه نادرة، وأبواب بين خطط في مستويات مختلفة وهي المنتشرة (الثاني). ومن الأمثلة المعروفة للأبواب بين خطتين من نفس المستوى الباب بين الغرفتين المتجاورتين في الفندق، فعند نزولك أخي القارئ بالفندق وطلبك لغرفتين لك ولأبنائك يمكنك فتح الباب بينهما لأنك الفريق المسيطر على الفتح من الجهتين، فحتى تتصل الغرفتان لابد وأن يتفق الطرفان على فتحه، وهذا بالطبع يختلف عن سائر الأبواب بين الخطط في المستويات المختلفة (النوع الثاني) والتي تُفتح أو تُغلق بقرار فريق واحد ومن جهة واحدة وهو الفريق الساكن، سواءً كان ذلك الفريق فرداً أو عائلة أو جماعة من الأقارب، كباب الغرفة، وباب الدار، وباب العمارة السكنية، وباب الطريق غير النافذ، وهو الوضع الطبيعي. وكتب التاريخ تذكر في العادة هذه البوابات والخلافات حولها لأهميتها.[٥٩] فإن انتشرت مثل هذه البوابات في البيئة التقليدية، فهذا يعني أن السلطات لم تتدخل في شؤون الفرق الساكنة خلف البوابة، ولم تتمكن من الدخول لتلك المنطقة، وتكون بالتالي صيانة تلك المناطق ورعياتها وبنائها وهدمها من مسؤوليات أولئك الساكنين خلف البوابة، وليس السلطة أو المجتمع بأسره. فالبوابة إذن رمز لاستقلالية من يسكنون خلفها. وكثرة البوابات في أي بيئة عمرانية دليل على التواجد المستقل إذا كان لمن يسكن خلفها السيطرة على ذلك المكان. فكل أناس مستقلين بأماكنهم خلف بواباتهم. ليس هذا فحسب، ولكن وجود البوابات تُحَجّم الفرق المسيطرة في المدينة على المناطق العامة بأحجام مختلفة تتناسب مع حجم المكان. ففريق الطريق غير النافذ أصغر حجماً من فريق الطريق النافذ، وهكذا. فالبوابات تؤدي إلى تدرج حجمي في الفرق يتناسب مع أحجام الأماكن (تذكر أخي القارئ ما قلناه عن العلاقة بين حجم الفريق وحجم العين والمكان في الفصلين الرابع والثامن وتأثير ذلك على حالة الأماكن وأعيانها). ووجود البوابات في البيئة التقليدية واختفاؤها في بيئتنا المعاصرة هي من أهم الفروق بين البيئتين.

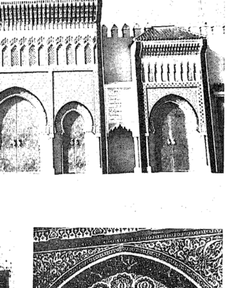
بوابات البيئة التقليدية

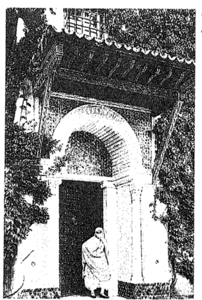
لقد كثُرت البوابات في المدينة التقليدية وأهتم السكان بها فكانت من أكثر الأعيان نقشاً وزخرفة وكأنها تقول للقادم هذا هو الخط الفاصل بين الخارج والداخل وبين ما لك فيه

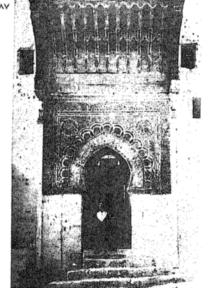
لعل البوابات هي من أهم الأعيان التي اهتم بها المسلمون في الإبداع في التصميم والنقش والتلوين وذلك لأهميتها التي تقول للقادم: إن هذا هو الحد الفاصل بين الحق العام والخاص وبين خصوصية الداخل وحرية الخارج. فهي أول عين تقابل القادم وتشير إلى مدى مقدرة وثراء الساكنين بداخلها. وترينا الصور بعض الأمثلة لذلك. فنرى في الصورة ٩,١٨٣ باباً لدار بتونس، وفي الصورة ٩,١٨٤ بوابة لقصر بفاس بالمغرب، فهذه البوابة تدخل الهيبة في نفسك أخي القارئ إن كنت من عموم الناس، وقد تثير فيك رد فعل عكسي إن كنت غير ذلك. والصورة ٩,١٨٥ لبوابة من الجزائر و ٩,١٨٦ لبوابة من الدار البيضاء و ٩,١٨٧ لبوابة مدرسة من سلا بالمغرب.

سيطرة وما ليس لك به شأن (الصور ٩,١٨٣ إلى ٩,١٨٧)، فكانت البوابات على **أنواع**: بوابات للمدن (الصور ٩,١٨٨ إلى ٩,٢٠١)، وبوابات داخل المدن نتجت من تراكم نمو المدن (الصور ٩,٢٠٢ إلى ٩,٢٠٨)، وبوابات تفصل الأسواق بعضها عن بعض (الصور ٩,٢٠٩ إلى ٩,٢١١)، وبوابات تفصل الحارات السكنية عن الأسواق (الصور ٩,٢١٢ إلى ٩,٢١٤)، وبوابات ذات أنواع تفصل الحارات السكنية فيما بينها (الصور ٩,٢١٥ إلى ٩,٢٢١)؛ فقد كان للحارة بوابة، وللطريق غير النافذ بوابة، ولمجموعة من الدور بوابة. وقد كانت هذه البوابات تستخدم إلى وقت قريب. فيقول علي باشا مبارك في وصف القاهرة: «... وكل خط يحتوي على شوارع. والشوارع بها دروب وحارات وعطف. وأغلب الحارات والعطف غير نافذة إلا إلى الدروب، فكان المتأمل يراها كعدة قرى متلاصقة. وكانت البلد إلى زمن الفرنساوية عليها البوابات موضوعة على الدروب والحارات، والعطف منها العمومية ومنها الخصوصية. وكل بوابة تغلق عند العشاء، وينام خلفها بواب بأجرة من أهلها. أي من أهل تلك الحارة ...».[60]



٩,١٨٣


٩,١٨٤

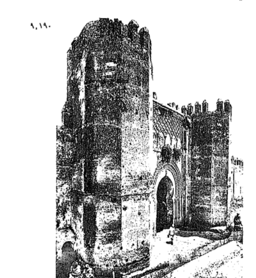

٩,١٨٥
٩,١٨٦

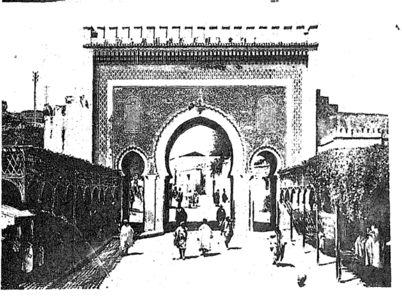


٩,١٨٧

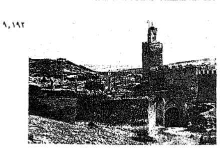
صور هاتين الصفحتين لبوابات المدن؛ فنرى في الصورة ٩،١٨٨ بوابتين متلاصقتين بتونس وتؤديان إلى جهتين مختلفتين في المدينة. ونرى في الصورة ٩،١٨٩ بوابة بالقاهرة. وهذه البوابات لا وظيفة لها الآن إلا أنها تذكر المارة بتراث تلك المدن. وقد كانت للمدينة عدة بوابات كما في صور مدينة فاس (الصور ٩،١٩٠ إلى ٩،١٩٢). وعادة ما تفتح هذه البوابات إلى طرق توصل إلى مدن أخرى كما في الصورة ٩،١٩٣ من سطيف بالجزائر، أو تؤدي إلى مرفق تابع للمدينة خارج السور كميناء كما في الصورة ٩،١٩٤ من الدار البيضاء و ٩،١٩٥ من بنزرت بتونس. وقد كانت لكل بوابة مواعيد تفتح فيها؛ فنرى في الصورتين ٩،١٩٦ و ٩،١٩٧ بوابتين من مكناس إحداهما مغلقة والأخرى مفتوحة. هذه هي البوابات الرئيسية، وهناك بوابات أصغر كما في الصورة ٩،١٩٨ من القيروان و ٩،١٩٩ من مكناس و ٩،٢٠٠ من تازة. وحتى القرى فقد كانت لها بوابات كما في الصورة ٩،٢٠١ من تادله بالمغرب.

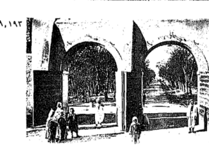

٩،١٨٨


٩،١٨٩


٩،١٩٠


٩،١٩١


٩،١٩٢


٩،١٩٣

٩,١٩٤

٩,١٩٥

٩,١٩٦

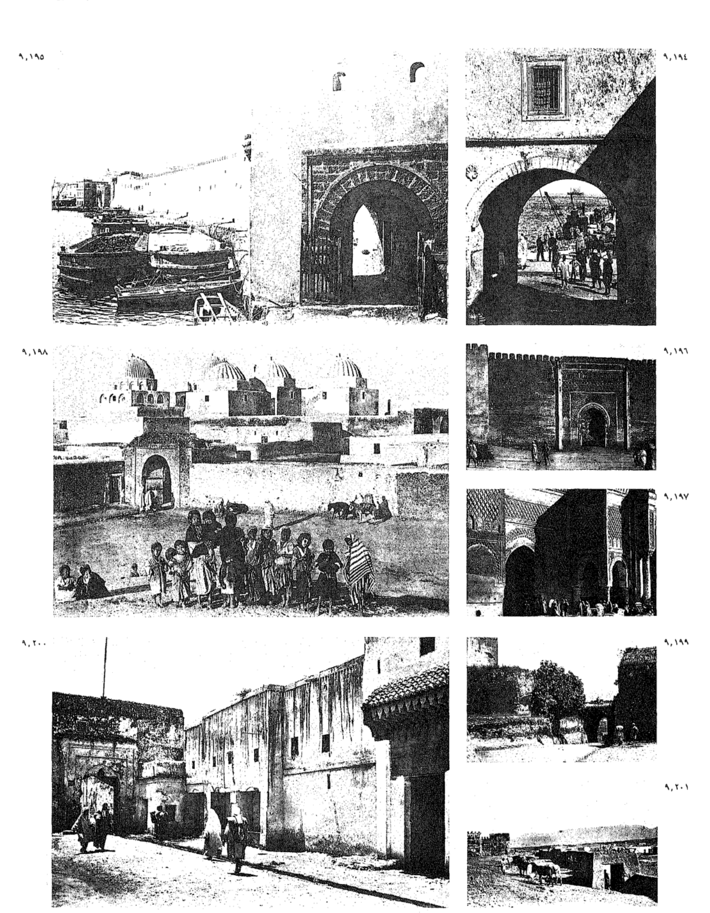
٩,١٩٧

٩,١٩٨

٩,١٩٩

٩,٢٠٠

٩,٢٠١



نظرا لنمو المدن المستمر فقد تغيرت مواقع بعض البوابات التي كانت على سور المدينة إلى مواقع داخل المدينة وبذلك أصبحت بوابات لأجزاء من المدينة الأكبر. ففي الصور أمثلة على تلك البوابات. فالصورة ٩،٢٠٢ من مكناس، و ٩،٢٠٣ من تازة، و ٩،٢٠٤ من الدار البيضاء بالمغرب، و ٩،٢٠٥ من الأغواط بالجزائر، و ٩،٢٠٦ إلى ٩،٢٠٨ من طنجة بالمغرب.

٩،٢٠٢



٩،٢٠٣

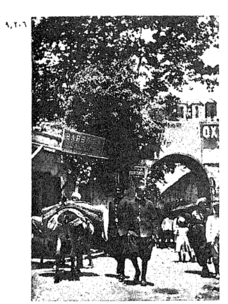



٩،٢٠٤

٩،٢٠٥



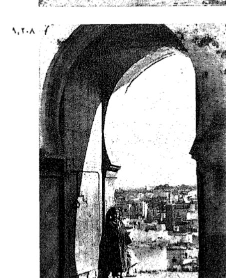

٩،٢٠٦




٩،٢٠٧



٩،٢٠٨

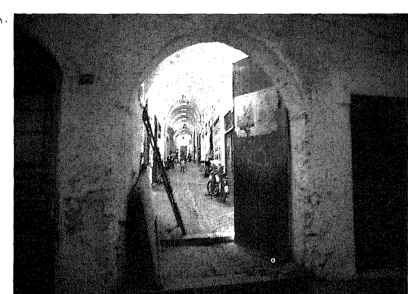


كما كانت البوابات تفصل الأسواق بعضها عن بعض، فقد كانت لبعض الأسواق بوابات تفصلها عن باقي السوق (كباب سوق الصاغة أو العطارين أو الوراقين). وقد تواجدت البوابات بطريقة تحتم على الفرق الساكنة الاتفاق حتى لا يقفل المسؤول عن البوابة الخارجية على أولئك المسؤولين عن البوابات الداخلية فيحبسهم. فنرى في الصورة ٩,٢٠٩ من تونس بوابة لسوق الصاغة، وهذه البوابة داخلية مقارنة بالبوابة التي بالصورة ٩,٢١٠ من نفس المنطقة. فإذا ما قفلت هذه البوابة فلن يتمكن المسؤول عن البوابة الداخلة من الخروج. والصورة ٩,٢١١ لبوابة كانت تفصل بين الأسواق باسطنبول. وبعض هذه البوابات كانت لأحياء سكنية، ومع تغير وظيفة المنطقة من سكنية إلى تجارية أصبحت البوابات داخل الأسواق.

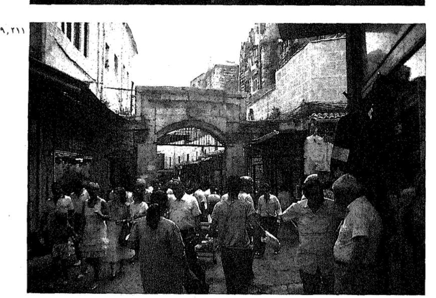
٩,٢٠٩



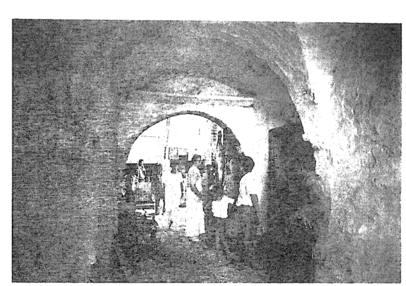
٩,٢١٠



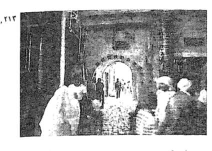
٩,٢١١



٩,٢١٢



٩,٢١٣

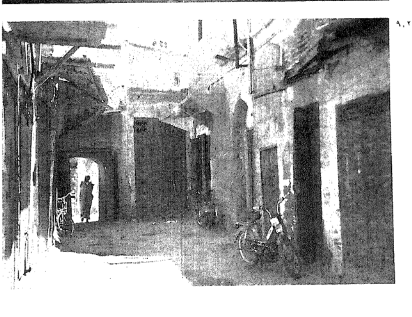


إن من أهم أنواع البوابات هي تلك التي تفصل الأسواق عن الحارات السكنية. فنرى في الصور الثلاث (٩,٢١٢ إلى ٩,٢١٤) ثلاث بوابات من تونس. فالصورتان ٩,٢١٢ و ٩,٢١٤ لقطتان إلى السوق من الحي السكني، والصورة ٩,٢١٣ لقطة عكسية، أي أنها لقطة للحي السكني من السوق. وقد لا ترى البوابات أخي القارئ ولكنك ترى آثارها كالخشبة العرضية التي كانت تدعم الباب.

٩,٢١٤

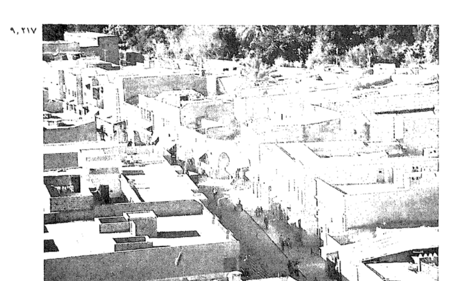


٩,٢١٥



كما كانت لمعظم الحارات السكنية بواباتها الخاصة بها. فنرى في الصورة ٩,٢١٥ من مراكش على يسار الصورة بوابة لحي سكني. ونرى في الصورة ٩,٢١٦ بالصفحة المقابلة بوابة تؤدي إلى أحد الأحياء الكبيرة بمدينة فاس. وفي الصورة ٩,٢١٧ من مراكش نلاحظ بوابة بوسط الطريق على جهة اليمين. والصور الباقية أمثلة من مواقع أخرى؛ فالصورتان ٩,٢١٨ و ٩,٢١٩ من الدار البيضاء، والصورة ٩,٢٢٠ من طنجة. أما بالنسبة للصورة الأخيرة (٩,٢٢١ وهي من تونس) فنلاحظ وجود بوابة في الجزء الأيمن أسفل الصورة. ولقد أكثرت من صور البوابات أخي القارئ لأهميتها، فهي رمز للتواجد المستقل ولترى كيف أن وجودها كان أمراً شائعاً في البيئة التقليدية. وبإبطال مفعولها أو هدمها اندثر التواجد المستقل وأصبح تواجد الأعيان في البيئة تبعياً.

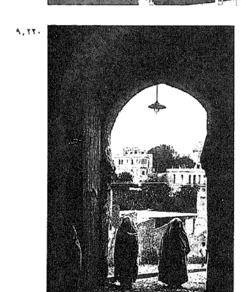
٩,٢١٧

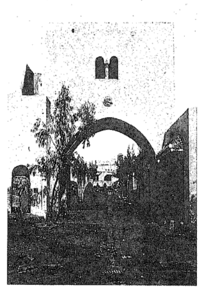


٩,٢١٦



٩,٢٢٠





٩,٢١٨
٩,٢١٩



٩,٢٢١



ولكثرة البوابات في البيئة التقليدية لم يكترث المأرخون بتدوينها إلا إذا كانت البوابة غير اعتيادية. فيقول ناصر خسرو في وصف زيارته لأصفهان سنة ٤٤٤ مثلاً: « ... وبها أسواق كثيرة، ورأيت فيها سوقاً من أسواق الصرافين كان بها مائتا صراف. ولكل سوق سور وبوابة محكمة، وكذلك للأحياء والشوارع، ...».[٦١] كما أن استخدام الفقهاء والمؤرخين للكلمات الدالة على البوابة يشير إلى تطور وتبلور الباب وانتشاره كعين في المجتمع المسلم. فيقول ابن منظور مثلاً في كلمة «الدرب» أنه الباب في السكة الواسعة. ويقول إنه قيل إن الدرْب (بسكون الراء) بوابة الطريق غير النافذ، أما درب (بفتح الراء) فهي بوابة الطريق النافذ. ويقول ابن الرامي: «والدرب جرى العرف به عندنا في الشوارع، وما رأيت أحداً أنكر ذلك».[٦٢] واختلفت استخدامات الكلمات الدالة على البوابات بين الأقاليم والكُتّاب من عدة أوجه. فقد استخدم ابن تيمية (وقد عاش في دمشق) كلمة «مشرع» للدلالة على باب في طريق غير نافذ. أما ابن الرامي من تونس فقد استخدم كلمة «درب» ليعني بها بوابة في سكة غير نافذة فيقول: «إن كانت دور مجتمعة في سكة غير نافذة، فأراد بعضهم أن يجعل دربا في أول السكة فليس له ذلك إلا برضى جميعهم».[٦٣] ويقول ابن عابدين إن البوابة «في عرف الناس اليوم اسم للباب الكبير الذي ينصب في رأس السكة أو المحلة». أما الونشريسي فقد ذكر نازلة تدل على أن كلمة درب تعني عضادة الباب.[٦٤] والظاهر هو أن انتشار كلمة الدرب لتعني البوابة على الطريق المخصص لجماعة معينة أدى مع الزمن إلى استخدامها لتدل على الطريق ذاته. فالكثير من الناس الآن يعتقدون أن الدرب هو الطريق لأن الكثير من الكتاب استخدمها كذلك. فقد وصف المقريزي دروب القاهرة ويعني بها الطريق لحي جماعة ما، فيقول في وصف درب الأتراك مثلاً: « ... أخبرني خادمنا محمد بن السعودي قال: كنت أسكن في أعوام بضع وستين وسبعمائة بدرب الأتراك وكنت أعاني صناعة الخياطة».[٦٥]

وبالنسبة لإنشاء البوابات فقد قام السكان بذلك بأنفسهم وبمحض إرادتهم. وهذا واضح من نوازل البوابات. فقد سئل فقيه مثلاً عن امكانية بناء الدروب من خراج شهر لحوانيت محبوسة على مسجد في تازة، لأن السكان طلبوا ذلك بحجة حماية دورهم، فهل لهم ذلك أم لا؟[٦٦] غير أن معظم البوابات بنيت من أموال الناس أنفسهم،[٦٧] وفي بعض الأحيان يتبرع من التجار بناءً على طلب السلطات. ففي سنة ٨٦٤ كثرت السرقات بالقاهرة، فقام الأغنياء ببناء البوابات في الحارات الجديدة خارج السور. وفي سنة ٩٠٣ أمر والي القاهرة سكان الحارات والأسواق أن يبنوا الدروب فامتثلوا لأمره.[٦٨]

لقد كان الهدف من بناء بوابات الطرق غير النافذة والدروب والعطفات والزنقات والروائغ هو تعليم حدود أهل ذلك الطريق أو الحي لاشتراكهم في ملكية ذلك المكان، كما رأينا في الفصل السابع، هذا بالإضافة إلى ابتغاء السكان للأمن. أما الهدف الأساسي من بناء بوابات الحارات والأسواق والمدن فهو الأمن. فقد كانت بوابات المدن والحارات تترك مفتوحة أثناء النهار وتقفل بالليل. ففي الفسطاط مثلاً ذكر المؤرخون أن البوابات سنة ٣٠٢ تركت مفتوحة أثناء الليل لاشتراك السكان في مهرجانات، وذكر أن هذا أمر غير طبيعي (الصورة ٩،٢٢٢). فقد كانت معظم البوابات تغلق بعد صلاة العشاء مباشرة، وبعضها بعد صلاة المغرب، وكانت تغلق أثناء النهار أيضاً حينما تقع اضطرابات سياسية أو حروب أهلية كما حدث في القاهرة

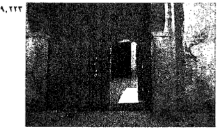
٩،٢٢٢



الصورة ٩،٢٢٢ من طنجة سنة ١٨٨٩م وترينا احتفالا وأبواب المدينة مشرعة. وقد تكون هذه البوابة هي نفسها في الصورتين ١١٥ و ١١٦ صـ ٢٧ التي تحدثنا عنها في التغير.

لاتزال الطرق غير النافذة ٢ و٣ و ٤ و ٥ في الشكل ٩،١١ بالصفحة المقابلة تحتفظ بآثار البوابات كما في الصور. أما الطريق غير النافذ رقم ١ فلازال يحتفظ ببوابته (الصورة ٩،٢٢٣). والظاهر هو أن البوابة لم تهدم لأن الطريق غير طولي، فلا يشبه الطريق غير النافذ، ولكنه يشبه ساحة متروكة بين الدور الثلاثة من حوله. أما الطريق رقم ٤ فيتكون من طريقين أحدهما خلف الآخر. والصورة ٧،٢٥ صـ ٢٤٣ تظهر المدخل الخارجي للطريق (لاحظ وجود الخشبة العلوية للبوابة)، أما الصورة ٩،٢٢٤ فتوضح مدخل الطريق الداخلي على يسار الصورة ويجانبها باب الدار رقم

٩،٢٢٣



٩،٢٢٤



٩،٢٢٥

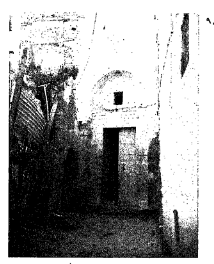


سنة ٧٩١ وسنة ٩٢٣.[٦٩] وكان السكان يبالغون في متانة الأبواب للمحافظة على الحارات والبيوت كما يقول على باشا واصفاً: «... فيُصفحون (أي السكان) الأبواب بصفائح الحديد. ويسمرونها بالمسامير الكبيرة ويفرطحون رؤوسها، ويجعلون بأكتاف الباب السلاسل المتينة. ويجعلون للباب الضبة والضبتين في الخارج والداخل. ويزيدون من الداخل الترباس، وهو خشبة طويلة ينقرون لها بالحائط نقراً تبيت فيه، فإذا جاء الليل أو خيف أمر سحبوها من مقرها بواسطة حلقة في طرفها، فتأخذ عرض الباب أو آخره. ...».[٧٠] وكان لهذه البوابات حرس أو بوابون يقومون عليها. ولهؤلاء الحرس واجبات معروفة نصت عليها كتب الحسبة. فليس لهم مثلاً فتح البوابة إلا لمن أسر إليهم بكلمة السر المتفق عليها مع السكان في تلك الليلة، ولا يكون لهم البوح بأسرار السكان، وهكذا.[٧١]

ولننظر الآن إلى الكتلة السكنية من تونس، والتي درسناها في الفصل السابق (صـ ٣٢٢) عند الحديث عن التحولات الخطية ولينة الحدود الخارجية للعقارات. ففي هذه الكتلة السكنية ثمانية طرق غير نافذة ذات بوابات (الشكل ٩,١١). قامت السلطات بهدمها جميعاً إلا بوابة الطريق غير النافذ رقم ١ فلا تزال بمكانها. أما بوابات الطرق ٢ و ٣ و ٤ فقد هدمت إلا أن آثار عضائد بواباتها لاتزال هناك (الصور ٩,٢٢٣ إلى ٩,٢٢٧).[٧٢]

٩ من الشكل ٩,١١. والصورة ٩,٢٢٥ هي لمدخل الطريق الداخلي. ولقد زرت نفس الطريق بعد عدة سنوات لأجد أن حال الطريق ازداد سوءاً كما في الصورة ٩,٢٢٦. وهذه إحدى صفات الإذعاني المشتت وهي أنه يزداد سوءاً يوماً بعد يوم. والطريق رقم ٥ يشبه الطريق رقم ٤، فهما طريقان أحدهما خلف الآخر. ورغم عدم وجود عضائد البوابة الخارجية إلا أن رسومات مركز الحفاظ على مدينة تونس المرسومة سنة ١٩٦٨م تظهر البوابة. وقد اشترك في ملكية الطريق الداخلي فريقان، أحدهما في الدور الأرضي (الدار رقم ٣١ في الشكل ٩,١١ أو ٨,١٤ صـ ٣٢٢)، والآخر في الدور العلوي (الدار رقم ٣١ ب في الشكل ٨,١٦ صـ ٣٢٣). وعندما زرت الموقع قال لي أحد الشركاء، إن البلدية قامت بنزع باب الطريق في أوائل الستينات من هذا القرن الميلادي وذلك عندما حفرت الطريق لتوصيل المجاري، وعندها قام جارهم الملاصق للطريق (مالك المنزل ٣٢ في الشكل ٩,١١) بفتح باب إلى طريقهم لأن الطريق أصبح الآن ملكاً للبلدية. وكان يقولها المالك بنوع من الأسى لأنه هو وجاره العلوي قد فقدا ملكية طريقهما. والصورة ٩,٢٢٧ تظهر الجزء الداخلي من ذلك الطريق، وعلى يمين الصورة الباب المحدث الذي فتحه الجار.

٩,٢٢٦



٩,٢٢٧



الشكل ٩,١١



الخطوط الأكثر سواداً في الشكل ٩,١١ من تونس تشير إلى الطرق غير النافذة التي ملكها السكان وسيطروا عليها في الماضي وقد أصبحت الآن جزءاً من أملاك المدينة (الشكل مستخلص من رسومات مركز الحفاظ على المدينة بتونس لسنة ١٩٦٨م).

أخي القارئ: إن ثبوت وجود البوابات من كتب التراث أو من الواقع مسألة مهمة لموضوع المسؤولية. فوجود البوابات حتى أوائل هذا القرن الميلادي يعني أن الأماكن في البيئة التقليدية كانت في الإذعاني المتحد.[٧٣] فالمنازل والطرق غير النافذة والدورب والأزقة والحارات والأحياء كانت كلها تحت سيطرة الفرق الساكنة. وهذا يعني أن السلطات سيطرت على القليل من الأماكن العامة في البيئة التقليدية. فيقول جوتين مستنتجاً مثلاً من وثائق الفسطاط: «لا تحوي الوثائق على أي كلمة تدل على ساحة عامة مما يدل على عدم وجود أي منها (أي ساحة)».[٧٤] كما أن البوابات في مواقعها المختلفة تشبه الصفايات للقرارات البيئية. فتصور أخي القارئ عدة صفايات للرمل ذات فتحات من مقاسات مختلفة تسمح كل واحدة منها لبعض الحجارة بالمرور وتحجز الباقي بناءً على أحجامها: فالصفايات بهذا ستصنف الرمل إلى أحجار ذات مقاسات مختلفة. وهكذا فعلت البوابات، فقد كانت تصفي القرارات البيئية وتعطي الفرق الساكنة كل في مكانه القرارات التابعة له التي تهمه. فكلما كثرت البوابات كلما صُفّيت القرارات واتضحت ووُضعت بأيدي الفرق القريبة منها. وكلما قلت البوابات كلما تراكمت القرارات بأيدي فرق معدودة كالسلطات ومؤسساتها. وهذا بالطبع يؤثر على حال أعيان البيئة كما وضحنا سابقاً.

نرى في الصورتين ٩،٢٢٨ و ٩،٢٢٩ بوابة من طنجة قد أزيلت. فهي واضحة في الصورة القديمة (٩،٢٢٩) على السور بيمين الصورة. والصورة ٩،٢٣٠ من تونس ترينا بابا قد خلع وألقي جانباً. لاحظ وجود اللسان الخشبي على الباب الملقى بالأرض والذي يدخل عادة في ثقب العضادة الخشبية كما في يمين الخشبة التي بالصورة ٩،٢٣١ من سيدي بوسعيد. والصورة ٩،٢٣٢ ترينا منظرا مألوفا لعضادة خشبية تحت قوس المدخل. وبإمكان الباحث التعرف على الفريق المسيطر من وضع هذه العضادات عن طريق معرفة جهة فتح الباب، فالباب يفتح للداخل عادة وهو الموقع الذي يسكن فيه الفريق المسيطر. والصورة الأخيرة (٩،٢٣٣) من تطوان ترينا الشيء ذاته إلا أن هناك مقعدا بجانب البوابة، وهذا أيضا منظر مألوف بجانب الكثير من البوابات. فعادة ما يجلس هناك بعض السكان أو يجلس حارس إذا ما وجد للقيام بذلك تطوعا أو استئجارا.

هدم البوابات

لقد قامت السلطات بتكسير البوابات وذلك للسيطرة على الأحياء وبالذات الطرق التي بداخلها. فلأن البوابة رمز للتواجد المستقل فلابد لها من أن تختفي باندثار البيئة ذات التواجد المستقل. فبدأت معاول الهدم ببوابات المدن: فبعض بوابات المدن والبوابات التي تفصل بين الأسواق لا تزال قائمة ونراها حتى اليوم، إلا أنها لا تستخدم في أيامنا هذه. ولكنها تركت لتكون تحفاً ينظر إليها المارون دون ما أدنى تساؤل: لماذا انتشرت البوابات في الماضي ولماذا اختفت اليوم؟ فهم يعتقدون أن البوابات ما وجدت إلا لأن السكان لم يأمنوا على أنفسهم من بعضهم البعض، أما الآن فالوضع اختلف، فلا داعي هناك إذاً لهذه البوابات. وأما بالنسبة لبوابات الحارات فقد اندثرت بتدخل السلطات: فقد بدأت السلطات بهدم بوابات الحارات لتبعثر المسؤولية بين أفراد الفريق المسيطر لكثرتهم، فهي البوابات الخارجية، وبإمكان أي باحث تحديد أماكنها من آثار عضائدها ومصارعها على الحوائط والأسقف (الصور ٩،٢٢٨ إلى ٩،٢٣٣). أما بالنسبة لبوابات العطفات والطرق غير النافذة فلم تتمكن السلطات من هدمها إلا في وقت قريب، فبعضها لايزال قائماً إلى يومنا هذا، وذلك لأنها كانت تحت سيطرة عدد أقل من السكان، فلم تتمكن السلطات من هدمها لتركز المسؤولية بين أفراد الفريق المالك المسيطر لقلة عددهم ولوقوفهم في وجه السلطات. لذلك نرى بوابات الطرق غير النافذة أو نرى آثارها اليوم، أما بوابات الحارات فيمكننا التحقق من وجودها من كتب التراث أو من الصور القديمة. وأول تدخل للسلطات نعلمه لكسر الأبواب حدث على يد الفرنسيين في مصر (ولعله حدث في الجزائر قبل ذلك): فقد كسروا بوابات الطرق النافذة، ثم بعد ذلك كسروا بوابات الطرق غير النافذة. فيقول الجبرتي في هذا: «في سنة ١٢١٣– ١٧٩٨م شرع الفرنسيون في


٩،٢٢٨

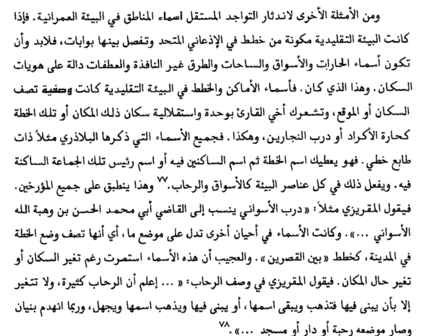

٩،٢٢٩

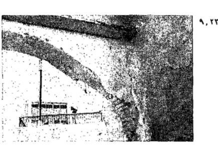
تكسير أبواب الدروب والبوابات النافذة، وخرج عدة من عساكرهم يخلعون أبواب الدروب والعطف والحارات. كما خلعوا أبواب الدروب غير النافذة أيضاً، ونقلوا الجميع إلى بركة الأزبكية عند رصيف الخشاب. وفي جمادى الأولى من تلك السنة خلعوا أبواب الدروب والحارات الصغيرة غير النافذة، وهي التي تُركت وسومح أصحابها وبرطلوا عليها. وكذلك دروب الحسينية، ونقلوها إلى ما جمعوه من البوابات بالأزبكية، ثم كسروها وباعوها للوقود».[٧٥] وفي أوائل القرن التاسع عشر صدرت الأوامر بنزع البوابات بحجة استتباب الأمن وذلك بعد أن تقرر أن يكون بيد كل إنسان تذكرة مختومة بختم مصر يقدمها عند الانتقال من بلد لآخر.[٧٦] وهذا ما حدث في معظم الدول العربية الأخرى. وعندما كُسِّرت البوابات أصبحت الأماكن خلف تلك البوابات أماكن عامة لجميع الناس وتملكها السلطات. وهذا أدى إلى زيادة نسبة المناطق العامة التي وضعت في الإذعاني المشتت في المدينة مقارنة بالعقارات الخاصة، وبهذا أزدادت مسؤوليات السلطات لأن القرارات آلت إليها.



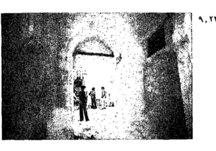
٩،٢٣٠

ومن الأمثلة الأخرى لاندثار التواجد المستقل أسماء المناطق في البيئة العمرانية. فإذا كانت البيئة التقليدية مكونة من خطط في الإذعاني المتحد وتفصل بينها بوابات، فلابد وأن تكون أسماء الحارات والأسواق والساحات والطرق غير النافذة والعطفات دالة على هويات السكان. وهذا الذي كان. فأسماء الأماكن والخطط في البيئة التقليدية كانت وصفية تصف السكان أو الموقع، وتشعرك أخي القارئ بوحدة واستقلالية سكان ذلك المكان أو تلك الخطة كحارة الأكراد أو درب النجارين، وهكذا. فجميع الأسماء التي ذكرها البلاذري مثلاً ذات طابع خطي. فهو يعطيك اسم الخطة ثم اسم الساكنين فيه أو اسم رئيس تلك الجماعة الساكنة فيه. ويفعل ذلك في كل عناصر البيئة كالأسواق والرحاب.[٧٧] وهذا ينطبق على جميع المؤرخين. فيقول المقريزي مثلاً: «درب الأسواني ينسب إلى القاضي أبي محمد الحسن بن وهبة الله الأسواني ...». وكانت الأسماء في أحيان أخرى تدل على موضع ما، أي أنها تصف وضع الخطة في المدينة، كخطط «بين القصرين». والعجيب أن هذه الأسماء استمرت رغم تغير السكان أو تغير حال المكان. فيقول المقريزي في وصف الرحاب: «... إعلم أن الرحاب كثيرة، ولا تتغير إلا بأن يبنى فيها فتذهب ويبقى اسمها، أو يبنى فيها ويذهب اسمها ويجهل، وربما انهدم بنيان وصار موضعه رحبة أو دار أو مسجد ...».[٧٨]



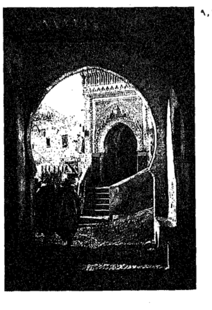


٩،٢٣١



٩،٢٣٢

أي أن السكان في البيئة التقليدية هم الذين وضعوا أسماء الخطط بناءً على هوية ساكني الخطط أو مواضع تلك الخطط أو وصف حالها، لذلك سَهُل على السكان معرفة هذه الخطط وحفظها وتداولها. أما في البيئة المعاصرة فقد تدخلت السلطات في التسمية وغيرتها من أسماء خطية إلى أسماء ذات خطوط مستقيمة أو منحنية كشارع الملك الحسن أو طريق الجمهورية ونحوها من أسماء. ففي عام ١٢٦٢ صدر أمر في مصر وضّح أسماء الشوارع في سلسلة من البنود، فالبند الثالث والعشرين مثلاً يقول: «إن الطريق الممتدة من باب درب أبي الليف إلى شارع الشيخ ريحان، تسمى بشارع حارة السقايين، ...».[٧٩] وهكذا غُيرت أسماء الخطط إلى أسماء ذات خطوط حتى يسهل للأغراب دخول الحارات تأكيداً لانعدام استقلالية الأحياء السكنية.



٩،٢٣٣

وللتلخيص أقول: لقد كانت نسبة الأماكن العامة في البيئة التقليدية قليلة جداً مقارنة بمساحة المدينة، وكانت المسؤولية واضحة في جميع الأماكن في تلك البيئة لأنها في أيدي الفرق الساكنة. أي أن البيئة كانت مستقرة من حيث المسؤولية. وعلى النقيض من ذلك، نجد أن البيئة المعاصرة تعكس سيطرة وهيمنة السلطات الشديدة على المناطق العامة. فجميع الأماكن الخارجية عن المنازل تعتبر مناطق عامة تملكها وتسيطر عليها السلطة المركزية، ولا أثر للبوابات فيها. ويندر وجود الطرق غير النافذة، وشوارعها فسيحة، فهي إذاً بيئة منظمة، إلا أن جميع أعيان هذه المناطق في الإذعاني المشتت. فهي برغم تنظيمها ليست بالضرورة بيئة مستقرة. ولابد وأن يكون لكلا التركيبين المختلفين للمدينة تأثير كبير على مبادرات السكان وتصرفاتهم، وهذا يؤثر على مدى اهتمامهم وإهمالهم لبيئتهم مما يؤثر على نوعية البيئة، وهو موضوعنا القادم.

المبادرة والمسؤولية

لقد أثبتنا الفرْق بين البيئتين التقليدية والمعاصرة من حيث المسؤولية وتمتع الفرَق بها. والآن نأتي لمرحلة ثانية وهي نوعية البيئة مقارنة بمبادرة الأفراد واهتمامهم بالبيئة. لقد قلت سابقاً أن هناك غريزة قوية لدى البشر بالإهتمام بما يملكون أكثر مما لا يملكون، ولعل أفضل مثل لتوضيح هذا هو اليتيم: فشتان بين معاملة عموم الناس لأبناء الآخرين ومعاملتهم لأبنائهم. لذلك نتوقع أن يكون اهتمام السكان كبيراً جداً بكل من الخطط والأعيان داخل خطط المدينة التقليدية. ولأن جميع خطط المدينة في الإذعاني المتحد، فحال المدينة لابد وأن يكون في أفضل وضع ممكن بالنسبة لإمكانات السكان الاقتصادية والتقنية آنذاك. ومن جهة أخرى، ففي التواجد المستقل في البيئة التقليدية لم تقم السلطات بصيانة الأماكن التي لا تملكها، ولكنها وضعت وسائل انبثقت من الشريعة وُزعت بموجبها مسؤولية بناء وصيانة تلك الأماكن والأعيان على الفرق المستوطنة التي اهتمت بما تملك. فكيف إذاً وزعت المسؤولية بين أفراد تلك الفرق المسيطرة على الخطط؟

كانت هناك عدة قواعد اتبعت لتوزيع المسؤولية المشتركة للمدينة: **أولى** هذه القواعد هي أن على كل فرد أن يشارك في بناء وصيانة الأعيان العامة ذات النفع الجماعي كسور المدينة، لأن بناءها وصيانتها ضرورية قطعية للجماعة (الصور ٩،٢٣٤ إلى ٩،٢٣٧). ففي عام ٧٩٢ مثلاً قام سكان حلب، إما باختيارهم أو رغماً عنهم، بإعادة بناء سور المدينة.[٨٠] وقد أفتى موسى العبدوسي بجواز بناء سور مدينة فاس من أموال الأحباس. أما إذا لم تكن هناك أموال فقد اختلفت الآراء بين إجبار الناس على البناء وعدمه بناءً على مدى ضرورة العين.[٨١] فقد أجاب ابن القاسم البرزلي مفتي تونس (ت ٨٤٤) عن صيانة سور المدينة وقال: «الحمد لله وحده، أما إن كان سور البلد هو حائط الدار كما هو في بعض القصور ويخاف على البلد منه إن هو لم يبن، فيجب على صاحب الدار أن يبني أو يبيع ممن يبني. وأما إن كان السور مستقلاً بنفسه والدار مستندة إليه، أو من قريب منه، والبلد يخاف عليه مما وقع، فإن كان للسور حبس صير إليه ووجب طلبه لجميع أهل البلد حتى يصلحوا ما انثلَم من السور، وكان

من قام به محتسباً أحدهم (كذا). وإن لم يكن له حبس وفرض البلد أنه يخاف على جميع البلد منه، فإنه يفرض صلاحه على كل من له ملك فيها أو له مال لا يصونه إلا السور، فيفرض ذلك على قدر الأموال ويصلح به السور، أو يبيع ممن يشارك هؤلاء في البناء، ...».[82] وهناك آراء بعدم الإجبار إذا لم يكن هناك ضرر قاطع على السكان كما في صيانة المسجد. فقد سئل ابن أبي زيد (ت ٣١٠) عمن تهدم عليهم مسجدهم، فهل يجبروا على بنائه؟ فأجاب: «إن لم يبنوه قادرين أثموا ولا يقضى عليهم به، ...».[83]

وثانية هذه القواعد هي أن المهام التي يمكن توزيعها بين السكان وهي لصالح العامة ولم تعتبر ضرورة قصوى كإضاءة المدينة ومكافحة الحريق فقد وزعت بين الفرق ذات الشأن. فيقول أحد المستشرقين مثلاً إنه خلال الحكم المملوكي «بدلاً من تجميع الضرائب من المدينة بالكامل، فقد ألقيت المسؤولية على أصحاب الشأن مباشرة. فقد أمرَ أصحاب الدكاكين في المدينة على سبيل المثال بكنس الشوارع ورش الماء عليها ...». وقد أمر أصحاب الحوانيت في القاهرة سنة ٣٨٣ بوضع أزيار مملوءة بالماء لمكافحة الحريق. وعادة ما تحوي كتب الحسبة فصولاً عن إجبار أصحاب المحلات للتأهب للحريق. وقد أمر الحاكم بأمر الله سنة ٣٩١ بأن يَقِدَ الناس القناديل في سائر مصر على جميع الحوانيت وأبواب الدور والمحال والسكاك الشارعة وغير الشارعة.[84] وقد كان رش الماء بين يدي الحوانيت وتنظيف كل مالك حانوت لتلك المنطقة أمراً شائعاً في المدينة التقليدية، فهذا واضح من نوازل الرّش، فهل يضمن مثلاً من أفرط في رش الماء وأنزلقت دابة أحد المارة وكُسرت أعضاؤها، أم لا؟[85] وقد ألزم سكان القاهرة إلى سنة ١٢٢٩ بنظافة ورش طرقهم.[86] فجميع هذه دلالات على أن السلطات وزعت المهام التي يمكن توزيعها بين السكان كل في موقعه.

وثالثة هذه القواعد وأهمها هي أن كل فريق اعتبر مسؤولاً عن مُخَلَّفات أفعاله. فهذه القاعدة تضع الفرق الساكنة في وضع حرج لتتصرف. فمثلاً، لا يكون على أصحاب الدكاكين كنس طين المطر إذا أضر بالمارة لأنه ليس من فعلهم، أما إذا قام أصحاب الحوانيت بكنسه وجمعه في وسط السوق فإنهم يجبرون على إزالته لأنه من فعلهم. وقد سئل اللخمي (ت ٤٧٨) عن طين الأسواق والحارات هل يلزم السكان رفعه عن الماء النجس ينزع من الآبار فيضر بالمارة، فأجاب: «إذا كان زوال ذلك مصلحة أجبروا على زواله، ويزيل **كل قوم** ما يقابلهم، ويمنع إجراء النجاسة في الطرق وفاعل ذلك مأثوم».[87] لاحظ أخي القارئ أنه لم يقل إن السلطات تفعل ذلك، ولكنه قال «كل قوم».

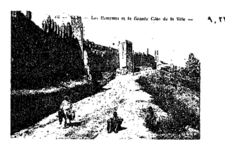
وبالنسبة لمخلفات العقارات الخاصة فهي بالتأكيد من مسؤوليات السكان، وعليهم التخلص من فضلاتهم دون الإضرار بغيرهم. فلا يكون للساكن مثلاً إخراج ماء الغسيل إلى الطريق لأنه يضر بالمارة. ولقد نزلت هذه بالقيروان حيث أن بعض السكان كانوا يخرجون ماء الغسالات (ماء غسيل الملابس والمطبخ) من ثقب تحت الأرض تحت باب الدار فتسيل إلى الشارع. فيقول ابن الرامي أنه عندما رأى ذلك أخبر القاضي، فأمر القاضي أنه من لم يسد مجاري داره التي تسيل إلى الزقاق أدبته. «فمنهم من سد ومنهم من بقي على حاله فجاز يوماً فوجد خادماً تغسل سقيفة دار والماء يسيل إلى الزقاق فبعث إلى صاحب الدار وضربه نحو

إن إحدى قواعد توزيع المسؤولية في البيئة التقليدية هي أن يشارك كل فرد في بناء وصيانة الأعيان العامة ذات النفع الجماعي كسور المدينة لأنها ضرورة للجماعة إن لم توجد مصادر دخل (كالأوقاف مثلا) لفعل ذلك. والسور مثال يستفاد منه في طريقة توزيع الأعباء بين السكان وبهذا يشعر السكان أن السور منهم ولهم، فلن يتركوا أحدا يعبث به لأنهم يعلمون أن صيانته ستقع عليهم. أي أن السور دُفع للإذعاني المتحد ولكن بفريق كبير نظرا لطبيعته. والصور أمثلة على هذه الأسوار. فالصورتان ٩،٢٣٤ و ٩،٢٣٥ لسور الرباط، والصورتان ٩،٢٣٦ و ٩،٢٣٧ لسور تازة بالمغرب (لاحظ أن السور في الصورة ٩،٢٣٧ على يسار الصورة).

٩،٢٣٤

٩،٢٣٥

٩،٢٣٦



٩،٢٣٧



الثلاثين سوطا وطوفه في الزقاق». وقد سئل بعض الفقهاء عن أرض خربة لرجل وسط دور يُلقى فيها الزبل ولا يُعرف الذي يلقيه. فقال جار الخربة لصاحب الخربة إن الزبل بالخربة قد أضر حائطه. فأجاب صاحب الخربة أن ذلك ليس من فعله وأنه يشتكي من أذاه أيضاً. فأجاب المديوني: «بأن على جميع من جاور الخربة رمي زبلها على عدد ديارهم، أو على عدد الساكنين في الدار على الخلاف في كنس المراحيض، ولا يضر سكوت صاحبها».[٨٨]

ويمكننا إدراج الطريق تحت هذه القاعدة، فعدم استواء الطريق ليس من فعل السكان، لذلك لم يجبروا على تمهيده شرعاً رغم أن السلطات أرغمت الناس على تمهيد طرقهم أحياناً. فقد أجبر السلطان الغوري سكان القاهرة سنة ٩٠٩ مثلاً على تمهيد الطرق وتعبيدها.[٨٩] وهذا السلوك للسلطات أمر طبيعي لأنهم لا يملكون الطرق، فلماذا يقومون بتمهيد ما لا يملكون، بل يأمرون السكان للقيام بذلك. لذا فإن الشريعة لم تر إرغام السكان على إصلاح شيء لم يكن تلفه بفعلهم. فيذكر ابن الرامي نازلة فيقول: «وكانت خارج بلدنا طريق إذا نزل عليها المطر لا يقدر أحد أن يمر عليها، وكانت عليها بلاد (بساتين) كثيرة، فأعلمت القاضي ابن عبد الرفيع بذلك، إذ كان لي النظر في الطريق فقلت له: يا سيدي، الطريق الفلانية لا يقدر أحد يجوز فيها في زمن الشتاء، فعسى تأمر أهل البلاد الذين هم قريبون من الطريق يفرشون فيها من الحصى عرض خمسة أشبار يكون الناس يمشون فيها، ويصلح بذلك الطريق. فقال: لا يجب عليهم ذلك. وقال: لمن هي البلاد الفلانية؟ فقلت: لفلان، فقال: ابعث لي وكيلها. فجاء وكيل البلدة فوعظه وندبه إلى فعل الخير وقال له في جملة ما قال: رجل أزال شوكة من الطريق فشكر الله له ذلك وغفر له، وأنت إن كنت سببا إلى إصلاح الطريق فنرجو الله يغفر لك. ولم يأمره وإنما ندبه إلى فعل الخير، فلو كان إصلاحها على أحد لأمره بذلك أمراً على الوجوب».[٩٠]



٩،٢٣٨

لقد كان إصلاح قناطر الماء والعبارات والسدود على أولئك المستفيدين منها لا على السلطات. وهنا أيضاً تأتي الشريعة بقواعد توزيع المسؤولية على المستفيدين من تلك الأعيان وما شابهها من أعيان ذات استفادة معينة لجماعة محددة. والصورة مثال توضيحي لجسر بين الأراضي الزراعية بالمغرب العربي، فمسؤولية صيانته على الساكنين خلفه.

ورابعة هذه القواعد وأخيرها هي أن اشتراك الأفراد في صيانة العين أو المكان وما تتطلبه من مسؤوليات هي من مسؤولية جميع الشركاء في ذلك المكان أو تلك العين. والاختلافات بين الفقهاء هو في طريقة توزيع المسؤولية بين الشركاء وليس فيمن يقوم بهذه المسؤوليات، فهذا أمر مفروغ منه. فكيف يكون إصلاح قنطرة ماء تهدمت ووراؤها بساتين مثلاً (الصورة ٩،٢٣٨)؛ هل إصلاحها على قدر الانتفاع منها، أم على مساحة أرض كل بستان، أم على قيم أموال المنتفعين منها؟[٩١] ولعل الطريق غير النافذ مثال جيد للاشتراك في تحمل المسؤولية. فكيف تكون الشراكة بين السكان إن هم أرادوا بناء باب على فم الطريق مثلاً، هل هي على قدر الأموال أم على قدر الدور؟ هناك رأيان في المذهب المالكي، أحدهما أنه على قدر الأموال وهو لابن الغماز (عين قاضيا على تونس سنة ٧١٨)، لأن التحصن ببناء البوابة إنما هو من السرقة، والفقير لا يخشى من السرقة. والرأي الآخر هو على قدر الدور لأن الدار يُزاد في ثمنها بعد التحصين. ولكن هل يُجبر أحد الشركاء على فعل ما إذا رفض واتفق الآخرون؟ ففي نوازل ابن الحاج (ت ٥٢٩) من المذهب المالكي أنه إذا اتفق الجيران على استئجار من يحرس زرعهم أو جناتهم فأبى بعضهم ذلك فإنه يجبر على الاستئجار معهم، «وكذلك قضى ابن عتاب في الدرب يتفق الجيران على اصلاحه ويأبى بعضهم من ذلك، فإنه يجبر من أبى على أن يؤدي ما وجب عليه من إصلاح الدرب مع جيرانه». وهناك رأي آخر يقول أن من رفض من الشركاء لا يجبر (سيطرة جماعية). قال ابن الرامي: «وقد نزلت هذه المسألة عندنا كثيراً، فسألني بعض أهل

درب أرادوا إصلاح دربهم أن نفرض عليهم ما يصلحون به دربهم، ويُجبر من أبى أن يُؤدِّيَ مع جيرانه ما يلزمه، فأخبرت بذلك القاضي ابن عبد الرفيع: هل يجبر من أبى أن يؤدي ما يلزمه؟ فقال لي: لا يجبر أحد على ذلك ولا يصلحون شيئاً من الدرب حتى يجتمعوا على ذلك».[٩٢] والظاهر هو أن أكثر الفقهاء لا يجبرون الشريك على فعل ما لا يريد (سيطرة إجماعية). فيقول الشافعي: «وإذا كان النهر بين قوم فاصطلحوا على إصلاحه ببناء أو كبس أو غير ذلك على أن تكون النفقة بينهم سواء فذلك جائز. فإن دعا بعضهم إلى عمله وامتنع بعضهم لم يجبر الممتنع على العمل إذا لم يكن فيه ضرر. وكذلك لو كان فيه ضرر لم يجبر، والله أعلم. ويقال لهؤلاء إن شئتم فتطوعوا بالعمارة ويأخذ هذا ماءه معكم، ومتى شئتم أن تهدموا العمارة هدمتموها وأنتم مالكون للعمارة حتى يعطيكم ما يلزمه في العمارة ويملكها معكم، وهكذا العين والبئر». ومن المذهب المالكي قال المعلم محمد: «ونزلت عندنا في قوم أرادوا أن يحصنوا منزلهم فاختلفوا في الغرم كيف يكون بينهم. فوقفوا إلى القاضي وطلبوا منه من يفرض لهم، فأمرني بذلك. فخرجت معهم، فسألتهم عما يريدون من التحصين. فقالوا: نريد أن ندور ببلادنا حفيراً أو ستارة. فجعلت لهم الفرض في ذلك على ذوي الأموال يكتبون الأول والثاني والثالث، فالغني يزاد عليه والفقير يخفف عنه. فأخبرت بذلك القاضي وما فرضت لهم. فقال لي: لا سبيل إلى ذلك، وإنما هو الفرض على ما يجتمعون عليه ويرضونه، إما على ذوي الأموال أو على ذوي الديار، ولا يكلفون بشيء إلا ما يرضونه ويجتمعون عليه بغير تكليف». إلا أن الكاساني من المذهب الحنفي يقول بإجبار الشريك إذا خربت الأعيان المشتركة وكانت هناك ضرورة للاشتراك في إصلاحها كالبئر المشترك والدولاب المشترك والحمام المشترك ونحو ذلك (أي سيطرة جماعية). فيقول: إن امتنع «أحدهما عن العمارة يجبر الآخر على العمارة لأن هناك ضرورة، لأنه لا يمكن الانتفاع به بواسطة القسمة لأنه لا يحتمل القسمة، والترك لذلك تعطيل الملك وفيه ضرر بهما، فكان الذي أبى العمارة متعنتاً محضاً في الامتناع فيدفع تعنته بالجبر على العمارة، ...».[٩٣] ويقول ابن نجيم (ت ٩٧٠) أيضاً من المذهب الحنفي: «ومما بنوه على العرف أن أكثر أهل السوق إذا استأجروا حراساً وكره الباقون فإن الأجرة تؤخذ من الكل، ...».[٩٤] أخي القارئ، برغم هذه الاختلافات بين الفقهاء إلا أن هناك اتفاقاً على أن صيانة وإصلاح خطَط المدينة التقليدية، سواءً كانت سكنية أو طرقاً، أو كانت أعياناً كالجسور والمساجد، هي من **مسؤوليات الفرق الساكنة** والاختلافات هي في كيفية توزيع ذلك. أي أن فرَق التواجد المستقل هي التي بادرت إلى القيام بمتطلبات البيئة في جميع المستويات من المنزل إلى الطريق. ولكن هل كان هذا هو الحل الأفضل بيئياً للسكان؟



الصورة ٩،٢٣٩ من دكا ببنجلادش وترينا قناة للفضلات بعرض الطريق (لصور أخرى انظر إلى الصورة ٤ صـ ٨، والصورة ٢٦ صـ ١٢، والصورة ٩،١٠٦ صـ ٣٦٥).

أقول: إن القواعد السابقة التي ألقت المسؤولية على فرق التواجد المستقل أنتجت أفضل حل بيئي في ظل معطيات ظروف المكان والزمان لسكان تلك البيئات (تذكر أخي القارئ ما قلناه في الفصل الرابع عن الشكل ٤،٥ صـ ١٥٢). فالحلول التي نراها اليوم في البيئة التقليدية هي الأفضل لسكان ذلك الوقت. ولكنك قد تقول إن البيئة التقليدية قذرة جداً ولا تُحتمل، فهي في منتهى الفوضى، فالقنوات المكشوفة التي نراها اليوم في البيئة التقليدية غير صحية وتساعد على تفشي الأمراض (الصور ٩،٢٣٩). فأجيب: هذا صحيح، ولكن المشكلة هنا ليست مشكلة متعلقة بنماذج المسؤولية، ولكنها مشكلة في التقنية. فهذه القنوات السيئة

التي تراها الآن هي أفضل حل لذلك الوقت إذا ما أخذنا في اعتبارنا عامل فقر السكان وضعف إمكاناتهم التقنية عند بناء هذه القنوات مقارنة بأيامنا هذه، فأنت تحكم على شيء قد مضى وتراه الآن. ليس هذا فحسب، ولكن هناك انفجار سكاني على حساب البيئة التقليدية. فسكان مدينة لاهور التقليدية المسوّرة مثلاً ازداد من خمسين ألفاً في عام ١٨٥٠م إلى حوالي خمس مائة ألف في عام ١٩٨٢م، وسكان مدينة فاس ازدادوا من واحد وثمانين ألفاً سنة ١٩٦٢م إلى أربع مائة وتسع وأربعين نسمة في عام ١٩٨٢م، وهذا أثر بصورة سلبية جداً على المدينة التقليدية.[٩٥] فما تراه اليو م من قنوات بُنيت لأولئك السكان، وليس لهذا العدد الضخم الذي يسكن بها الآن. فبالطبع عندما نستخدم معايير تقنية اليوم للحكم على بيئة كان المفروض أن تحتمل عُشر سكانها الحاليين فإن المقارنة ستكون مجحفة في حق البيئة التقليدية وفي حق نماذج المسؤولية. ففي العالم الإسلامي، تدفق الناس من الأرياف، وبالذات الفقراء منهم، على المدن بحثا عن العمل وسكنوا المدن التقليدية، فلم تتمكن السلطات من التعامل مع الوضع والسيطرة عليه من جهة، ومن جهة أخرى فقد فقدَ السكان الأصليون السيطرة على البيئة التقليدية، فالفريق المستوطن أصبح مشلولاً، وبذلك ساء حال البيئة التقليدية. ولهذا نجد الكثير من الكتاب والمهنيين يُخطئون في استنتاجاتهم، وتُظلم معهم البيئة التقليدية. وقد واجهت هذه المسألة مع الكثير من الزملاء. فقد قال لي أحدهم يوماً: إن مبادئ البيئة التقليدية لا يمكن تطبيقها اليوم. قلت: لماذا؟ قال: أخبرك بحادثة، لقد كان لنا منزل في منطقة تقليدية، وأراد جارنا تعلية بناءه، فحاولنا منعه، ولكننا لم نتمكن، وبعد تعلية داره مال جداره على حائطنا مما أدى إلى شرخ حائطنا. قلت: ولماذا لم تتمكنوا من إيقافه وإزالة الضرر، فهو قد دخل بجداره على حدود ملككم. قال: لأن لديه ترخيص من البلدية. قلت: هذه هي المشكلة، فأنت تخلط بين تفكيرين. فأنت لم تتمكن بعد من الخروج من تفكيرك الذي يتقبل الوضع الحالي، وتريد أن تحكم على البيئة التقليدية من خلال منظار اليوم. ففي هذا المثال الذي طرحته لم تكن بيدك أنت وأهلك الصلاحية لمنع جاركم من بناء جداره الذي مال عليكم، لأن جاركم قد حصل على ترخيص من البلدية. فانتبه أخي القارئ لمثل هذه الشبهات ولا تحكم على البيئة من خلال معطيات ومتطلبات البيئة المعاصرة، ولا تخلط بين النماذج الإذعانية والمسائل الأخرى كالفقر وسوء التقنية. ولكن إذا كانت قواعد توزيع المسؤولية المشتركة هي الأنسب للبيئة التقليدية، فهل بالإمكان تطبيقها في البيئة المعاصرة؟ أقول: نعم، أتح لي الفرصة أخي القارئ واقرأ التالي بتمهل.

البنية الأساسية

لقد قلنا بأن جميع أعيان البيئة التقليدية وضعت في الإذعاني المتحد. وهذا ينطبق أيضاً على البنية الأساسية infrastructure فهي قد وضعت أيضاً تحت سيطرة الفريق المالك المستخدم. وكلنا نعلم مدى أهيمة البنية الأساسية لنوعية البيئة عموماً، لذلك نقول إن نوعية البنية الأساسية في البيئة التقليدية كانت من نتاج الفرق المستوطنة وكانت تحت سيطرتهم لأنهم هم الذين استخدموها، فلا يمكن لأحد من السكان الجدد مثلاً استخدام البنية الموجودة

دون إذن المالكين المستخدمين لها لأنها في الإذعاني المتحد، وهذا يعني أنها لم تكن في يوم ما مستنهكة أو أنها حُمّلت ما لا تطيق. فقد كانت هناك أعراف مستقاة من الشريعة أعطت السكان الحق في منع من أراد استخدام بنيتهم الأساسية، وهذا بالتالي سيطر على الكثافة السكانية للمدينة التقليدية، فكيف حدث ذلك؟ لنعطي مثالاً واحداً؛ كانت للدور قنوات في الطرق تجري فيها الفضلات من مياه الغسيل غير النجسة مثل ماء الوضوء وماء غسيل الأواني والملابس ونحوه، وكانت تسمى هذه القنوات بقنوات ماء الغسيل والثفل (الثفل هو الفضلات الثقيلة التي قد تسد القنوات).[96] فإذا بنى رجل داراً أو رفع بنيانه وأراد توصيل قناة مبناه المحدث إلى القناة التي في الطريق أو أراد تغيير مجرى قناته فليس له إجراء فضلات داره إلى قناة السكان إلا **بموافقتهم**، وعليه أن يدفع لهم ما يخصهم من الإنفاق في تلك القناة إن هم طالبوه بذلك. وإذا كانت القناة تشق دار رجل فعليه أن يحصل على موافقة مالك تلك الدار أيضاً.[97] وبالطبع، فلن يوافق السكان الذين يملكون القناة على إجراء ماء جارهم الجديد إذا لم تكن القناة تحتمل إجراء الماء، وذلك لسبب منطقي هو أن تنظيف القناة وكنسها من مسؤوليات السكان المستخدمين للقناة، أي أنها من مسؤولياتهم هم. وهنا ظهرت مسائل فقهية حول كيفية توزيع مسؤولية تنظيف القناة، هل هي بكبر الدار أو بعدد سكانها أو موقعها من القناة؟ تأمل أخي القارئ بعناية قول ابن الرامي في توزيع مسؤولية تنظيف القناة بين الشركاء في تونس. يقول ابن الرامي بعد ذكر الآراء المختلفة بشأن كنس القناة أن الغرم (ما يلزم على السكان أداؤه) في تنقية القناة يكون «على الجماجم من كثرة العيال وقلتهم، لأن أول صاحب دار في الزنقة أو في الدرب يقول: إنما نؤدي مثلما يؤدي صاحب آخر دار في الزنقة، لأن الغرم بيننا على قدر ما في داخل القناة من الثفل، والثفل من سببي وسببه قدر واحد فأؤدي مثله. وكذلك يقول الثاني والثالث. فنقول: هذه القناة لا تخلو إما أن تكون أرضها منحدرة بحيث لا يستقر في قاعتها شيء إلا بسبب يحدث فيها، أو تكون أرضها راقدة بحيث لا ينطرد منها إلا اليسير، فهي عندي مثل الكنيف يكون الغرم فيها على قول ابن وهب وأصبغ في تنقية الكنوف على قدر الجماجم من كثرة العيال وقلتهم، ولا فرق بين الدار التي تكون في أول الزقاق أو في آخره، لأن الثفل إنما يصل حيث يصيب الماء الترويح. فإن أصاب الترويح إلى خلفه أو أمامه يقف حيث يخرج من الوجهين بحيث ما قلنا لأنها تمتلئ. وإن كانت القناة في أرض منحدرة بحيث لا يستقر فيها شيء لانحدارها فلا يخلو أيضاً اما أن تكون مملوءة من أولها إلى آخرها، أو مملوءة من أولها وفارغة من آخرها أو بالعكس. فإن كانت الأولى فالفرض فيها ما قدمناه من الجماجم. وإن كانت الثانية فالغرم فيها كذلك، ولا غرم على الأخيرين باتفاق، ولا خلاف في ذلك. وإن كانت في آخرها مملوءة وفي أولها فارغة فالغرم فيها على الأولين والأخيرين لأن الأخيرين يقولون: لولا ما يصل إلينا من دوركم لم يكن عندنا إلا قدر ما عندكم، فأثفالكم سدت علينا. فيلزمهم الأداء جميعاً على الجماجم بالسوية، وليس على عدة الديار، ولأنه قد يكون في دار عشرة أنفس وفي دار أخرى نفسان، فلو كان على عدد الديار لكان على نفسين أكثر مما على العشرة. وإن كانت القناة التي في الشوارع ممتلئة، والتي في الزنقة مسرحة فننظر القناة التي فيها فارغة ليس فيها ثفل لزمهم أن يؤدوا مع أهل الشوارع بالسوية على عدد جماجمهم، لأن جميع فحلهم يستقر عند أهل الشوارع فيؤدون معهم. وإن كان في قناتهم

شيء من الثفل يؤدون ما عليه، إن كانت ممتلئة فيسمكون منه قدر ما يرمي ذلك في قناتهم، ويرجع الباقي إلى أهل الشوارع. فإن أرادوا أن يفتحوا لأنفسهم، وإلا استغنوا بترويحها. وإن كانت قناة الزقاق والدرب مملوءة، وقناة الشوارع مسرحة، لزم أهل الزنقة أو الدرب أن يفتحوا لأنفسهم خاصة، ولا يؤدي معهم أهل الشوارع شيئاً، والأداء من حد الخندق».[٩٨]

هل رأيت أخي القارئ كيف أن المجتمع المسلم أوجد طريقة لتوزيع صيانة هذه البنية الأساسية؟ ألا تتوقع الآن أن لا تزيد كثافة البيئة السكانية على كثافة البيئة البنائية في البيئة التقليدية لأن السكان هم المسيطرون على القنوات، ولأن هذه الزيادة سترهقهم بالتنظيف؟ لذلك نتوقع أن تكون هناك استقرارية في الكثافة السكانية مقارنة بالكثافة البنائية لأن من أراد البناء سيفكر في خدمات ما بناه من تصريف فضلات وجلب ماء ونحوه. فإن تمكن من حل مثل هذه العقبات وتلافي ضرر الآخرين فله البناء، وبهذا حل مشكلته دون الإضرار بالبيئة، وإلا فعليه أن يتعامل مع الفريق المستوطن، فإن كانت المنطقة والبنية الأساسية تحتمل زيادة في الكثافة فسيتمكن من البناء، وإلا فإنه سيُمنع. أي أن مبادئ الشريعة سيطرت على الكثافة السكانية من خلال الفرق المستوطنة التي تدرك إمكانات الموقع (وإن لم تدركه وازدادت الكثافة السكانية كما حدث في بعض المناطق التقليدية فالقضية ليست قضية مسؤولية ولكنها قضية تعليم كما سنوضح). وهذا عكس بيئتنا المعاصرة التي حاولت فيها القوانين السيطرة على الكثافة البنائية وليس الكثافة السكانية من خلال فريق بعيد لا يعلم ما يجري في الموقع. فأنت أخي القارئ ممنوع من تعلية دارك عن دورين مثلاً. أما إذا أجّرت دارك لبعض العمال وسكن بها عشرات الأفراد فلا يحق لأحد منعك في أيامنا هذه رغم أن هؤلاء العشرات سينهكون البنية الأساسية للمدينة، فهي في الإذعاني المشتت. وهذه من أهم الفروق بين البيئتين التقليدية والمعاصرة: فالبيئة التقليدية تسيطر على الكثافة السكانية بطريقة غير مباشرة، أما البيئة المعاصرة فتسيطر على الكثافة البنائية بطريقة مباشرة. ومن جهة أخرى، فإن المجتمع المسلم لم يُحمّل نفسه نفقات باهظة ببناء شبكات ومن ثم وضعها في الإذعاني المشتت كما هو حالنا اليوم. وقد تقول أخي القارئ: ولكنني لا أريد تنظيف القناة، فنحن في القرن العشرين، فلابد للآخرين من القيام بذلك، فهذا عصر التخصص، فلا مفر من وضع البنية الأساسية في الإذعاني المشتت. فأجيب: هذا غير صحيح، اعطني الفرصة لأوضح لك ذلك.

برغم أن المسؤولية مشتتة ومبعثرة في التواجد التبعي لبيئتنا المنظمة، إلا أن الكثير من الناس يعتقدون أنها بيئة ملائمة لظروف المسلمين الحالية، ولكن السؤال هو: كم كلفت هذه البيئة وكم ستكلف مجتمعاتنا مستقبلاً مقارنة بالتواجد المستقل؟ لإعطاء مثل واحد: فقد وقّع مسؤولون في عام ١٩٨٣م عقداً لتنظيف مدينة ما لمدة خمس سنوات يزيد عدد سكانها قليلاً عن النصف مليون نسمة بمبلغ قدره ثلاث مائة وخمسون مليوناً دولاراً أمريكياً.[٩٩] والعجيب هو أن المسؤولين عادة ما يتباهون بارتفاع أسعار تلك العقود. فهم يعتقدون أنه كلما صرفت المدينة مالاً أكثر على النظافة كلما كان هذا مؤشراً على نظافتها. فأقول: لا، إن ارتفاع المبلغ المخصص لنظافة المدينة دليل على قذارة السكان وإهمالهم. وقد تقول أخي القارئ بأن أي مدينة بحاجة لنظام تجمع به فضلاتها. فأقول: إن هذا صحيح، إلا أن عقد الشركات لتنظيف المدن يتعدى ذلك، فعلى الشركات التي وقعت تلك العقود أن تلتقط ما يرميه أولئك اللامبالون

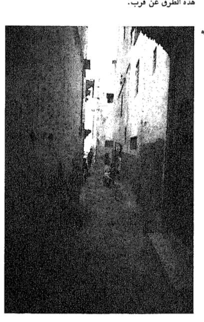
بالمسؤولية ونظافة المدينة. ألم تر الكثير من الناس يرمون فضلاتهم من نوافذ سياراتهم دون أدنى مبالاة منهم بما يفعلون؟ فهم يعتقدون أن الشركات ما وجدت إلا لخدمتهم ولإلتقاط ما يرمون. والذي أدى إلى تطور هذا السلوك هو كثرة الأمكنة العامة التي لم توضع في الإذعاني المتحد. ومن جهة أخرى، فإن معظم عمال النظافة ومسؤوليها قد لا يكترثون بنظافة المدينة قدر اهتمامهم بتنفيذ شروط العقد. فهم ليسوا كالفريق الساكن الذي يحرص للوصول لأنظف بيئة بأقل مجهود، وذلك بتلافي رمي المخلفات أصلاً إلا في المواضع المخصصة لها مثلاً. قارن هذا الوضع بالوضع في مخيم الزرقاء بالأردن، أو ببعض الطرق غير النافذة بأصيلة بالمغرب حيث أن سكان بعض المناطق أخذوا على عاتقهم نظافة طرقهم (الصور ٩,٢٤٠ إلى ٩,٢٤٣). وكيف أن ذلك لم يكلف السلطات شيئاً، وفي الوقت ذاته تحول عبء تنظيف البيئة إلى نشاط ذي طابع اجتماعي يربط السكان. ففي هذه الحالة سيوقفُ السكان كل من حاول إلقاء الفضلات في طريقهم ويوبخونه. ليس هذا فحسب، ولكن قد يصبح الطريق، وبالذات غير النافذ منه، جزءاً من الدار رغم أنه خارجها (كما في الصور ٧,١٤١ إلى ٧,١٤٤ صـ ٢٨٥).

٩,٢٤٠



الصورة ٩,٢٤٠ من مخيم الزقاء بالأردن ونرى فيها تنظيف النساء للطريق جماعة (تصوير خالد عبد الله عبيدات). والصورة ٩,٢٤١ من المنطقة التقليدية بفاس ونرى فيها الشيء ذاته. أما الصورتان ٩,٢٤٢ و ٩,٢٤٣ فهما من أصيلة بالمغرب إذ أن جهة ما بالمدينة (جمعية المحيط الثقافية) قامت ببرنامج لتوعية السكان عن أهمية النظافة. فنرى في هذه المدينة قيام بعض السكان بتنظيف الطريق كل مقابل داره. أنظر للصورة ٩,١٤٤ صـ ٢٨٥ لترى نظافة أحد هذه الطرق عن قرب.

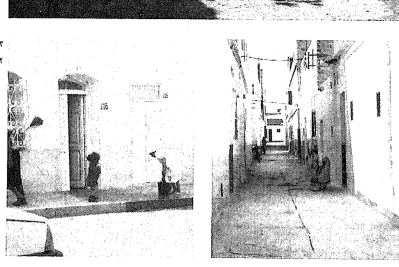
٩,٢٤١

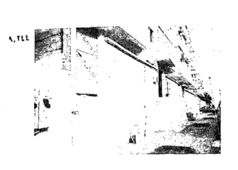




٩,٢٤٣

٩,٢٤٢

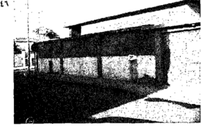




٩،٢٤٤



٩،٢٤٥



٩،٢٤٦

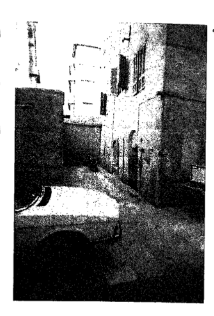
الصور الأربع أمثلة لعلامات الخلاف. فنرى في الصورة ٩،٢٤٤ من الخبر بالسعودية منزلاً ترك معلقا بعد تسوية الطريق. ونرى في الصورة ٩،٢٤٥ من الدمام طريقا قد أعيد تعبيد الجزء الأيسر منه وذلك بوضع طبقة من القار فوق الطبقة السابقة مما أدى إلى ارتفاع منسوب الطريق، وهكذا مع مرور الزمن حتى يؤول الوضع إلى حال الصورة ٩،٢٤٦ من الخبر إذ أنك ترى منزلا قام صاحبه بتعلية سوره نظراً لارتفاع منسوب الطريق مقارنة بمنزله. فمعظم دور هذه المنطقة ذات أسوار تم تعليتها على مراحل نظراً لغوص الدار داخل الأرض كما نرى في الصورة ٩،٢٤٧ (تصوير عبد الله بخاري) من جدة إذ أن الدار أصبحت دون مستوى الرصيف بعد رصف البلدية للمنطقة التقليدية. وما هذه العلامات إلا لأن الأماكن ليست في الإذعاني المتحد.

أي أن الفريق الخارجي البعيد قد لا يكترث لمتطلبات الفرق الساكنة. فالفريق البعيد الذي لا يسكن الموقع سيبتدع أسهل الوسائل تقنياً واقتصادياً لتنفيذ أهدافه لحل المسائل البيئة، حتى وإن لم تلائم تلك الحلول الفرق الساكنة مما يؤدي إلى ظهور ما سميته بـ «**علامات الخلاف**»، وهي علامات عينية ترمز إلى اختلاف مصالح كل من الفريقين الساكن والبعيد. ومن هذه العلامات ما قامت به البلديات عندما مهدت الطرق وتركت بعض المداخل معلقة في الهواء (الصورة ٩،٢٤٤)، فهي لم تكترث لما قد يحدث للفريق الساكن، ولكن كانت غايتها تسوية الطريق.[١٠٠] وعلى العكس من هذا، عندما قررت السلطات تجديد رصف الطريق، فبدل أن تقشط الطبقة العلوية منه، وضعت طبقة من المادة الأسفلتية فوق الطبقة القديمة مما أدى إلى إرتفاع منسوب الطريق، وهكذا إلى أن أصبحت أسوار المنازل المحاطة بالطريق منخفضة عنه، فكان على السكان تعلية أسوار منازلهم (الصور ٩،٢٤٥ إلى ٩،٢٤٧). والبيئة في العادة تعج بمثل هذه العلامات الخلافية. وسيرفع السكان الشكاوي ضد البلديات بعد ظهورها، وقد تقوم البلديات بإلقاء اللوم على الشركات المنفذة، وقد تلتمس الشركات المنفذة العذر لما حدث لخطأ وقع من مهندسيها، وقد يتهم المهندسون العمال بسوء التنفيذ، وهكذا تتبعثر المسؤولية وتضيع، أما في الإذعاني المتحد فلن يلوم الفريق المستوطن إلا نفسه إن هو أخطأ، لذلك تجده حريصاً على تلافي الخطأ ابتداءً. فإن أوكلت به مسؤولية رصف الطريق فلن يقوم بذلك إلا بعد كشط الطبقة العلوية منه حتى لا يهبط مستوى منزله عن الطريق ويغرق منزله بماء المطر. أرأيت أخي القارئ الفرق بين الوسيلتين في التفكير لبلوغ الأهداف؟

لقد عرضت سابقاً أربع قواعد انبثقت من الشريعة وُزِّعت بموجبها صيانة الأماكن العامة والأعيان في البيئة التقليدية على الفرق المستوطنة.[١٠١] والآن لنتخيل أن هذه القواعد طبقت في أيامنا هذه، فماذا سيحدث يا ترى؟ سيكون توفير البنية الأساسية كشبكات المجاري من مسؤوليات السكان لأنهم هم المحتاجون إليها، ولأنها ضرورة لهم. وستكون صيانة هذه البنية من مسؤوليات السكان لأن تلفها سينتج من استخدامهم لها كما في الأرصفة، وشبكات المجاري. وستكون إضاءة وتشجير الشوارع من مسؤوليات السكان أيضاً لأن هذه مهام قابلة للتوزيع بين السكان، فسيكون على كل ساكن أن يُنير الجزء المقابل لداره في الطريق وتشجير ذلك المكان. وهذا يعني أن على السلطات الإهتمام بما هو غير ضروري للسكان فقط، والإهتمام بكل ما لم يحدث بإهمال السكان كتسوية الطرق الفرعية. وهذه التخيلات التي طرحتها لك مبنية على أفتراض أن الأماكن العامة ليست في الإذعاني المتحد. أما إذا كانت كذلك فإن السلطات لن تقوم بتسوية الطرق، ولكنها قد تطلب من السكان القيام به. وبذلك يكون على السكان أيضاً رصف الشوارع الرئيسية وتوفير الطرق السريعة لأنها ضرورة لأسباب الإنتقال، كما كان سور المدينة ضرورة لأسباب أمنية في البيئة التقليدية. فعلى جميع السكان المساهمة في تكلفة بناء هذه الطرق أو المشاركة بجهودهم العضلي أو خبرتهم الفكرية لبنائها.

لقد وضعنا أخي القارئ في هذه الرحلة الخيالية البنية الأساسية في البيئة المعاصرة في الإذعاني المتحد. لذلك أسألك الآن فأقول: كم ستوفر هذه الحلول من أموال للمجتمع؟ وقد تجيب متسائلاً: ولكن من أين يأتي الناس بالمبالغ المطلوبة لبناء وصيانة البنية الأساسية؟ وهل هذا ممكن، فهم لا يملكون الخبرة والوقت لذلك؟ أقول: إن أموال أي دولة في العادة هي من أراضي

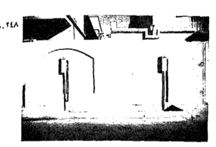
٩،٢٤٧



السكان ومن أيدي ما يكسبه هؤلاء السكان (أي من الضرائب بكل أنواعها). فإعادة وضع نفقات هذه المنشآت ومسؤولية بنائها وصيانتها في أيدي الناس مرة أخرى، كما كان الحال في البيئة التقليدية، يدعونا إلى إعادة التفكير في توزيع ثروات المجتمعات عموماً. وقد يقول بعض القراء: إن إعادة توزيع الثروات على ما كانت عليه في البيئة التقليدية لبناء البنية الأساسية وصيانتها أمر مستحيل في أيامنا هذه، فالبيئة ليست كل شيء، فمركزية الاقتصاد هي النظام الأمثل في عصرنا هذا. فأقول: إن حكمكم هذا ناتج من فكر مغروس في إطار البيئة المعاصرة بحيث يصعب عليكم الخروج منه والتفكير بحرية. فنحن نعيش في مجتمعات لا تطبق الشريعة في توزيع الثروات، فكما أن هناك كارثة في البيئة العمرانية، فهناك كارثة أيضاً في البيئة الاقتصادية عجز الفقهاء عن إدراك حكمة الشريعة فيها، فوقفنا عاجزين أمام النظم الغربية، وبالتالي غزتنا النماذج الاقتصادية من جانب (وهذا موضوع كتاب آخر). ومن جانب آخر فإن هؤلاء القراء معذورون لأن توكيل الفرق الساكنة لبناء البنية الأساسية دون إعطائهم السيطرة والملكية سيفشل لا محالة. فهؤلاء القراء لم ينشؤوا في بيئة طُبِّقت فيها نماذج المسؤولية في ظل الشريعة. فهم لا يستطيعون تصور كيفية سيطرة الفرق الساكنة على الطريق، وبالتالي سيرفضون فكرة نقل السيطرة للسكان، لذلك ستفشل كل محاولات وضع البنية الأساسية في الإذعاني المتحد. فمطالبة السكان بتنظيف شوارعهم دون نقل ملكيتها إليهم وإعطائهم حق السيطرة عليها، بقفلها ببوابة إن هم أرادوا ذلك مثلاً، سيفشل لأنه يشبه سؤالك أخي القارئ لشخص غريب أن ينظف لك منزلك. فالناس سيهتمون بالطريق إن هم ملكوه وسيطروا عليه، ولكن السلطات سترفض هذا الإقتراح لأنها تزعم أن السكان اليوم جهلة بمسائل البيئة، ولأنهم لا يملكون الموارد الكافية للقيام بهذه المهام، والسلطات صادقة فيما تقول: فأموال الناس ليست بأيديهم، ومن جهة أخرى فإن التدخلات الخارجية وسياسة المركزية عزلت الفرق الساكنة وأنتجت لنا أفراداً لا يكترثون بمسائل البيئة ويجهلونها، كما قلنا سابقاً. أما في البيئة التقليدية، فقد ملك السكان ثرواتهم وكانوا على وعي بكل المسائل البيئة لأنهم حملوا على أكتافهم مسؤولية الأماكن العامة لوجودها في الإذعاني المتحد.

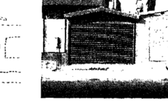
لقد قلت آنفاً إن تفكير بعض القراء مغروس في إطار البيئة المعاصرة بحيث يصعب عليهم الخروج منه والتفكير بحرية. وسأحاول الآن إخراج هؤلاء من ذلك الإطار بغض النظر عن العقبات الاقتصادية، فهي خارج موضوع هذا الكتاب: إن البنية الأساسية في بيئتنا المعاصرة عبارة عن شبكات من الأعيان في الإذعاني المشتت، وتحت سيطرة المؤسسات الحكومية كمصالح المياه والمجاري أو مؤسسات الكهرباء. وهذه الشبكات ليست خطية ولكنها على شكل خطوط تشق الشوارع. فلا يسيطر السكان على جميع الشبكات التي في محلتهم، ولكن تسيطر كل مؤسسة حكومية على جميع أعيان الشبكة التابعة لها في المدينة: فهناك عمود للكهرباء، وبجانبه آخر للإضاءة، وثالث لأسلاك الهاتف، ورابع لإشارة المرور ونحوه، وهذه الأعمدة تكاثرت لأن جهات مختلفة تسيطر عليها. أما إذا كانت الشبكات خطية فقد يقوم الفريق المستوطن بوضع أكثر الخدمات قدر المستطاع بعمود واحد. مثال آخر: إن أنابيب كل من شبكات المياه والمجاري تسيران في خندقين متوازيين برغم أنهما تسيران متوازيتان في الشوارع، وذلك لأنهما تتبعان لتخصصين مختلفين تتطلبان مهارات مختلفة. فالمهندس الذي

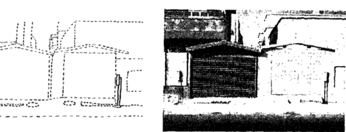
يعمل في شبكات المياه قد لا يتمكن من استيعاب متطلبات شبكات المجاري ! أو لأن العمال في مصلحة المجاري قد لا يجيدون تمديد أنابيب المياه ! فكلا التخصصين يتمتعان بمصالح واهتمامات مختلفة. فكل مؤسسة تريد المزيد من الدعم المالي والمزيد من الموظفين والعمال لأداء خدمة أفضل. فجميع المؤسسات تريد المساهمة في رفع جودة البيئة وتنظيمها حسب منظورها. فعندما تقوم أحد هذه المصالح بأعمالها، فستقوم بذلك بأقل التكاليف وبأعلى جودة في نظرها، وبأسهل وأسرع الطرق في التنفيذ. إلا أن هذا التنفيذ ليس بأفضل الحلول للفرق الساكنة. ففي أحد المدن مثلاً (الخبر، الصور ٩،٢٤٨ إلى ٩،٢٥١) قررت مصلحة المياه تركيب عدادات لمنازل المستهلكين. ولتقوم المصلحة بتوفير أكبر قدر من التكلفة تم تركيب عدادين لدارين متجاورين في آن واحد وذلك لأن مواقع التوصيلات المنزلية (أي مداخل المياه) بنيت في السابق متجاورتين لتوفير الوقت والأيدي العاملة أيضاً، وبغض النظر عن مواضع دورات المياه والمطابخ في المنازل. لهذا كان على السكان أن يتعاملوا مع موضع مدخل الماء كقيد، فمنهم من قام بمد توصيلات أنبوبية في الشارع (الصورة ٩،٢٥٢) ومنهم من وضعها داخل المنزل. أي أن مصلحة المياه قد وفرت بعض الوقت والمال بتركيب عدادات متجاورة تاركة السكان مع الأنابيب الطويلة ليصونوها طيلة حياتهم وحياة أبنائهم من بعدهم وللأبد. وهذه ظاهرة لابد منها لأن الفريق الخارجي البعيد لا يعي ولن يكترث لمتطلبات الفرق الساكنة. فلا مفر من مثل هذه الظواهر في الإذعاني المشتت. فإذا ما تم وضع كل مدخل ماء في موضع مختلف بناءً على رغبة كل ساكن فستقل التوصيلات داخل المنازل دون زيادة في العبء على مؤسسة المياه.



٩،٢٤٨

نرى في الصورتين ٩،٢٤٨ و ٩،٢٤٩ عدادات ماء على الحائط. لاحظ أن كل عدادين يتجاوران وذلك لأن كل مدخلين للماء، على الأرض قد وضعا بجانب بعضهما توفيرا للمال والوقت عند التنفيذ (والمداخلان هما الموضحان كرسمين بيضاويين في الشكل ٩،١٢ الذي يمثل الصورة ٩،٢٤٩). فعندما قررت مصلحة المياه تركيب العدادات كان لابد للعدادات أن تكون بالقرب من مداخل المياه كما في الصورة ٩،٢٤٨. أما إن لم تتمكن مصلحة المياه من فعل ذلك لوجود مدخل سيارة مثلا كما في الصورة ٩،٢٤٩ فكان الحل هو حفر الأرض ومد الأنبوبة لأقرب حائط كما في الصورة ٩،٢٤٩ والشكل ٩،١٢ (وهي الخطوط الأكثر سواداً بالشكل). وقد تم تركيب العدادات بكامل الحي بحيث يعمل فريق من العمال بكل عدادين في آن واحد. فحفر الأرض وتركيب العدادات وتوصيل الأنابيب وتغطية المواسير بالألمنيوم قد أجريت جميعها على مراحل لكل الحي كما في الصورة ٩،٢٥٠. أي يأتي عاملان للحفر ويذهبان ليأتي غيرهما لتركيب العدادين ويذهبان وهكذا. فلتغطية فتحة أنبوب العدادات بالخرسانة مثلاً تم ملء إحدى الجرافات بالخرسانة ثم قام العامل بالمرور على الفتحات بالحي الواحدة تلو الأخرى (الصورة ٩،٢٥١). لاحظ بأن الجرافة صعدت على الرصيف رغم أن هذا سيضر به لأنه قد لا يحتمل وزن الجرافة، إلا أن هذا ليس من اهتمامات العامل، فهو حريص على أن ينتهي من عمله بأسرع طريقة ممكنة بغض النظر عما سيحدث للرصيف، فالرصيف في الإذعاني المشتت. وجميع هذه المراحل تمت دون علم السكان بما يجري سوى أن العدادات ستركب. فكم خسروا من تجارب يمكن أن تأتي لهم بأعراف بنائية؟





٩،٢٤٩

الشكل ٩،١٢

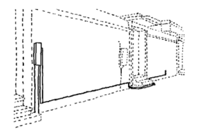




٩،٢٥٠

٩،٢٥١

وبالطبع فإن مواقع العدادات ومداخل الماء لن تلائم معظم السكان لأن مطابخهم ودورات مياههم قد لا تكون بالقرب من ذلك العداد. لذلك فعليهم إجراء التمديد المطلوب. فمعظمهم قام بذلك داخل داره، والقليل منهم جعله في الطريق كما نرى في الصورة ٩،٢٥٢ وفي الرسمة التوضيحية للصورة بالشكل ٩،١٣. ولكن إذا ما أتيحت الفرصة لكل ساكن للقيام بذلك بنفسه أو إذا ما استشير كل ساكن في موقع العداد فإنه سيضع العداد بالقرب من المطبخ ودورات المياه. أي بقليل من المشقة على الجهة المركزية (مصلحة المياه) يتم توفير الكثير والكثير. فقط لأن ذلك لا يتفق مع مصالح تلك الجهة تم فقدان الكثير.



٩،٢٥٢

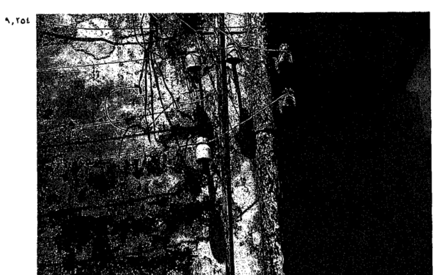
الشكل ٩،١٣

هناك ظاهرة أخرى للبنية الأساسية: إن من طبيعة الفرق الساكنة التمكن من حل المشاكل مباشرة إن هم **أعطوا الفرصة** لذلك. فعلى سبيل المثال، كان على سكان مدينة ما الانتظار عدة شهور لتأتي السلطات وتدخل لهم الماء بتوصيل منازلهم بالشبكة الرئيسية في المدينة، وهذا التأخير نتج من انعدام ثقة مؤسسة المياه بقدرة السكان في التوصيل، فلابد وأن يقوم موظفوها بذلك، ولقلة الموظفين طال الانتظار. فيأتي السؤال هنا: من الذي سيحاول شبك الماء بطريقة أفضل لتلافي المشاكل المستقبلية على نفسه، الساكن أم موظف تلك المؤسسة؟ قد يقوم السكان بشبك مائهم باستئجار موظفين متخصصين في هذه المسألة. ولكن ثق أخي القارئ بأنهم سيحاولون الحصول على أفضل شبك ممكن حتى لا يؤذيهم تسرب الماء مستقبلاً لأنهم هم الذين سيتضررون من ذلك أولاً وأخيراً. والذي حدث في تلك المدينة هو أن صبر بعض السكان قد نفذ فقاموا بشبك الماء بأنفسهم باستئجار عمال متخصصين، وخوفاً من عواقب كثيرة، قامت السلطات بالإعلان أن من يقوم بتوصيل الماء بنفسه سيعاقب بقطع الماء لشهرين بالإضافة إلى غرامة مالية.[١٠٢] ولكن الفريق البعيد (مؤسسة أو مصلحة المياه) لن يتمكن من مراقبة البنية الأساسية كما يفعل الفريق المستوطن. فالله أعلم بعدادات المنازل التي تم توصيل الماء إليها دون إذن السلطات أو حتى دون علمها، أو بعلم بعض موظفيها ورشوتهم دون تركيب عداد للمياه. فلقد رأيت الكثير من المنازل التي قامت بتوصيل الماء من موضعين، موضع رسمي عن طريق العداد، وموضع آخر لأخذ قدر من الماء دون المرور على عداد المياه. وهذا ينطبق على الكهرباء أيضاً، فكثيرة هي المنازل التي تم توصيلها بشبكة الكهرباء دون علم السلطات (الصور ٩,٢٥٣ إلى ٩,٢٥٥). وحدث كل هذا لأن الفريق المسيطر على هذه الشبكات بعيد عن الموقع، ولأن البنية الأساسية في الإذعاني المشتت.

لقد تطورت تقنية البنية الأساسية في العالم الغربي بطريقة مركزية عجيبة، وذلك لأن العالم الغربي كان مركزياً في تفكيره عند تطوير البنية الأساسية لمجتمعه. فالفكرة هناك هو أن الدولة مسؤولة عن تقديم كل الخدمات البيئية، وهكذا اتجهت التقنية لخدمة هذه الغاية. فلابد من توليد الكهرباء بمكان مركزي، ولابد من معالجة الماء وتنقيته في مكان مركزي، ولابد من

يستحيل على السلطات مراقبة البيئة كما يفعل الفريق المستوطن المتواجد بالموقع دائماً. لذلك تكثر المخالفات والتعديات على الشبكات التي تبنيها السلطات بينما لا يكترث لذلك عموم الناس لشعورهم بأن تلك الشبكات ليست ملكاً لهم (فهي في الإذعاني المشتت). فنرى في الصورة ٩,٢٥٣ فعلاً قد أصبح عرفاً من انتشاره في إحدى المدن وهو اختلاس الكهرباء من أسلاك المدينة لإضاءة فناء الدار. وفي بعض الأحيان يكون الاختلاس للدار نفسها. ونرى في الصورة ٩,٢٥٥ داراً تغذي الدار المجاورة لها بالماء (فلعل الدار التي تُغذى منع عنها الماء لسبب ما). أما الصورة ٩,٢٥٤ فترينا لقطة شائعة وهي عدم اكتراث مصالح الشبكات بأعيان الشبكات الأخرى مما قد يهدد سلامة الفريق الساكن. فنرى تداخل أسلاك الكهرباء مع أنبوب تصريف الفضلات على حائط مبتل. فهل يقوم الفريق المستوطن بمثل هذا الفعل إذا ما علم بالخطورة المتوقعة من مثل هذه التداخلات بين أعيان الشبكات المختلفة؟

٩,٢٥٣



٩,٢٥٤



٩,٢٥٥

التخلص من الفضلات بعد تجميعها في مكان مركزي. لنأخذ الصرف الصحي كمثال: فالمركزية بالنسبة للمجاري تعني ضرورة وجود شبكة صرف صحي في المدينة الغربية. فبعد رمي الإنسان لفضلاته في دورة مياهه، تبدأ رحلة طويلة لتلك الفضلات بخروجها من المنزل إلى أنابيب الشارع لتسير إلى أنابيب أكبر في طريق رئيسي آخر ومن ثم تضخ بواسطة محطات ضخ pump stations إلى أنابيب أكبر منها وهكذا إلى أن تجمع فضلات المدينة كلها في مكان واحد، أو عدة أماكن ليتم معالجتها في محطات للتنقية sewage treatment plants. ونحن المسلمون سرنا على هذا النهج المركزي المرسوم لنا، وانتشرت المركزية في التقنية في بيئتنا المعاصرة. أي أن التقنية الحديثة لم تُجرّب بعد في بيئة التواجد المستقل. **فلم توضع** البنية الأساسية ذات التقنية الحديثة في الإذعاني المتحد بعد. لذلك لا توجد مبادئ تنظيمية وتقنية لوضعها في الإذعاني المتحد، فلا مفر إذاً من وضع تصورات لإمكانية وضع البنية الأساسية في الإذعاني المتحد.

لنتخيل أخي القارئ أن **المجاري في الإذعاني المتحد**، فكيف سيكون الوضع؟ ستكون القنوات داخل العقار والتوصيلات بين كل عقار والأنبوب في الطريق من مسؤولية الفريق الساكن. أما الأنبوبة التي تُجمع بها الفضلات في الطريق وغرف التفتيش manholes التي تصلها مع الأنابيب الأخرى فستكون من مسؤولية السكان الذين يستخدمونها في ذلك الطريق أو الحي. وعلى هؤلاء السكان التنسيق مع الجماعات في الأحياء الأخرى المشابهة لهم لدفع فضلاتهم إلى أنابيب كبرى جامعة، وهكذا. ولكن ستظهر أجهزة (كالعدادات المائية أو الكهربائية) لحساب كمية الفضلات الخارجة من كل منزل أو كل شارع أو كل حي، وذلك لأن السكان هم المسؤولون، وعملية التخلص من الفضلات تكلفهم هم، فسيحاولون إلقاء العبء المالي الأكبر لمن يلقي فضلات أكثر، تماماً كالكهرباء، فمن يستهلك تياراً أكثر يدفع مالاً أكثر. وقد يتعدى ذلك إلى محاولة السيطرة على نوعية الفضلات حتى لا تتضرر أنابيب وقنوات المجاري، فقد يتطور وعي لدى السكان إن هم ألقوا بالشحوم والزيوت في فتحات تصريف مطابخهم مثلاً فإن هذا سيضر بشبكة المجاري، مما يؤدي إلى انسدادها، وسيتضررون لأن عليهم إصلاحها، وهكذا. وإذا افترضنا أن هذه الشبكة في بيئة أماكنها في التواجد المستقل، فإن الحدود الفاصلة بين الأماكن التي في الإذعاني المتحد، أو لنقل مواقع البوابات، ستكون أنسب مواضع لتثبيت كل من العدادات وغرف التفتيش بأحجامها المختلفة وفتحات الدخول handholes. ولأن السكان هم الملاك لهذه الشبكة فإن أي محاولة للتوصيل لهذه الشبكة لن تتم إلا بموافقة السكان المالكين للشبكة، فلا يستطيع شخص ما تعلية مبناه لأن السكان سيمنعونه من تصريف فضلات سكان ذلك العلو إلى شبكتهم خوفاً من ازدياد الحمل عليها. أي أن قُرْب الفريق المالك للشبكة سيؤدي إلى سيطرته عليها سيطرة تامة للحفاظ عليها قدر المستطاع، فالإذعاني المتحد خفض التلكفة مقارنة بسيطرة الفريق البعيد كما هو الحال في أيامنا هذه.

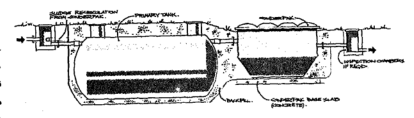
وقد يعتقد البعض أن وضع البنية الأساسية في الإذعاني المتحد سيؤدي إلى حفر خندق واحد تدفن فيه جميع الأنابيب والأسلاك في مستويات مختلفة، لأن هذا التنظيم سيكون أقل تكلفة على السكان الذي سيحاولون تلافي أكبر قدر ممكن من الحفر، وذلك بوضع أنابيب

المجاري في الجزء السفلي من الخندق، ثم وضع طبقة من الرمل أو نحوه، ثم وضع مواسير الماء، ثم كابلات الكهرباء من فوقها وهكذا. إلا أن هذا قد لا يحدث بالضرورة. فالذي سيحدث هو الأخذ بما تطور من أعراف تقنية من تراكم التجارب في المجتمع من وضع الأعيان في الإذعاني المتحد. ففي شمال إيرلندا مثلاً، وضعت جميع الخدمات من ماء وكهرباء ومجاري وغاز أيضاً في خندق واحد لتغذية أحد الأحياء السكنية، والذي حدث هو أن الغاز تسرب من إحدى المواسير وتجمع في إحدى قنوات المجاري واشتعل في أحد المنازل حارقاً المنزل بمن فيه.[١٠٣] والسبب لهذا الفشل هو أن هذا الخندق كان في الإذعاني المشتت. فبناءً على نماذج المسؤولية فإن هذا الخندق مكان اشتركت فيه مؤسسات مختلفة لتوفير الخدمات الأساسية. فالخندق في هذه الحالة يشبه الغرفة التي بها قطع من الأثاث، وكل قطعة يسيطر عليها فريق مختلف. فإن لم يكن هناك تنسيق جيد بين الفرق المسيطرة على قطع الأثاث فإن الحال سيسوء. وهذا ما حدث للخندق، فأعيان كل شبكة في الخندق سيطر عليها فريق مختلف، فمصلحة المياه سيطرت على شبكات المياه، وشركة الغاز سيطرت على أنابيب الغاز وهكذا. أي أنه إذا لم يوجد تنسيق جيد بين المؤسسات فإن خندقاً واحداً سيفشل لا محالة. وكلنا نعلم أن هذا التنسيق ضعيف بين هذه المؤسسات، لذلك تخطئ كل مؤسسة وتقطع شبكات المؤسسات الأخرى برغم كل التعليمات وحصولها على كل المعلومات من خرائط ونحوها، كما يحدث لك أخي القارئ عند انقطاع التيار الكهربائي بسبب حفريات مؤسسة المياه مثلاً. لذلك فمن الأفضل حفر عدة خنادق في الإذعاني المتحد بحيث توضع في كل خندق شبكة من الشبكات بدل إيجاد خندق واحد لشبكات متبعثرة في مسؤوليتها. أما إذا وضعت الشبكات جميعها في الإذعاني المتحد فهذا يعني أن الفريق الساكن يسيطر على هذه الشبكات، لذلك فإن وضعها في خندق واحد سيصبح حلاً معقولاً، فلا حاجة هنالك للتنسيق، فهو فريق واحد ينسق لنفسه ولمصالحه هو، وسيدرك هذا الفريق أن وضع الغاز في نفس الخندق أمر خطير قد يودي بحياته هو، فيتلافى ذلك ابتداءً، بينما يضع أعيان كل من الماء والمجاري في خندق واحد، ويُصِرّ على عزل الكهرباء جيداً إن أراد وضعه في ذلك الخندق، وبذلك تتطور التقنية لتسهيل وضع هذه الشبكات في خندق واحد، فماذا يحدث مثلاً إن تَلِفَت أنابيب المجاري التي هي تحت مواسير الماء، وكيف يتم إصلاحها؟ وأي الخدمات توضع تحت الأخرى في ذلك الخندق؟ وهكذا من أسئلة وتجارب تؤدي إلى تطور أعراف لبناء وصيانة البنية الأساسية **ذات الطابع المركزي** ولكن في الإذعاني المتحد.

لقد وضعت التصور السابق أخي القارئ بتقبل الوضع الحالي والمبني على ضرورة تجميع الفضلات في المدينة في أماكن محددة ورفعها وضخها لأماكن أخرى لتعالج في محطات للتنقية أو لتلقى خارج المدينة وهكذا. ولكن السؤال هو: لماذا تسافر الفضلات من ماسورة لأخرى وتجوب المدينة لتجمع في مكان واحد لتعالج؟ قد تقول أخي القارئ: إن البيئة تتطلب ذلك صحياً. فأقول: إن وضع أعيان البنية الأساسية في الإذعاني المتحد سيجبر التقنية لإيجاد الحلول لهذا الهدف، فالتقنية وجدت لخدمة غايات لا أن تكون هي نفسها غاية تُسَيّر سياساتنا البيئية. فهذا عيب كبير وقع فيه المهندسون (وبالذات في تخصص الهندسة المدنية، فمعظمهم ينظر للتقنية ويتعامل معها بمعزل عن الإنسان والمجتمع، فعلم الهندسة هو معادلات

وحسابات). لعند وضع البنية الأساسية في الإذعاني المتحد قد يقرر بعض السكان التخلص من فضلاتهم في موقعهم بدل دفع مصاريف حفر الخنادق العميقة ودفن الأنابيب الضخمة لتسافر فيها فضلاتهم من مكان لآخر داخل المدينة. فقد تقرر مجموعة من السكان التخلص من فضلاتها في حيها، أو قد يقرر كل ساكن التخلص من فضلاته في فناء منزله بطريقة صحية أفضل من الشبكة المركزية التي تعج بالصراصير والحشرات (فكلما كبرت الشبكة كلما كانت بيئة أفضل للحشرات وكلما صعب التخلص منها). لقد أدت الحاجة في بعض المناطق في العالم الغربي إلى دفع التقنية لابتكار اداة تسمى digester للتخلص من الفضلات في المنزل أو الحي وذلك عن طريق خزن الفضلات في أوعية مختلفة ومعالجتها للحصول على ماء نقي مقابل الفضلات (الشكل ٩,١٤). وهذه الأداة ذات أحجام مختلفة تناسب رغبات الأفراد، فهي تخدم من فرد واحد إلى مئتي فرد، وتعالج ما بين خمسة آلاف لتر إلى سبعة وثلاثين ألف لتر يومياً (بناءً على تصميم إحدى الشركات).[١٠٤] ومهما بلغت تكلفة هذا الجهاز فهي أقل بكثير من المعالجة المركزية للفضلات إذ أنها تقل في تكلفتها عن تكلفة حفر الطريق ووضع الأنابيب به. إن نظرة واحدة لمصاريف مصالح المجاري تعطيك أخي القارئ فكرة عما تتحمله الدول من مصاريف. فهناك خمس محطات ضخ pump stations تضخ يومياً ما مقداره أربعة وسبعون ألف متر مكعب من الفضلات في مدينة يقل عدد سكانها عن ثلاث مائة ألف نسمة. وتصل قوة محطة الضخ الواحدة منها إلى خمس مائة لتر في الثانية.[١٠٥] فهل هذا أمر معقول لدول العالم الثالث؟ هذا بالإضافة إلى حفر خنادق عميقة لمئات الكيلومترات، ومصاريف جلب وتركيب أنابيب ضخمة لتدفن في شوارع المدينة. تصور أخي القارئ هذه المصاريف الباهظة. حتى وإن تمكنت بعض الدول الثرية من تركيب هذه الشبكات، فكم ستكلف صيانتها لأنها في الإذعاني المشتت؟ وإلى متى ستصان؟ فموارد هذه الدول الغنية ستنضب يوماً ما، فماذا يحدث عندها؟ فالمستخدمون لهذه الشبكات الذين لا يملكونها ولا يسيطرون عليها لن يكترثوا لها كثيراً لأنها ليست لهم، وهذا سيؤدي إلى زيادة تكلفة الصيانة. فهناك تقرير مزعج يقول إن نسبة المياه التي تصل إلى المستهلكين فعلاً في المدن قد تقل عن نصف ما يضخ بها يومياً، وذلك لأن المياه تتسرب من مواسير الشبكة قبل وصولها للمستهلك. فقد قدرت نسبة التسرب من شبكات مصلحة مياه المدينة المنورة بخمسين في المائة، وأكثر من ذلك في كل من الرياض وجدة. ويُعزى ذلك لعدة أسباب منها: عدم ملائمة التصميم من حيث قسوة الأرض وضعف طبقة الأساس، هذا بالإضافة إلى كثافة حركة المرور التي تؤدي إلى انفجار الأنابيب عند نقاط التوصيلات، وإلى ضعف التركيب، وإلى زيادة الضغط المائي (الهيدروليكي) على الأنابيب من

الشكل ٩,١٤



الشكل ٩,١٤ قطاع رأسي لأداة تسمى digester للتخلص من الفضلات الآدمية في الموقع. فباستخدامها تنعدم الحاجة لاستخدام شبكات المجاري أو الصرف الصحي. وهي عبارة عن ثلاث حاويات صغيرة تنتقل بينها الفضلات، وبفضل تفاعلات عضوية طبيعية تتحول الفضلات إلى مواد صلبة وسوائل نظيفة دون التسبب في أي رائحة. ولا تتعدى في حجمها عن ٤ أمتار في مترين في مترين لخدمة جماعة مكونة من ٣٧ شخصاً. وهذه مساحة تقل عن غرفة واحدة في المنزل، وبالطبع فهناك أحجام مختلفة، وتكلفتها تتراوح ما بين ٤٩٨ جنيهاً استرلينياً إلى ٨٩٩ بناءً على حجم الأداة (للمصدر أنظر الحاشية ١٠٤).

الداخل، وإلى عدم كفاءة الصيانة، والى الأضرار التي يتسبب فيها الآخرون عند تنفيذ مشاريعهم كالحفر الذي يصطدم بالأنابيب لجهل العمال بمواقع هذه الأنابيب تحت الأرض، وهكذا من أسباب لا تنتهي. وهذه المدن في السعودية وهي دولة ثرية بها أفضل أنواع المواسير والأنابيب والتوصيلات والصيانة، فما بالك بالدول الأخرى الفقيرة.[١٠٦]

إن أخذ الدولة على عاتقها مسؤولية توفير الماء للسكان أدى إلى ظهور ساكن لا يبالي بقيمة الماء. فكمية الماء المستهلكة في نفس المدينة التي تحدثنا عنها سابقاً (الخبر) تصل إلى ٢٢,٠٠٠,٠٠٠ متر مكعب من الماء في السنة الواحدة، وهي مدينة في الصحراء.[١٠٧] فالساكن يترك صنبور مائه مفتوحاً وهو يسوك أسنانه، وتترك الخادمة صنبور ماء المطبخ مفتوحاً لتذيب اللحم المجمد بدل إخراجه في وقت مبكر من البرادة، وهكذا من سلوكيات تطورت في مجتمع تعود على الاستهلاك. لقد أصبحت البيئة غاية وليست وسيلة. أما إذا كان على السكان إحضار الماء بحيث يشعرون بمشقة ذلك فسترى أخي القارئ ابتكارات لترشيد استهلاك الماء، فماء غسيل المطبخ قد يصرف لسقي الشجر في الحديقة، وكذا ماء الوضوء. حتى أن هذا قد يدفع صانعي المواد المنظفة (كالصابون) لإنتاج مواد منظفة لا تؤثر في الزرع إذا ما صرف ماء غسيل الملابس إليها، وهكذا من أماني وأحلام لن تتحقق لا بسبب استحالتها ولكن لأن فكرنا غُسل بماء المركزية.

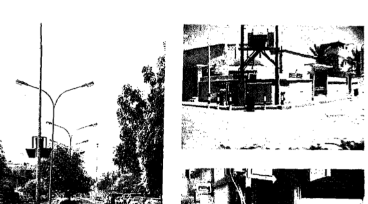
إذا لم تكن الإقتراحات السابقة لوضع المجاري في الإذعاني المتحد مقنعة لك أخي القارئ، فلنفترض أنه لا مفر من تجميع الفضلات في موقع واحد في المدينة، ولنفترض أن السكان لا يملكون المهارات والوقت للقيام بذلك. فالذي يحدث تحت هذه الظروف إذا ما وضعت أعيان شبكات البنية الأساسية في الإذعاني المتحد هو ظهور شركات صغيرة تقوم بهذه الأعمال للسكان. فقد تأتي جماعة من السكان لشركة لتُنشئ لهم هذه الخدمات، والذي يحدث حينئذ هو أن السكان سيحاولون الحصول على أفضل نوعية من الخدمات بأقل تكلفة ممكنة لأنها منهم وإليهم، تماماً كما يفعلون عند بناء منازلهم. فقد يطلبون من الشركة المنفذة حفر خندق واحد لكل من توصيلات الماء والمجاري، وقد يكتفون بتثبيت المصابيح على أبنيتهم لإضاءة الطريق (الصورة ٩,٢٥٦) بدل غرس عمود ممشوق ذي تكلفة مرتفعة للإضاءة. وهذا بالتالي سيدفع التقنية لإيجاد الحلول التي تلائم هذا الهدف. وسيحاول بعض السكان الإستثمار في هذه الخدمات بأن ينشؤوا شبكات تستوعب احتياج جيرانهم مستقبلاً لأنهم يدركون أن الجيران سيشاركونهم في تحمل التكاليف متى أتوا للبناء. وسيحاول آخرون الإحياء والبناء في مناطق تتوفر بها الخدمات وذلك بدفع نصيبهم من التكاليف التي تحملها من سبقهم من السكان. وبهذا تتكون مدن ذات عقارات متلاصقة لأن البنية الأساسية وضعت في الإذعاني المتحد، وهكذا كانت البيئة التقليدية. فنظرة سريعة لأي صورة جوية من صور المدن المعاصرة تريك أخي القارئ الآلاف من الكيلومترات المربعة للأراضي البيضاء داخل المدن دون ما أدنى استغلال برغم توصيل الخدمات إليها: والسبب في هذا هو وجود قيمة شرائية للأرض كما قلنا سابقاً، بالإضافة إلى أن هذه الأراضي تتمتع بالخدمات المجانية من الدولة وتنتظر الزبون الذي سيدفع الأكثر لاستغلالها. أي أن الخدمات التي كلفت آلاف الملايين في العالم الإسلامي دفنت تحت الأرض دون ما استغلال كامل. والتحول للإذعاني المتحد سيقلل هذا كله.[١٠٨]


٩,٢٥٦

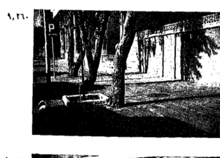
لقد انتشرت **علامات الخلاف** في بيئتنا المعاصرة بين الجهات المسيطرة على شبكات البنية الأساسية، وذلك لأن هذه الشبكات على شكل خطوط في الإذعاني المشتت وليست خطية في الإذعاني المتحد. فالفريق الساكن لا يسيطر على ما بداخل خطته من شبكات. فسكان الحي لا يسيطرون مجتمعين على ما بداخل حيهم، ولكن جهات خارجية تفعل ذلك كما وضحنا. وهذا أدى إلى تبلور الخلاف بين هذه الجهات في شكل أعيان نراها في حياتنا اليومية. فالرصيف الذي أنشئ أساساً للمشاة تجده يعج بمختلف الأعيان كإشارات المرور وصناديق الهاتف وأعمدة الإضاءة ومحولات الكهرباء وفتحات المجاري ومربعات الأشجار في وسط الرصيف وطفايات الحريق، وهكذا (الصور ٩,٢٥٧ إلى ٩,٢٦١). أما إذا كانت هذه الشبكات خطية وفي الإذعاني المتحد، فلن تظهر هذه العلامات الدالة على ضعف التنسيق بين الجهات المسيطرة، وذلك لأن الفريق المسيطر على كل أعيان الشبكات فريق واحد يعلم مصلحة نفسه ويجيد وضع أعيانه في الأماكن التي يحتاجها وضمن حدود إمكاناته. أي أن التنظيم سيكون أفضل مما نراه الآن. ففي الشوارع، وبالذات في الدول الفقيرة، لا سبب هناك لنصب أعمدة الكهرباء وأعمدة الإضاءة في الشوارع التي تحفها المباني من الجانبين إلا عدم ثقة السلطات بالسكان. فتثبيت أسلاك الكهرباء وأنوار إضاءة الطرق على المباني أمر يسهل تطبيقه بجودة عالية لضمان سلامة السكان وتوفير الكثير من المال إذا اجتهدت التقنية في ذلك الإتجاه (الصورة ٩,٢٥٦ بالصفحة السابقة).

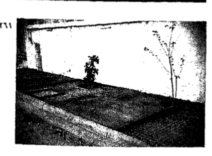
إن الذي حدث في البيئات المعاصرة، وبالذات في الدول الفقيرة، هو أن السلطات لم تقم بتوفير البنية الأساسية الكافية لجميع السكان، وفي الوقت ذاته لم تجز لهم القيام بذلك بأنفسهم. وقد يقول البعض إن النمو السكاني غير المتوقع هو السبب الحقيقي وراء نقصان هذه الخدمات. فأقول: إن توفر مواد البناء الآن والتقنية الحديثة تفوق بمرات النمو السكاني. فأهرامات مصر التي أخذت عشرات السنين في البناء وعلى يد أكثر من مئة ألف عامل قد تأخذ عدة أشهر وعشرات أفراد اليوم في البناء باستخدام تقنية ومعدات العصر. فأزمة بيئتنا المعاصرة يجب أن لا تلقى على كاهل النمو السكاني ونقصان مواد البناء، إنما هي وضع أعيان

إن صور هذه الصفحة أمثلة لعلامات الخلاف بين الفرق الخارجية المسيطرة على أعيان الأماكن العامة. ولأن تلك الأعيان في الإذعاني المشتت فلابد وأن يتبلور سوء التنسيق بين تلك الجهات على شكل أعيان. فنرى في الصورتين ٩,٢٥٧ و ٩,٢٥٨ من الخبر معدات وأعمدة وضعت في الرصيف المخصص للمارة! فكيف يتمكن المارة من السير والحالة هذه. وفي الصورة ٩,٢٥٩ لاحظ وجود عمود الإضاءة يقف أمام عمود إشارة المرور مما يصعب معه رؤية الإشارة (فهذه اللقطة أخذت من داخل السيارة). والسبب هو أن الجهة المنفذة لإضاءة الطريق لديها مواصفات بأن تكون أعمدة الإضاءة متباعدة فيما بينها بمسافات متساوية. فكان نصيب هذا العمود أن يوضع أمام تلك الإشارة. وهذه ليست حالة شاذة ولكنها تكثر في تلك المنطقة (مدينة العمال بالخبر). وهذه العلامات الخلافية لن تظهر إذا ما كانت البنية الأساسية خطية في الإذعاني المتحد وذلك لعدم الحاجة للتنسيق أصلاً إذ أن الفريق المسيطر هو الفريق المستوطن. ونرى في الصورة ٩,٢٦٠ مثالاً آخر من الخبر أيضاً: فقد قامت المؤسسة التي تعاقدت مع البلدية بغرس أشجار بينها مسافات متساوية فكان نصيب هذه الشجرة أمام أشجار موجودة من قبل. لاحظ أن الشجرة الكبرى والأقدم لا تتمتع بحفرة منمقة كتلك المستحدثة للشجرة الصغيرة. فقد غرست الشجرة المستحدثة وكأن الشجرة الكبيرة لا وجود لها! ونرى في الصورة الأخيرة (٩,٢٦١) نفس الأمر تكرر في حي آخر. فقد قام الملاك بغرس أشجار أمام دورهم، وعندما قررت البلدية وضع الرصيف خصصت أماكن (وهو الموضح على شكل مربع في الصورة) للأشجار التي ستغرسها مستقبلاً وكأن الأشجار التي وضعها السكان غير موجودة. وهكذا تتبلور العلامات الخلافية.


٩,٢٥٧
٩,٢٥٩
٩,٢٥٨




٩,٢٦٠


٩,٢٦١

البيئة في الإذعاني المشتت أينما نظرت وتبديد الجهود واستثمار الأموال ومواد البناء في غير أماكنها وتقييد أيدي الفرق المستوطنة. ولن تحل هذه الأزمة مهما فعلنا إلا إذا غيرنا النماذج الإذعانية للأعيان ووضعنا المسؤولية مرة أخرى في أيدي أصحابها. فالبنية الأساسية هي من أعقد الأعيان في البيئة المعاصرة، وبحاجة للكثير من التنسيق بين الفرق الساكنة، ولذلك اخترتها لأقنعك أخي القارئ بإمكان سحب الأعيان مرة أخرى إلى الإذعاني المتحد في بيئتنا المعاصرة. فإذا أمكن فعل ذلك للبنية الأساسية، فمن الأولى أن يتمكن المجتمع من فعل ذلك لأعيان وأماكن البيئة المعاصرة كلها، لكنها هي العقول المتحجرة التي لا تعي وترفض مثل هذه الحلول.

ولعل أفضل مثل لإقناع أولئك النفر الرافضين هو **مسيل الماء**: ألم نر أخي القارئ كيف أن البيئة التقليدية تمكنت من التعامل مع تصريف ماء المطر من خلال حقوق المسيل كقيود بين العقارات المتجاورة، وبالذات في مناطق يكثر بها المطر كالمدن التقليدية التي تقع على سواحل البحر الأبيض. فما بالك بالمدن الصحراوية التي تُدفن بها الملايين لإنشاء شبكات تصريف مياه الأمطار. لقد قلت هذا مرة، فقفز أحد الزملاء قائلاً: ولكنك ترى بأم عينك ما يحدث في مدننا عند نزول المطر، فالمباني تغرق، والشوارع تسد. قلت: هذا صحيح، وما حدث هذا إلا لأن هذه المباني والطرق بنيت دون اعتبار حقوق المسيل، فأنت عندما تبني عقارك لا تفكر في شيء اسمه مسيل ماء المطر، ولا تترك طريقاً للماء الذي يأتي من أرض جارك إن كان هو أعلى منك، ولا يترك جارك الآخر طريقاً لمائكما أنت وجارك العلوي إن كان هو أسفل منكما، وهكذا. فجميع المباني تبنى وكأن السماء لن تمطر أبداً. فأحد أسباب غرق مدننا هو إلغاء حقوق المسيل بين السكان لأن الأنظمة المعاصرة اعتبرت جميع العقارات متساوية في الحقوق، وسعت لتصريف مياه الأمطار بنفسها وفشلت، وستفشل لأن النمو العمراني يفوق طاقتها لتوفير هذه الخدمة. فالأنظمة الوضعية خلقت ثم ضخمت مشكلة كانت صغيرة ومحلولة ابتداءً بين السكان في الموقع (الصور ٩,٢٦٢ إلى ٩,٢٦٥). فعند هطول المطر كان الماء ينتقل من عقار لآخر ويوزع بين المباني والطرق في آلاف القنوات الصغيرة ويصب أخيراً بوادٍ أو أماكن تركت من غير إحياء تجمع فيها مياه الأمطار وتتسرب لداخل الأرض. ونظراً لأن الأرض أصبحت ذات قيمة شرائية امتُلكت تلك الأماكن التي تُجمع فيها مياه الأمطار، ثم بُنيت، فأين يذهب الماء؟ ومن جهة أخرى، فإن كل من يبنى في البيئة المعاصرة يحاول رفع أرض مبناه عمن حوله لكي لا يغرق عقاره دافعاً بذلك الماء إلى عقارات الآخرين لعدم وجود حق المسيل. فبالطبع سينخفض عقار عند ارتفاع عقار آخر ويتجمع به الماء. ثم يقوم أولئك الآخرون بتعلية أرضية مبانيهم عند إعادة البناء بعد الهدم، وهكذا بمرور الزمن تُهدم المباني ويُعاد بناؤها بتعلية أرضها حتى يرتفع منسوب أجزاء في المدينة على حساب أجزاء أخرى لتصبح تلك الأجزاء المنخفضة مستنقعات عند هطول المطر مما يضطر المسؤولين لإنشاء شبكات الصرف.

إن من مساوئ البيئة المعاصرة كثرة البناء والهدم: فكما قلنا سابقاً، فقد أصبح للأرض قيمة شرائية بإلغاء نظام الإحياء. ولأن للأرض قيمة شرائية قام ملاك الأراضي الكبيرة كالمزارع بتقسيم أراضيهم إلى قطع أصغر وبيعها، ثم بنيت هذه القطع مما زاد الكثافة السكانية لذلك الموقع واضطر السكان الجدد لاستخدام البنية الموجودة. وبهذا استهلكت تلك البنية ليعاد

نرى في الصورة ٩,٢٦٢ سوقاً مغطى بمدينة تونس. فكيف تم تصريف مياه أمطار هذا المسطح الكبير؟ الإجابة: عن طريق حقوق مسيل الماء (انظر أيضاً للصور ٩,٩٦ إلى ٩,٩٩ ص ٣٦٢). أي أن المسألة حلت في مهدها. لذلك ترى آلاف القنوات الصغيرة التي تنقل ماء المطر من مكان لآخر حتى يلقى به خارج المدينة أو يستفاد منه في المواجل. وقد تمكن السكان من التعامل مع هذه القنوات والسيطرة عليها وصيانتها لصغرها. أي أن المشكلة الكبيرة فُتتت إلى آلاف المشاكل الصغيرة وتمت السيطرة عليها. لاحظ مثلاً وجود الفتحات الصغيرة لتصريف الماء بأعلى الفتحات الكبيرة المخصصة لدخول الضوء في سقف السوق بتونس في الصورة ٩,٢٦٣. ولاحظ في الصورة ٩,٢٦٤ الأسطح الثلاثة المتجاورة التي تنساب مياهها من سطح لآخر. أما الصورة ٩,٢٦٥ فترينا أنبوبة تأتي بالماء لسطح وتنساب منه لسطح آخر. وهذا التنسيق هو عكس بيئتنا اليوم، فالفكرة في البيئة المعاصرة هي جمع المشاكل لتصبح مشكلة أكبر ومن ثم محاولة حلها بإيجاد شبكات صرف لها.

٩,٢٦٢



٩,٢٦٣



٩,٢٦٤



٩,٢٦٥

بناؤها بعد حين ولتبدد الأموال مرة أخرى. فأينما نظرت أخي القارئ تجد أن البيئة المعاصرة تهدف إلى ابتلاع أموال المسلمين من هدم ثم بناء ثم هدم ثم بناء سواء كان ذلك في البنية الأساسية أو في توسيع الطرق كما قلنا في نزع الملكية أو في مباني الأفراد (الصورة ٩,٢٦٦). ألم تر أخي القارئ الكثير من المنازل الجيدة التي هدمت لا لسبب إلا لأن موقعها أصبح موقعاً متميزاً للتجارة مثلاً. وهذا لم يحدث في البيئة التقليدية إلا نادراً. افترض لحظة أخي القارئ أن نظام الإحياء مطبق الآن، فلن تكون للأرض قيمة. فلماذا تأتي أنت لتشتري أرضي إذا كان بإمكانك البناء والسكن في موقع آخر عن طريق الإحياء؟ وبذلك لن تكون للأرض قيمة إلا إذا كانت في موقع متميز أو لأن عليها أعيان ذات قيمة كمصنع أو نخيل. فأنت عندما تشتري مني الأرض في تلك الحالة إنما تشتري ما على الأرض من نخيل أو مبان. فليس من المنطق والحالة هذه هدم ما على الأرض من مبان أو حرق ما عليها من نبات لبيع الأرض لأنها لن تساوي شيئاً دون تلك الأعيان. وهكذا حافظ المجتمع المسلم على أعيانه الموجودة دون هدم أو حرق. أما في البيئة المعاصرة، ولانتشار تقسيم الأراضي الزراعية، وخوفاً على الثروة الزراعية من الضياع، فقد صدر قانون يمنع ملاك البساتين من تقسيم تلك الأراضي وبيعها حفاظاً عليها، ولأن للأرض قيمة تفوق ما تنتجه الأرض من غلات قام السكان بإهمال أرضهم ليموت الزرع، وقام البعض الآخر بحرق زرعهم خلسة حتى يتمكنوا من تقسيم الأرض وبيعها ليلحقوا بركب الأثرياء (الصورتان ٩,٢٦٧ و ٩,٢٦٨). وهكذا خسر ويخسر المجتمع ثرواته.

٩,٢٦٦



الصورة ٩,٢٦٦ هي للمنطقة التقليدية بالرياض بعد أن أزيلت.

٩,٢٦٧



٩,٢٦٨

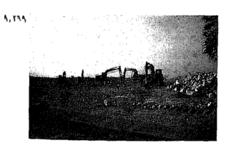


إن من أكثر المناظر إيلاماً أن ترى النخلة ذات العطاء (كما في الصورة ٩,٢٦٧ من بسكرة) تهمل عمداً لتموت حتى يتمكن مالكها من تقسيم الأرض وبيعها كما في الصورة ٩,٢٦٨، وهذا منظر مألوف في جميع الدول الإسلامية بالأراضي الملاصقة للعامر. وما حدث هذا إلا لأن الأرض أصبحت سلعة!

وكما قلت سابقاً، إن لم يكن للأرض قيمة شرائية فلن يشتري الناس الأرض البيضاء إن لم تكن في موقع متميز لتستغل في وظائف أخرى كبناء محل تجاري مثلاً. فالناس سيحيون الأراضي الموات للسكنى ولن يشتروها، فهذا أمر طبيعي. وبهذا تنتشر المدن أفقياً، أي أنها تنمو في جميع الإتجاهات الصالحة للعمران بدل أن تزدحم ببناء أدوار علوية أو بالبناء في الأراضي المنخفضة. وبهذا لن تُحمّل البنية الأساسية الموجودة أكثر من طاقتها، ولن تتلف ويعاد بناؤها. والأهم من هذا هو أن المجتمع استثمر أمواله في الأراضي الأصلح للبناء. فأنت عندما تفكر أخي القارئ في البناء بالإحياء إذا كنت في بيئة تطبق الشريعة فمن المنطق أن تختار أفضل أرض من جميع الحيثيات، فلا تريد إحياء أرض تكلفك في إصلاحها من دفن وحفر وعزل للماء ونحوه، والكل يفعل ذلك، وهذا معناه أن أفضل الأراضي الصالحة للعمران هي التي ستستغل أولاً، وتبقى الأراضي المنخفضة أو المتشبعة بالماء وما شابه من مشاكل دون بناء حتى وإن كانت بوسط المدينة، إلى أن يأتي شخص ويحييها إن هي استحقت الإحياء لأن موقعها أصبح متميزاً لبناء محلات عليها، لذلك تستحق الاستثمار. وبانتشار المدينة أفقياً تكثر المواقع المتميزة للأراضي مما ينقص من قيمتها الشرائية هي أيضاً. ولكن الذي يحدث في أيامنا هذه في العالم الإسلامي هو أن نمو المدن ليس محكوماً بصلاحية الأرض للبناء، ولكنه مقيد بأسعار الأراضي وملكيات الناس لها، فترى اختناق السكان مما يزيد من قيمة بعض الأراضي ذات المواقع المتميزة. ومن جهة أخرى فإنك تجد مدينة ساحلية تنتشر مبتعدة عن البحر لأن شواطئها مملوكة، وتجد مدينة أخرى تقتل بساتينها لتبنيَ عليها لأن مجموعة من الناس ملكوا حواف المدينة من جهة معينة، وتجد السكان الضعفاء أو أولئك المستثمرين ينفقون الأموال الطائلة لإصلاح أرض ما للبناء عليها إن كانت منخفضة أو مالحة وهكذا (الصورة ٩,٢٦٩). وترى

نرى في الصورة السفلية معدات تعمل في أرض لتسويتها للسكنى، وهذا منظر مألوف أيضاً في كل مكان.

٩,٢٦٩



فرداً أصبح ثرياً فجأة لأنه باع أرضه ذات الموقع المتميز، وثراؤه هذا المفاجئ يؤثر على بعض أفراد المجتمع نفسياً لأنهم يودون أن يكونوا أثرياء مثله دون أي مجهود، فهم يرونه يبعثر المال هنا وهناك وكأنه طفل يأكل قطعة من الحلوى ولا يعرف كيف يأكلها ملطخاً يديه ووجهه وملابسه. فتنتج طبقة في المجتمع تحلم بالثراء وتخطط له دون كفاح، تماماً كالأطفال الذين يريدون قطعاً من الحلوى ليأكلوها كما أكلها ذاك الذي لطخ ملابسه ونفسه لأنه لا يفقه كيف يتصرف بالمال الذي حصل عليه دون مجهود، وبذلك يتلاعب المجتمع بنفسه دون ما إنتاج فعلي.

إذا كان هدفنا كمهنيين ومتخذي قرارات هو توفير السكن الملائم للمسلمين فلابد من توفير الأراضي للبناء، فالنمو السكاني يعني مدناً أكبر مساحة إلا إذا أردنا الاكتظاظ السكاني لمدننا الإسلامية. ومن جهة أخرى، فإن سيطرة فريق بعيد على البنية الأساسية في الإذعاني المشتت بهذا الاكتظاظ سيجبر السكان على مخالفة النظام والتوصيل لشبكات البنية الأساسية دون علم الفريق البعيد المسيطر مما يؤدي إلى استنهاك تلك الأعيان. فلن تُحل المشكلة العمرانية إلا بوضع تلك الأعيان مرة أخرى في الإذعاني المتحد وبإعادة نظام الإحياء. فكم من البساتين حرقت ليبنى عليها، وكم من النخل الذي يحتاج سنين من الرعاية ليثمر وقد قلع لتُقسم أرضه؟ وأنا أدرك أخي القارئ أن الكثير سيرفضون هذه الأقوال لأن تحاليلنا وأحكامنا على هذه المسائل مغروسة في إطار يجعل للأرض قيمة ويعتقد أن البيئة لن تكون منظمة إلا بالسيطرة الخارجية حتى وإن كانت غير مستقرة. ولقد رأينا كيف أن الشريعة أدت إلى أعراف جعلت من البيئة التقليدية بيئة منظمة ومستقرة في آن واحد.

هل الإحياء يؤدي بالضرورة إلى طرق متعرجة وضيقة في أيامنا هذه كما يظن البعض؟ بالطبع لا. إذا جمعت أخي القارئ ما قلناه في الإحياء من حريم الأرض وحقوق الارتفاق فستستنتج أن الطريق كان متعرجاً في البيئة التقليدية لأن السكان لم يحتاجوا إلى مدن طرقها مستقيمة وفسيحة لأنهم كانوا يستخدمون البهائم في تنقلاتهم. وهذه لا تتطلب خطوطاً مستقيمة. أما باستخدام متطلبات اليوم فعندما يقوم شخص بالإحياء فمن المنطق أن ينقل

صور هذه الصفحة توضح أن الإحياء لن ينتهي بالضرورة إلى بيئة شوارعها ضيقة كما يعتقد الكثير. فنرى في الصورة ٩,٢٧٠ هجرة بالمنطقة الشرقية بالسعودية بنيت باتباع الإحياء، لاحظ أن الطرق فسيحة، فالسكان جعلوها كذلك لتوقعهم بأنها ستكون مركز مدينتهم مستقبلاً. ونرى في الصورة ٩,٢٧٢ طريقاً آخر وقد وقفت سيارة فيه بعرض الطريق، وهذه الهجرة (الدغيمية) قديمة بعض الشيء. فهناك هجر أكثر حداثة وشوارعها أكثر اتساعاً وانتظاماً ولكنني لم أتمكن من تصويرها لعدم وجود منطقة مرتفعة حولها. أما الصورة الجوية ٩,٢٧١ فهي من ضواحي مكة المكرمة وتلاحظ عليها تحجر الناس على أراض كبيرة وذلك لأن للأرض قيمة الآن. كما تلاحظ أن إحياء الناس للأراضي أو احتجارهم لها أدى إلى طرق عريضة تسع سيارات السكان ذهاباً وإياباً.

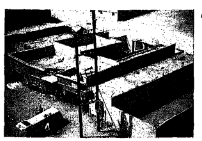
٩,٢٧١



٩,٢٧٠

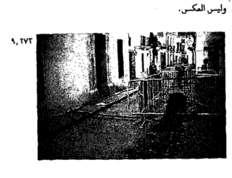


٩,٢٧٢



مواد البناء لذلك الموقع بالسيارة. ومن المنطق أن يقوم بعدة رحلات يومياً من وإلى موقع الإحياء. وبذلك ترسم حدود الطريق التي تسع سيارته وعشرات أو مئات سيارات الآخرين مثله ذهاباً وإياباً (بناءً على الموقع) لأن هذه الطرق هي من حريم أراضيهم المحياة. وإذا كانت السيطرة بيد السكان كما في الشريعة فلن يمكنوا أحداً من تضييق طريقهم. ولإدراكهم أن شبكات المجاري تكلف أقل إذا كانت الشوارع مستقيمة فسيقومون بفعل ذلك لأنها على نفقتهم. فلقد رأيت الكثير من الهجر (منطقة تستوطن بها القبائل المتنقلة عندما تستقر بمكان ما) والمستوطنات التي بنيت دون إذن أو تخطيط السلطات وبها شوارع عريضة ومستقيمة لأن السكان عند استيطانهم كانوا يستخدمون السيارات في التنقل (الصور ٩،٢٧٠ إلى ٩،٢٧٢ بالصفحة السابقة). إلا أن هذه المستوطنات طبقت الإحياء فقط ولم تأخذ بمبدأ الضرر مثلاً في الحكم على الأفعال، لذلك فإن كل ساكن يفعل ما يريد، فهو يعلم أن أنظمة السلطات تُخرق، فهي نابعة من فريق (السلطة المركزية) بعيد عن هذه المستوطنات. ومن جهة أخرى فليس لهذا الفريق المسيطر جهات تتابع تطبيق القوانين البيئية. فهذه البيئات إذاً ضاعت بين النظامين التقليدي والمعاصر، لذلك تتصف هذه المستوطنات بالفوضى التي نراها عليها، فهي بيئة طبق فيها الإحياء دون تقييد الفرق الساكنة بحيازة الضرر، أي أنها بيئة غير مستقرة لانعدام ترتيب الحقوق، وفي الوقت ذاته فهي بيئة غير منظمة، لذلك يخطئ الكثير من الباحثين في الحكم على الشريعة وعلى فكرة تسليم السيطرة للفرق الساكنة لأن أحكامهم نابعة من مشاهداتهم لمثل هذه البيئات التي تسمى بالبيئات العشوائية أو المغتصبة (انظر للصورتين ٢٦ و ٢٧ ص ١٢).

إن مدينة قرطبة بالأندلس من المدن التي تمكنت من توصيل الخدمات للمنازل في البيئية التقليدية برغم ضيق وانحناء شوارعها. وللمدينة تجربة جيدة في هذا المجال لأن معظم سكانها يعيشون في المدينة التقليدية ذات الإلتواءات العجيبة في شوارعها. فنرى في الصورة ٩،٢٧٣ أعمال حفر لأصلاح شبكة المياه، فبدل استخدام مواسير لا تقبل الإنحناء (كالمواسير المعدنية) استخدموا خراطيماً مصنوعة من مادة شبه مطاطية وذات كفاءة عالية لتساير انحناء الطرق. أي أن التصنيع دُفع لإنتاج مواد تساير البيئة المعطاة، وليس العكس.


٩،٢٧٣

ولنقل أخي القارئ إن الإحياء لن يُنتج لنا شوارعاً مستقيمة، فإن توصيل شبكات الخدمات أمر ممكن لها إذا حاولت التقنية ذلك. أنظر مثلاً للصورة ٩،٢٧٣ حيث تم توصيل الخدمات (ماء، كهرباء، مجاري) للمناطق التقليدية ذات الشوارع المنحنية. أي أن أعرافاً جديدة ستتطور لتضمن ظهور بيئة عمرانية دون المشاكل المتوقعة من اللامركزية.

التعليم

لقد كتب مفكر الماني اسمه شوماخر كتاباً تحدث في بعض فصوله عن العالم الثالث، وقد لفت هذا الكتاب الأنظار لأنه قد يوقظ دول العالم المتخلفة اقتصادياً وتقنياً من سباتها العميق. وقد لا توافق أخي القارئ مع ما كتبه شوماخر، إلا أن الإستعانة برأيه هنا سيساعدني على توصيل فكرة أهمية التعليم. فمما قاله في كتابه: إن مشكلة شعوب العالم الثالث ليست في فقرها وقلة مواردها أو عدم توفر البنية الأساسية بها، ولكن مشكلتها في جهلها. يقول الكاتب: لنتصور أننا زرنا مصنعاً حديثاً. فعندما نتجول حوله ومن داخله وخلال تعقيداته المذهلة فلن نستطيع أن نمتلك أنفسنا من التعجب، ثم نسأل أنفسنا: كيف تمكن الفكر الإنساني من إنشاء هذه المنشآت؟ ما هو الكم من العلم والمكتشفات والاختراعات والخبرات التي تجسدت في هذه الأجهزه والمعدات؟ وكيف تم كل هذا؟ والجواب بالطبع هو: إن المصنع لم ينبع من فكر شخص واحد، ولكنه تطور عبر الزمن. فقد بدأ بداية بسيطة، ثم أضيفت إليه

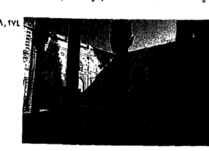
إضافات، وعدلت تعديلات، وبالتدريج، ومن خلال التحسينات عبر عشرات السنين وصل إلى ما هو عليه الآن من تطور ودقة. ولكن ما نراه من ذلك المصنع اليوم ماثلاً أمام أعيننا لايوضح لنا كل ما مر به من تطور واحتياجات لأنه مخفي. أي أن مانراه من المصنع هو كرأس الجبل الجليدي. فالجبل الجليدي مكون من جزئين: جزء فوق الماء يراه الجميع، وجزء مخفي تحت الماء لا يُرى ويَدعم ما هو فوق الماء. وبالنسبة للمصنع، فالذي لا نراه في زيارتنا هذه أعظم بكثير من المصنع المنشأ أمام أعيننا. فنحن لانرى التجارب التي مرت بها المصانع الأخرى والتي استفاد منها هذا المصنع، ولانرى العلماء والمبتكرات وراء هذه التعقيدات، ولانرى أولئك الذين ماتوا نتيجة أخطاء التصميم في المصانع الأخرى والتي ساهمت في تطوير هذا المصنع. ولن نرى بالتأكيد الخلفية التعليمية الكبيرة لأولئك الذين صنعوا هذا المصنع ابتداءً من المرحلة الابتدائية وانتهاءً بمراكز الأبحاث التي بدونها لم يكن ليوجد هذا المصنع. أي أن الزائر للمصنع لا يرى إلا رأس الجبل الجليدي، ولايرى القاعدة. فهناك عشرات من أمثال هذا المصنع من مؤسسات لا نراها في المجتمع الغربي، والذي بدونها ما نتج هذا المصنع. وإذا لم تُوجد دول العالم الثالث العشرات من مثل هذه المؤسسات التي تدعم وجود المصنع فلن يعمل هذا المصنع على الإطلاق. وإذا عمل فسيكون جسماً غريباً دخيلاً على المجتمع الذي استورده كتلة جاهزة وبناء. وسيعتمد المصنع في تشغيله على الأيدي الأجنبية. وهذا هو حالنا اليوم في العالم الإسلامي، فقد كان اهتمامنا الأول في مسائل البيئة: التركيز على رأس الجبل الجليدي. أي أننا بنينا الظاهر وهو الطريق المرصوف أو المطار الفخم أو شبكات التصريف، ونسينا المخفي وهو من يبني الظاهر ويجعله مستمراً ونامياً. فعندما نزور الغرب ونرى المنشآت نعتقد أننا سنلحق بهم بمجرد بناء ما بنوه بأموالنا. أي أننا نحاول وضع رأس الجبل الجليدي، وهو الظاهر فوق سطح الماء. وبدون القاعدة الكبرى المخفية قد يغرق هذا الرأس، ولو بعد زمن.

فما هو إذاً هذا الشئ الخفي أو قاعدة الجبل الجليدي الذي يدعم الظاهر، أو يدعم رأس الجبل الجليدي؟ يقول شوماخر بإنها ثلاث دعائم: التعليم والتنظيم والتهذيب أو المبادرة. فالتطور لا يبدأ بالمنشآت، ولكن بالناس وتعليمهم وتنظيمهم وتهذيبهم. فالتعليم معروف للجميع، والتنظيم هو أداة لكي يتفاهم أفراد المجتمع فيما بينهم ويزيد إنتاجهم، أما التهذيب فهو زرع روح الإخلاص والمبادرة للعمل. وبدون هذه الدعائم الثلاث فلن تقف أمة مهما كانت مواردها ومهما أغتنت، وكلما زاد غناها زاد دلال شعبها ليصبح عالة على الشعوب الأخرى. وخير مثال لأهمية هذه الدعائم الثلاث هو ماحدث في الدول التي دُمرت بعد الحروب العالمية كاليابان والمانيا. فهذه الشعوب كانت تتمتع بدرجة عالية من التعليم والتنظيم والمبادرة، وعندما دُمرت جميع منشآتها أثناء الحرب وقفت بعدها وأعادت بناء نفسها في فترة قصيرة جداً، وبطريقة أفضل مما كانت عليه قبل الحرب. والسؤال هنا: لماذا لم تتدهور تلك الشعوب رغم تدهور منشآتها؟ والجواب هو: لأن الذي دُمّر وتهشم أثناء الحرب هو رأس الجبل الجليدي الظاهر لنا، وليس القاعدة التي لا نراها. فالذي تدهور هو المنشآت وليس التعليم والتنظيم والمبادرة. ولهذا وقفت هذه الشعوب مرة أخرى. وهذا هو السر في أن التطور والإزدهار لا يقفز ببناء المنشآت، ولكنه ينمو تدريجياً بنمو الدعائم الثلاث. وهذه هي المشكلة الرئيسة في دول العالم الثالث التي تسعى للتطور والإزدهار. أنها تعتقد أن التطور يمكن جلبه من مجتمعات

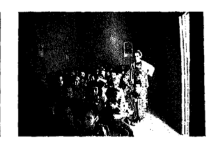
أخرى أو إيجاده بالمال أو التخطيط له تخطيطاً شاملاً، فهم يعتقدون أن التطور يقفز بالبناء والتشييد!! كلا، فالتطور هو نتاج نمو تحت ظروف مستتبة في إطار ثابت معلوم للكل، فهو لا يقفز ولكنه ينمو بنمو الدعائم الثلاث. فاليابان بلد معدوم الموارد، ولكن شعبه الآن من أغني الشعوب لأنه الأغنى في هذه الدعائم الثلاث.[١٠٩] فإذا أدركت أخي القارئ مغزى هذا القول ستدرك عمق المأساة وطول المشوار الذي ينتظر دول الشعوب الجاهلة. ففي كل يوم تزيد المسافة بيننا وبين تلك الدول الصناعية. فلا تغتر بوجود تلفاز أو هاتف بمنزلك أو سيارتك، فحسبنا الله ونعم الوكيل.[١١٠]

إن هذه الدعائم الثلاث مهملة في بيئتنا العمرانية. فكما قلنا، فإن التواجد التبعي أنتج لنا فرقاً تجهل مسائل البيئة، أما التنظيم بين الناس فقد سُلب ليوضع في أيدي الفرق الخارجية (السلطات)، أما المبادرة فقد اضمحلت بوضع الأماكن في الإذعاني المشتت كما وضحنا. وأحسن مثال لانعدام التهذيب والمبادرة هو شركات النظافة التي تكلف الملايين. فهذه الشركات تلتقط ما يرميه أولئك غير المهذبين. ومن هذا العرض السريع نخلص إلى أن أحوال المسلمين لن تتحسن ببناء المنشآت، وهو ما تركز عليه الدول الإسلامية للأسف في خططها العمرانية، ولكن قد تتغير أحوال المسلمين بالتركيز على الدعائم الثلاث غير المرئية وما شابهها. فيجب علينا أن نبدأ بالإنسان وليس بالمنشآت والخدمات التي تدلل الشعوب لتصبح أمماً مستهلكة. فقد سمعنا الكثير عن مشاريع إسكان كلفت الكثير من الجهد والمال لدرجة أنها جُهزت بالأثاث لتسكنها طبقة من الجند في إحدى الدول العربية، والذي حدث هو أن هؤلاء السكان أخرجوا الأثاث ووضعوه في أسطح منازلهم ليبلى تحت أشعة الشمس (الصورة ٩،٢٧٤). فلماذا إذاً تقوم الدول ببناء ما لا يلائم مستوى السكان الاجتماعي والمعيشي؟ ولماذا نستثمر في المجتمع ببناء منشآت نعلم مسبقاً أن السكان سيسيؤون استخدامها؟ أما إذا كان الاستثمار في تعليم الفرق الساكنة، فستدرك هذه الفرق المتعلمة أن البيئة التي هي فيها بيئة غير ملائمة لها صحياً مثلاً، وستسعى إلى تحسين بيئتها العمرانية. فالتعليم هو أسرع وسيلة لتحسين نوعية جميع أعيان البيئة العمرانية. فلن يتغير الحال بدون التعليم. وعندما تبني الدولة المنشآت محاولة بذلك رفع نوعية البيئة فهي إنما تحسن النوعية في جزء يسير من البيئة، وذلك لأن النمو العمراني يفوق ما تقوم به الدول بمرات. أما إذا كان استثمار الأمم في التعليم، وكانت أعيان وأماكن البيئة في الإذعاني المتحد، وأتيحت الفرصة للفرق المستوطنة في الأخذ بزمام المسائل البيئية، فإن نوعية البيئة ستتحسن في كل المستويات مع تقدم المجتمع. وهذا ما أرادته لنا الشريعة التي حضت على العلم. انظر أخي القارئ للصور: فإحداها (٩،٢٧٥) لفصل مبني من الطين يقل عرضه عن ثلاثة أمتار ويقل طوله عن أربعة أمتار وبه أكثر من خمسين

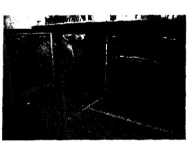
نرى في الصورة ٩،٢٧٤ منزلاً تقليدياً لرجل ثري في تونس وقد سكنه الآن جماعة من الفقراء. لاحظ استخدام صحن الدار وإلقاء الفضلات به وإهماله وقارن ذلك بواجهة الصحن التي بناها المالك. أرأيت دور التعليم في استخدام البيئة ؟



٩،٢٧٤



٩،٢٧٥



٩،٢٧٦



٩،٢٧٧

طالباً وطالبة في دولة تصرف الملايين على المنشآت الرياضية ! والأخرى (٩,٢٧٦) ترينا أرضاً بمطعم كان العامل يلقي بفضلات الزبائن كالعظام عليها بدل جمعها. فعندما سألت عن السبب، قيل لي إن صاحب المطعم يتركها تتراكم ثم يجمعها مرة في الأسبوع. فلا غرابة إذا من انتشار الأمراض والفقر والجهل؟ والصورة الثالثة (٩,٢٧٧) ترينا رجلاً قد جاوز الثمانين من عمره ويعمل حداداً في زاوية الطريق. فكيف نقارن ذاك الفصل الدراسي بفصل بالعالم الغربي ؟ وكيف نقارن ذلك المطعم بأي مطعم في العالم الغربي ؟ وكيف نقارن حال هذا الرجل بأي رجل تُصرف عليه الآلاف بدور العجزة بالعالم الغربي ؟ لأشرح لك أخي القارئ قصة تلخص الجهل مع المبادرة: كنت مرة في محطة للباصات بإحدى الدول الإسلامية، فأردت قضاء الحاجة فلم أجد إلا مرحاضاً واحداً اضطررت للذهاب إليه. وهو عبارة عن قطعتين من الطوب وضعتا على الأرض في زاوية مستورة ليُجلس عليهما. ومع الأيام امتلأ المكان بين قطعتي الطوب بالفضلات الآدمية، ثم وضعت فوق القطعتين قطعتان جديدتان من الطوب فامتلأ المكان أيضاً، وهكذا حتى تكون هرم من الفضلات تكاد تقتل الزائر من رائحته. فإذا ما نظرت للناس من حول هذا المرحاض رأيتهم بالآلاف لا يفعلون شيئاً سوى الجلوس لقتل الوقت. فبقليل من التعليم سيدرك هؤلاء أن المسألة لن تتعدى قيام رجل منهم في أقل من ساعة بحفر حفرة لتجمع بها الفضلات دون الحاجة لوضع قطع الطوب بعضها فوق بعض لذلك الهرم. هذا هو حال عالمنا الإسلامي اليوم. فلا تغتر أخي القارئ بزيارتك للعواصم الإسلامية، إذهب إلى القرى والضواحي لترى حال المسلمين. فكيف نربط التعليم إذاً بعلم العمارة ؟ هذا هو موضوعنا القادم.

استيعابية البيئة

إن معظم المسائل التي تحدثنا عنها سابقاً ذات صلة بالتخطيط وطرق اتخاذ القرارات في البيئة. ولكننا لم نتطرق بعد للتصميم المعماري. لذلك فهذا الجزء قد يهم المعماريين أكثر من غيرهم.

لقد ظهرت عدة موجات من النظريات التي تنادي بالمشاركة participation في التصميم والتخطيط العمراني. ففي البداية كان المعماريون والمخططون يصممون البيئة ولا يأبهون لقيَم المستخدمين لأن المهنيين نشؤوا على الاعتقاد أن السكان لا يدركون مصلحة أنفسهم بيئياً ولا يفقهون ما يريدون، وبالطبع فإن هذا الإهمال لقيم السكان أدى إلى تضاد بين السكان وما بُني لهم، فظهرت بعد ذلك موجة أخرى تنادي بأن على المهنيين أن يدرسوا السكان الذين سيستخدمون الموقع وأن عليهم محاولة تحقيق رغبات هؤلاء السكان قدر المستطاع وإدراجها في التصاميم بعد اختيار ما هو ملائم من رغبات السكان ورفض ما هو غير ملائم. وفشلت هذه الموجة أيضاً لأن السكان لم يكن لهم الحق في اتخاذ القرارات بأنفسهم. ثم ظهرت موجة ثالثة تنادي بمشاركة الساكنين دون الحكم على ما يريدونه مسبقاً، أهو ملائم أم غير ملائم؟ فقد بدأ المهنيون في هذه الموجة الثالثة بالاقتناع بمقولة الساكن: « إن ما هو جيد أو مقبول لك أيها المهني قد لا يكون مقبولاً لي ». فتساوت بذلك آراء الطرفين، أي آراء المهنيين والمستخدمين، فكان على المهنيين إيجاد وسائل تصميمية لتحقيق رغبات

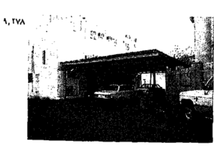
المستخدمين دون التدخل في تقييمها. ونظراً لصعوبة هذه الموجة فقد انبثقت منها موجات تبحث عن وسائل لتصميم البيئة بحيث يتمكن كل مستخدم من تحقيق ما يريد. وجميع الاتجاهات المختلفة لإشراك الساكن في التصميم لازالت تتخبط في البحث عن الحل الأفضل لأنها تعتقد بضرورة وجود الوسيط (معماري ومهندس ومخطط) لبناء البيئة. ولقد رأيت أخي القارئ ما فعلته الشريعة. فهي قد مكنت كل مستخدم من عمارة الأرض بنفسه مباشرة دون أي وسيط. ولتحقيق هذا الهدف فقد وضعت الشريعة المبادئ والقواعد لتسيير عمارة البيئة دون تعارض المصالح وتضارب الفرق بترتيب الحقوق وهذا أدى إلى تطور الأعراف التي قَبِلها الكل في المجتمع وأخذ بها كما رأينا. ليس هذا فحسب، ولكن الشريعة أدت أيضاً إلى بيئة ذات عطاء مرتفع.

لقد استخدمت مراراً عبارة عطاء أو استيعابية البيئة، وبالذات في الفصل الثاني والثالث في الإجارة، وكنت قد أعطيت مثالاً عن الإناء خلاصته أنه إذا ما أطلقت يد الفريق المستخدم دون قيود لاستخدام الإناء فإن عطاء الإناء من حيث الاستخدامات سيزيد لأن الفريق المستخدم قد يستخدمه للشرب أو لصنع الثلج بتجميد الماء فيه أو كمكيال لغرف الحبوب وما إلى ذلك من استخدامات عديدة لا تقف إلا عند حدود خيال المستخدم. أي أن المستخدم استفاد من الإناء إستفادة قصوى. أما إذا ما قُيد الفريق المستخدم باستخدام واحد، وهو شرب الماء مثلاً، فإن عطاء الإناء سيُحَدَّد بوظيفة واحدة، وهي شرب الماء. وهذا المثل ينطبق على جميع أعيان البيئة. فما هو المقصود إذاً من هذه العبارة (عطاء البيئة) معمارياً؟

إن أي بيئة تتعرض لاستخدامات مختلفة من الأفراد، وكل فرد له طريقته التي تناسبه في الاستخدام بناءً على حاجاته ومقدراته في تطويع تلك البيئة وبناءً على خياله الذي يقترح عليه الحلول. فبالرغم من أن القلم مثلاً عين ذو استخدام محدد (للكتابة) إلا أن شخصاً ما قد يستخدمه كخنجر للدفاع عن نفسه إذا ما اضطر لذلك. والسفينة المصممة لتطفو على الماء قد تصبح مكاناً محبباً للعب الأطفال وابتكاراتهم إن هي تركت على الشاطئ دون استخدام. والمبنى الذي بني ليكون منزلاً للسكنى قد يتحول إلى مستوصف، أو محل تجاري، وهكذا. فالصور (٩,٢٧٨ إلى ٩,٢٨٣) أمثلة لمثل هذه الاستخدامات غير المتوقعة من الناس. وكل استخدام يأتي به فريق ما يعبر عن حاجة ذلك الفريق. ولقد سمي ذلك الاستخدام بـ «البيئة الشخصية» subjective environment.[١١١] فإذا تمتع الفريق الساكن بحرية التصرف فستكون هذه الحرية حافزاً له لتغيير بيئته لتلائم رغباته المتغيرة، وبهذا سيكتشف الفريق إمكانيات استخدامية كامنة في البيئة، ويطوع بالتالي تلك البيئة لتلبي رغباته، وبذلك يظهر عدد لانهائي من البيئات الشخصية. أي أن الأعيان التي هي في الإذعاني المتحد ذات قابلية أعلى لتلبية رغبات الفرق الساكنة وذلك لأنها تهبهم الحرية لإيجاد بيئاتهم الشخصية. وكلما كثرت البيئات الشخصية كلما ازداد عطاء البيئة. ومن النتائج غير المتوقعة لتدخل السلطات انخفاض قابلية البيئة للاستجابة لرغبات السكان، فالبيئة المعاصرة بيئة لم تُستغل بعد امكاناتها الوظيفية كما يجب، لأن أعيانها ليست في الإذعاني المتحد، ولأن الفرصة لم تتح للفرق الساكنة للقيام بذلك. فأي بيئة تقيد أيدي الفرق الساكنة ليست بيئة مستغلة بعد. وهذا ينطبق على جميع أنواع البيئات بما فيها البيئة التقليدية. فالأعيان التي لم تكن في الإذعاني المتحد لم

صور هاتين الصفحتين أمثلة للاستخدامات غير المتوقعة من الناس والتي سميت بـ «البيئات الشخصية». فنرى في الصورة ٩,٢٧٨ طريقاً مسقوفاً يقابل المسجد. فهذا الطريق يستخدم كمسجد في أيام الجمع لكثرة المصلين. فصلاة الناس بالطرق أيام الجمع منظر مألوف إلا أن الطريق هنا بمدينة جدة قد سقفه المسؤول عن المسجد. وهناك أمثلة مشابهة لهذا في الكثير من المدن المعاصرة. ونرى في الصورة ٩,٢٧٩ مقاعد خرسانية بأحد منتزهات مكة المكرمة وقد قلبت على جنباتها بعد بناء جوانبها ووضع الرمل فيها لتستخدم كأحواض للزرع ثم وزعت بطريقة تحدد أماكن لجلوس الناس ليلاً كمجموعات صغيرة. والصورة ٩,٢٨٠ ترينا إعادة استخدام حوض غسيل كدرجة عند مدخل منزل بمدينة الرياض بعد قلبه. أما الصورة ٩,٢٨١ بالصفحة المقابلة فهي من أفغانستان وترينا استخدام المجاهدين لإحدى بقايا القنابل كحوض للنباتات. والصورة ٩,٢٨٢ من الطائف ترينا إعادة استخدام البلاط بعد لصق عدة قطع منه ليصير مقعداً. أما الصورة الأخيرة (٩,٢٨٣) فهي لبرادة بمحل تصليح أدوات كهربائية وقد تم استخدامها كدولاب لخزن المعدات. فهذه الأمثلة تدل على مقدرة الفرق الساكنة اللانهائية لإعادة استخدام البيئة المبنية.

٩,٢٧٨



٩,٢٧٩

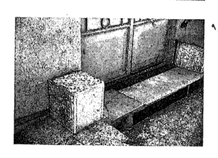


٩,٢٨٠



تتمكن من مسايرة التغير المتوقع منها بتغير الظروف المحيطة بها كالأوقاف مثلاً التي منع التغيير فيها قدر المستطاع.[١١٢] أما البيئة المعاصرة فحدث ولا حرج، فالبيئة المبنية في التواجد التبعي والمليئة بالأنظمة والقوانين التي تُخَصّص المناطق من تجارية إلى صناعية وتمنع كل تحويل من وظيفة لأخرى تقلل من إمكانية ظهور البيئات الشخصية. حتى المناطق التقليدية فقد قننت حالياً. ففي تونس القديمة حوّل رجل منزله إلى مخزن للأحذية، وعندما حاولت تصوير منزله حاول منعي مُعتذراً بأن استخدام منزله لهذه الوظيفة أمر مخالف لأنظمة البلديات، وحتى لا تكتشف السلطات أمره قام بفعل هذا التغيير في الاستخدام دون ما أدنى تعديل عيني في المنزل كهدم حائط مثلاً.[١١٣] وهنا لابد وأن نعلق على مشكلة الحفاظ على التراث في العالم الإسلامي وهي مسألة منتشرة الآن بين المسؤولين ثم نعود لموضوعنا. فالمحافظة على البيئة التقليدية مسألة مهمة لكل أمة ولها أهداف نبيلة لا يمكن حصرها، إلا أنها في الوقت ذاته أدت إلى تقنين استخدام البيئة التقليدية بطريقة تظلم الناس. فإذا كان لك منزل أخي القارئ بالبيئة التقليدية وقررت السلطات فيها الحفاظ عليها من أجل التراث، فرحم الله عقارك لأنك ستقابل الويلات. فلا يكون لك أن تغير في مبناك أي شيء دون إذن السلطات التي سترفض أي تغيير تحاوله في العادة. والذي يحدث في مثل هذه الحالات هو فقدان الملاك الاهتمام بأملاكهم لعدم إدراكهم لأهمية التراث، وبذلك تخرج تلك الأعيان من الإذعاني المتحد لتضيع وتتبعثر مسؤولية تلك المباني ويتدنى سعرها. فلا عجب إن لم تلتفت الشريعة لفكرة التراث إطلاقاً لأن فيها تقييد لأيدي الملاك، وهذا يؤدي إلى انهيار حال الأعيان. فالمحافظة على التراث لا تكون بإصدار عدة أنظمة جائرة تُنَفّر الملاك من أعيانهم، ولكن بكل من توعية الملاك بأهمية التراث (التعليم) وإيجاد الحلول المعمارية المناسبة ليلائم المبنى متطلبات العصر وإيجاد المحفزات التي تسحب اهتمام الملاك بأعيانهم ثانية. وهذه مهمة شاقة. ولنعد الآن لعطاء البيئة.

٩،٢٨١



٩،٢٨٢

٩،٢٨٣

إذا رجعت بذاكرتك لما كتب أخي القارئ، فستجد أن جميع مبادئ الشريعة ذات الصلة باستخدام السكان لبيئتهم العينية كانت تحثهم على تطويع بيئاتهم المبنية لإيجاد بيئات شخصية تناسبهم وذلك بإطلاق العنان لفكرهم. فمن تلك المبادئ مثلاً ما هو متصل بالإجارة حيث أن المستأجر يعتبر مالكاً فترة العقد دون الإضرار بالأعيان المُستأجرة، ومنها حديث الضرر الذي أباح للفريق المسيطر التصرف دون إذن من السلطات والجيران ومن ثم إيقاف ذلك التصرف إذا شعر الجار بالضرر، وهكذا. إلا أن أهم هذه المبادئ هو دفع الأعيان للإذعاني المتحد. أي أن عطاء البيئة المبنية، أو ما تتحمله من استخدامات، وما تستوعبه وما تدعمه وما تحث عليه من وظائف سكنية أو تجارية أو صناعية أو تعليمية أو ترفيهية تعتمد على مقدار ما يتمتع به الفريق الساكن من مسؤولية. كيف ذلك؟

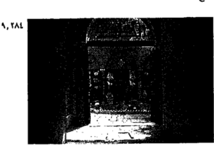
لنعد لمثالنا عن الحائط المشترك: فعدم تدخل السلطات أدى كما قلنا إلى تقبل المجتمع للحائط الواحد المشترك بين الجيران كعرف، وهذا بدوره أدى إلى بيئة عمرانية حوائطها مشتركة بين العقارات. وهذه المباني المتلاصقة ذات الحوائط المشتركة كانت لها قابلية أعلى لتلبية رغبات السكان المتغيرة لاستيعابها لعدد أكبر من البيئات الشخصية. فالتغيرات الخطية مثلاً لم تتطلب الكثير من الهدم والبناء ولكن أقل القليل من خرق حائط لفتح باب أو غلق باب آخر بين العقارات. فهذه الاستيعابية، بالإضافة إلى الحرية التي كانت بيد السكان أدت إلى

اكتشاف السكان لاستخدامات جديدة لبيئتهم المبنية. فيستنتج المستشرق جوتين مثلاً أن أي وظيفة (غير ضارة بالجيران) قد توجد في أي حي بالفسطاط. فطريق صانعي الأحذية قد يحوي دكاناً لبيع العطور، ومنزل الطبيب قد يحوي مصنعاً للسكر، وهكذا.[١١٤] أما المؤرخ المقريزي (ت ٨٤٥) المعروف بتدوين تاريخ مصر فقد حاول تأليف كتاب يصف فيه ماضي مدينة القاهرة (المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار) لينتهي بكتاب معظمه عن التغيّر الوظيفي والبنائي في القاهرة. فيقول مثلاً في وصف خطط خان الوراقة أنه يشتمل الآن على عدة مساكن وبه طاحون وقد كان موضعه قديماً اصطبلاً. ويقول في وصف الخانكاه الصلاحية أنها كانت أولاً داراً تعرف في الدولة الفاطمية باسم دار سعيد السعداء، وسكنها أحد الأساتذة الذين خدموا في القصر، ثم سكنها وزير لأنها كانت مقابل دار الوزارة وفتح منها سرداباً إلى دار الوزارة. كما يصف الكثير من المنازل التي تحولت إلى مدارس، ويصف الأسواق التي تغيرت كسوق الحرير الذي أصبح سوقاً للصاغة. وفي وصف أحد الأماكن (السدوس) يقول بأنه كانت به عدة مساكن وصارت اليوم كلها داراً واحدة. ويقول في وصف إحدى القيساريات: «وفي هذا السوق على يمنة السالك قيسارية يعلوها ربْع كانت مُدّة سوقاً يباع فيه الكتب ثم صارت لعمل الجلود، ...».[١١٥] أرأيت أخي القارئ كيف أن نفس الموقع أو نفس المبنى استخدم لوظائف مختلفة؟

هذا بالنسبة لكتب التاريخ، أما بالنسبة لكتب الفقه، فإن استيعابية البيئة للتغييرات تتجلى من خلال الخلافات المدونة بين الفرق الساكنة. فقد سئل أبو المطرف الشعبي (فقيه مالكي) عن جامع تصلى به الجمعة والفريضة، وبها مصطبة متصلة بجدار الجامع، وكان الناس يمرون على المصطبة إلى أن يدخلوا الجامع، وكانوا يصلون فيها الجمعة لاتصالها بالجامع. فقام إمام من أئمة المسجد باقتطاع حانوت منه وسقّفه وجعل يؤدب فيها الأطفال للعامة بالأجر. فمنع بذلك الناس من المرور إلى الجامع ومن صلاة الجمعة بما أحدث فيها. فأنكر عليه ذلك بعض فقهاء المصر وقالوا: «إن الذي فعلت خطأ. فقال: ليس بخطأ عندي لأنه تؤدب فيه الأطفال ونفتح فيه الحانوت يوم الجمعة ليصلى بالناس فيه يوم الجمعة. وقال المنكر عليه: ومع هذا كله هو خطأ، وفعلك ليس بحسن، والصلاة التي تذكر أنه تصلى فيها ليس بصواب، وإنما كان ينبغي لك أن تكتري حانوتاً من حوانيت الناس، أو تخرج من دارك موضعاً تؤدب فيه الأولاد. فقال: لست أفعل إلا ما فعلت».[١١٦]

أخي القارئ، لإدارك مدى عطاء البيئة التقليدية كل ما عليك فعله هو زيارة إحدى هذه المدن التقليدية التي لا تزال تحوي الصناعات التقليدية، وسترى أنها تستوعب كل ما يخطر ببالك من وظائف للنحاسين والحدادين والنجارين والطحانين والوراقين والعطارين والبزازين والندافين وأصحاب المتاجر (الصور ٩،٢٨٤ إلى ٩،٢٨٨). فعندما ننظر للمسقط الأفقي لأي مدينة تقليدية سنلاحظ أنها عبارة عن سلسلة متتالية من الغرف والبيوت (الشكل ٩،١٥). ولابد لي هنا أخي القارئ من التوقف لإدخال مصطلح جديد سيساعدنا لتوضيح فكرة عطاء البيئة وإمكانية تصميم بيئات جديدة بالرجوع لهذا المصطلح وهو: الغُرافة (بضم الغين وفتح الراء والفاء). فكلمة sector في اللغة الإنجليزية مصطلح يعني جزءاً واحداً من الأجزاء المكونة للشيء الأكبر، وهي تعني للمعماريين المكان أو الفراغ المحدد بالحوائط، كالمطبخ أو غرفة النوم أو المجلس، بغض النظر عن وظيفة ذلك المكان. فكما تلاحظ فإن المسقط الأفقي لمدينة تونس

لعل أروع ما يميز البيئة التقليدية بالنسبة لي هو مقدرتها على امتصاص الكثير من الوظائف غير السكنية وبطريقة فعالة، فقد يقول قائل إن بإمكان أي مصمم حشر أي وظيفة كمدبغة مثلاً في منزل ما، وبهذا يمكننا القول إن تلك البيئة المبنية (المنزل) تحتمل تلك الوظيفة (المدبغة)، فما الذي يميز البيئة التقليدية عن غيرها إذاً ؟ أقول: إن البيئة التقليدية المبنية أخي القارئ لا تحتمل وظائف غير سكنية فقط بل ترحب وتدعوا وتدعم بقاء الوظائف المختلفة فيها وبشكل فعال وكأن المبنى صمم لتلك الوظيفة، لا كأن الوظيفة حشرت في المبنى. فالصورة ٩،٢٨٤ من مدينة تونس ترينا مدخل منزل تحول إلى مجمع تجاري صغير به محلات لبيع التحف كما نرى في الصورة ٩،٢٨٥ التي ترينا ساحة نفس المنزل من الداخل، والصورة ٩،٢٨٦ من دكا ببنجلادش ترينا داراً تحولت لمعمل لصباغة الأقمشة. أما الصورة ٩،٢٨٧ بالصفحة المقابلة من فاس فترينا إعادة استخدام رباط أو مدرسة كمدبغة. والصورة الأخيرة (٩،٢٨٨) من فاس أيضاً وترينا عدة غراف متجاورة وقد استخدمت كورش للنجارة. فكيف تحملت البيئة المبنية بالمدن التقليدية جميع هذه الوظائف ؟


٩،٢٨٤


٩،٢٨٥


٩،٢٨٦

٩،٢٨٧

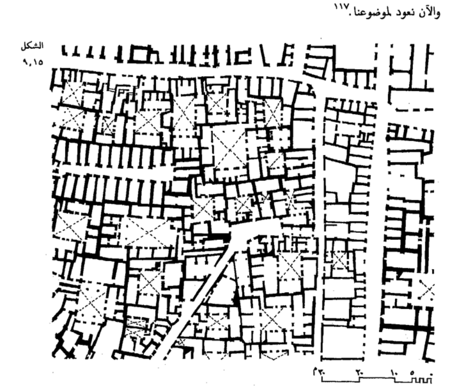


٩،٢٨٨



(الشكل ٨،١٤ صـ ٣٢٢، والشكل ٩،١٥) مكون من عدة كتل صغيرة مبنية sectors متلاصقة. وهي بمجموعها تكون الكتلة البنائية الأكبر. وهناك كلمة عربية تلائم وصف هذا الوضع المعماري وهي «الغُرافة»، وجمعها غراف، وهي مشتقة من الفعل «غرف». فعندما تأخذ شيئاً من الماء بيدك أو بالمغراف فأنت تغرف منه غرفة واحدة. وهذا الماء الذي بيدك يشبه في خصائصه الماء الأصلي، إلا أنه مغروف أي محجوز. لذلك استخدم العرب كلمة غُرفة، لأن الغرفة هي المأخوذ من الهواء المحيط، فهو المفعول به. ولكنهم خصصوا كلمة غُرفة لوصف ذلك المكان أو الهواء المغروف في الدور العلوي. لذلك وجب إيجاد كلمة أخرى تصلح لأي دور، وتصف في الوقت ذاته الهيكل البنائي من حوائط وسقف وليس ما بداخله من مكان، والكلمة التي اخترتها هي غُرافة. فغرافة تعني الهيكل العيني الملموس الذي يحجز ما اغْتُرِفَ من مكان أو هواء. يقول ابن منظور: «والغَرفة والغُرفة: ما غُرِف، وقيل: الغَرفة المرة الواحدة، والغُرفة ما اغْتُرِف ... والغُرفة بالضم، اسم المفعول به لأنك ما لم تَغْرِفه لا تسميه غُرفة، والجمع غِراف، مثل نطفة ونطاف، والغُرافة كالغرفة، والجمع غراف ... والغِرافُ أيضاً: مكيال ضخم مثل الجراف، وهو القنقل، ... وغرف الناصية يغرفها غرفاً: جزها وحلقها، وغرفت ناصية الفرس: قطعتها وجززتها، ... والغُرفة: العِلّيّة، والجمع غُرُفات وغُرَفات وغُرْفات وغُرَف، ...». فالغرافة هي إذاً بالنسبة لنا الأعيان التي تحدد المكان. والمباني بعد بنائها تحجز كتلاً متلاصقة من الهواء الطلق أو المكان، وكل هيكل مبني كالحوائط والسقف يحجز كتلة واحدة من الهواء أو المكان سنسميه غُرافة. فالدار عبارة عن غِراف متجاورة، بالإضافة إلى ساحة في وسط الدار. والساحة هي غُرافة مكشوفة. فإذا نظرت أخي القارئ مرة أخرى إلى المسقط الأفقي للكتلة السكنية في مدينة تونس فستلاحظ بأنها عبارة عن غِراف متجاورة وبعضها مكشوف. والآن نعود لموضوعنا.[١١٧]

الشكل ٩،١٥



لعلك لاحظت أخي القارئ إذا ما نظرت إلى الغراف في هذه المساقط الأفقية، وفي غيرها بالعالم الإسلامي، أن كل مبنى يتكون من عدة غراف تتكرر في معظم المباني. فهناك مقاسان أو ثلاثة أو أربعة مقاسات على الأكثر من الغراف المختلفة في كل منطقة (تذكّر منازل المدينة المنورة). وهذه الغراف تكرر نفسها بطريقة معينة لتكوّن مبان مختلفة كالمدرسة أو المنزل (ولنطلق على هذا التكوين «التكوين الغرافي»). ومن أفضل الأمثلة على هذا العمارة العثمانية، فإذا نظرت إلى تلك العمارة ترى سلسلة من القباب الصغيرة والكبيرة التي تغطي المبنى، وتحت كل قبة غرافة، وهذه الغراف تتجمع معاً لتُكوّن تارة مسجداً وتارة أخرى مدرسة أو حماماً أو رباطاً، وهكذا (الصور ٩,٢٨٩ إلى ٩,٢٩٢). وفي بعض الأحيان تجد أن هذه الغراف متصلة ومستمرة لتكون مبنى كبيراً كالسوق مثلاً. أي أن نفس الغراف تمكنت من استيعاب وظائف مختلفة وذات مقاسات مختلفة وذلك بتغيير التنسيق بين الغراف وأعدادها.

ولقد كان لهذه الغراف أسماء معروفة عند السكان. كما كان لكل غرافة موقعاً وشكلاً محددان يميزانها عن غيرها من الغراف. فمن هذه الأسماء مثلاً الطلار، وهو غُرافة مفتوحة من جهة واحدة إلى صحن الدار (حوش) ويقع في الدور الأرضي من مساكن بغداد. أما الطارمة فهي رواق ذو أعمدة حول صحن الدار ولكنه يقع في الدور العلوي، والأورسي هو غُرافة مستطيلة في الشكل دائماً. وفي الأحساء بالسعودية نجد أسماءً أخرى لغراف ذات أشكال ومواقع معروفة لدى السكان منها: المربّعة والليوان والكندية والعسيلة والسجم. وفي الحجاز نجد الصفة والدهليز، وهكذا في المناطق الأخرى.[١١٨]

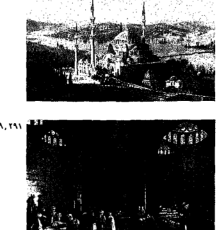
ولكن لماذا هذا التشابه بين غراف المباني في كل منطقة؟ هل أدرك سكان تلك المنطقة أن سلسلة محددة من الغراف ذات المقاسات المتكررة ستمكنهم من تشكيل عدد لا نهائي من المباني بأقل تكلفة ممكنة؟ أو هل كانت هناك قيود أخرى أدت إلى هذا التنسيق بين الغراف كالقيود التقنية حيث أن عرض الغُرافة محدد بطول خشبة السقف مثلاً؟ قد تستحيل الإجابة على هذه الأسئلة، ولكن المؤكد هو أن التفاعل الدائم بين السكان وإمكاناتهم أدى إلى تكوين غرافي يشبع رغباتهم. فقد يقول قائل إن التقنية المتوفرة في ذلك الوقت حددت عرض الغرافة

لاحظ في الرسمة ٩,٢٨٩ لبعض المساجد أيام الدولة العثمانية باسطنبول أنها مكونة من غرافة كبيرة تحيط بها غراف أصغر ثم أصغر. لاحظ أيضاً أخي القارئ أن هناك ساحات مفتوحة على يسار الرسمة وتحيط بها غراف متشابهة في أحجامها. أي أن ما تراه في الرسمة من مجمعات دينية ومدارس مكونة من عدة غراف متجاورة ذات ثلاثة أو أربعة مقاسات متشابهة. وفي الرسمة ٩,٢٩٠ لمجمع السليمانية باسطنبول أيضاً تلاحظ الشيء ذاته. أما الرسمة ٩,٢٩١ فهي منظر لداخل نزل بدمشق أيام الدولة العثمانية. وهنا نرى عدة غراف جمعت لتكون غرافة أكبر. وفي الرسمة ٩,٢٩٢ بالصفحة المقابلة نرى ساحة مسجد السلطان محمد وتحيط بها غراف متشابهة أيضاً (الرسومات الأربع للرسام بارتلت). وأرجو أن لا يفهم من هذه الرسومات أن الغرافة تعني مكاناً مغطى بقبة. فأكثر الغراف في الشكل ٩,١٥ بالصفحة السابقة غير مغطاة بقباب.

٩,٢٨٩



٩,٢٩٠



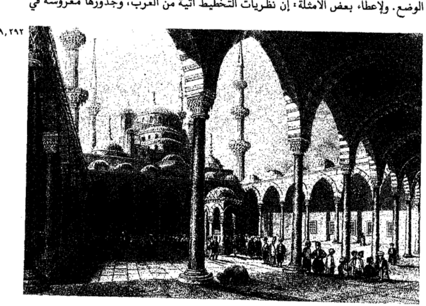
٩,٢٩١

والتي أثرت بدورها على استخدام الناس لتلك الغراف. وقد يقول آخر العكس، وهو أن عادات الناس تطلبت مقاسات معينة من الغراف ثم كان على التقنية إيجاد هذه الغراف، وقد يقول ثالث إن تطور التكوين الغرافي هو بفعل تداخل عدة عوامل أثر كل منها على الآخر. ولكن جميع هذه النظريات تلتقي في نقطة واحدة وهي أن تراكم التجارب بين الأجيال المتعاقبة هي التي أوجدت حجم الغراف وتنسيقها من خلال الأعراف لتعطي المجتمعات بيئة ذات عطاء أكبر لتفي بأكبر قدر ممكن من البيئات الشخصية. ولكن هل للمعماري الآن التدخل بالتصميم لإعادة بناء بيئة ذات عطاء أكبر؟ وكيف نستفيد من تجارب من سبقونا بنائياً ؟

ما العمل؟

لقد قلنا سابقاً أن الأعراف أدت إلى التشابه الكبير في البيئة التقليدية. وتحدثنا عن الحركيات التي أدت إلى بلورت تلك الأعراف في كل المستويات. فكيف يكون للمصمم أو المخطط التدخل إذن؟ إذا كان ما قلته صحيحاً، فمن الأولى تطبيق مبادئ الشريعة في البيئة دون تدخل خارجي مهما كان نوعه، وهذا سيؤدي إلى أفضل بيئة ممكنة للمسلمين، وهذا هو الموقف الذي أراه. وقد وضحت ذلك بالنسبة للتخطيط، وأنا مقتنع به لأن التخطيط مجال مبني على وضع أهداف مستقبلية وخطوات للوصول لتلك الأهداف. وهذا مستحيل كما وضحنا سابقاً بالأمثلة لاستحالة توقع ما يمكن أن يحدث في المستقبل رغم نجاح بعض التخطيطات للمدن هنا وهناك. فلا أحد يعلم، ولا أحد يستطيع قياس نتائج ما إذا طبقت الشريعة في تلك المدن المخططة: أي هل ستكون نتائج ذلك التخطيط أفضل، أم أن نتائج تطبيق الشريعة أفضل إن أتيحت لها الفرصة وطبقت في المدن التي خُططت؟ ومن جهة أخرى، فإن نجاح تلك المدينة المخططة سيكون على حساب مدن أخرى لأن ذلك التخطيط سيستنزف من موارد الأمة على حساب مواقع أخرى، أما تطبيق الشريعة فسيؤدي إلى تحسين حال الكل. ومن أهم مشاكل التخطيط أنه بحاجة للتنفيذ، والتنفيذ بحاجة للسيطرة، والسيطرة تكسر معادلة العدل وينهار الوضع. ولإعطاء بعض الأمثلة: إن نظريات التخطيط آتية من الغرب، وجذورها مغروسة في

٩،٢٩٢



وحل منطق العدالة والحقوق عندهم.[١١٩] فالعدالة البيئية لديهم هي أن الكل سواء في المجتمع في مسائل البناء، وهذا منطق قوي ظاهرياً، ولكن في الواقع هو منطق ضد الأجيال القادمة المعدمة، وفي الوقت ذاته هو في صالح الأجيال التي سترث ما هو موجود، وبهذا تظهر الطبقية والعبودية المادية بعد جيل واحد. ونفس المسألة تنطبق على حقوق العقارات. ولقد رأينا أن هذا لا يكون في المدينة الإسلامية. فحيازة الضرر تعني أن عقاراً أفضل من عقار آخر بين عقارات نفس الجيل، أي لا تساوي هناك (ظاهرياً)، وهذا منطق مرفوض لدى الغربيين، إلا أنه ضرورة لابد منها إذا ما أريد لنظام الإحياء التطبيق لتبقى الأرض دون قيمة مادية. كما أن جميع نظريات التخطيط المعاصرة مبنية على عصب أساسي وهو العامل الاقتصادي. وأسعار الأراضي هي من من أهم شرايين الاقتصاد في التخطيط. فأي تخطيط لا يَعتبر العامل الاقتصادي في النظام الرأسمالي هو تخطيط فاشل. ولم أر نظرية تخطيطية لا تأخذ العامل الاقتصادي في الاعتبار. ولقد رأينا كيف أن ذلك مختلف جذرياً في المدينة الإسلامية، حيث أن النظام الاقتصادي هو أن الأرض ليست ذات قيمة شرائية إلا إذا كانت ذات موقع متميز. ورأينا كيف أن الإحياء انتقص أيضاً من أسعار تلك الأراضي ذات الموقع المتميز. كما أن النظام الرأسمالي نظام يعتمد على استثمار المال كيف ما كان، وهذا الذي يعطي النظام الرأسمالي فاعليته وقوته، فمؤسسات هذا النظام تندفع نحو هدف واحد يستجمع كل قوتها وعزيمتها، لذلك فهو نظام شديد الإنتاج، وفي الوقت ذاته يتصف بالعمى إزاء الخير والشر. فالرأسماليون يذللون كل العقبات للوصول لأهدافهم. ومن هذه الأهداف الضرر، فالمستثمر سيحاول المستحيل لبناء مصنع وإن أضر مصنعه بالبيئة أو بمن جاوره لأنه تمكن من ليّ يد القانون بمحاميه وأمواله. فهذه بعض الأسباب التي طرحناها في هذا الكتاب لرفض نظريات التخطيط من المعسكر الرأسمالي. أما بالنسبة للنظريات النابعة من الدول الاشتراكية فلا داعي للخوض فيها فقد ماتت في مهد حضارتها، فما بالك بتطبيقها عند المسلمين. والإسلام وضع بين أيدينا أقوى نظام كما رأينا، وقد آن الأوان لننظر لتراثنا التخطيطي بجدية أكبر.

أما بالنسبة لعلم العمارة فالوضع مختلف بعض الشيء، وذلك لأنه تخصص متعلق بموقع غالباً أكثر من تخطيط بيئة بكاملها، فإن كانت هناك أخطاء فهي أقل إيلاماً من أخطاء اتخاذ قرار تخطيطي. ومع ذلك فلا أرى التدخل. ولكن نظراً لإصرار الكثير من الزملاء مع أن هذا أمر مستحيل لأن الناس يخطئون في مبانيهم، وهذه تكلف الناس كثيراً، ورغم قولي إن هذه الأخطاء ما وجدت إلا لعدم وجود الأعراف لأن الشريعة لم تطبق، إلا أن البعض غير مقتنع بعد. لذلك أقول أنه إذا ما أراد المعماري تحسين بيئته في الوضع الحالي والذي تغيب فيه الأعراف وتغيب فيه تطبيقات الشريعة فعليه إيجاد الأعراف الملائمة لعصرنا، وهذا دور مهم ومطلوب من المعماري في أيامنا هذه القيام به، ويعتبر أمانة في عنقه والله أعلم. فكيف نوجد الأعراف؟ (ولكن تذكر أخي القارئ أن الأعراف ستوجد إن طبقت الشريعة).

إن أي تصميم معماري هو مجموعة من القرارات لمبنى واحد أو عدة مبان. وهذه القرارات ابتكرت لذلك المبنى لأن طبيعة تخصص العمارة تطالب المعماري بالابتكار في جميع المستويات قدر الإمكان، لذلك ترى أنواعاً مختلفة من الأشكال ومواد البناء في العمارة المعاصرة. غير أن الأعراف البنائية في البيئة التقليدية، كما رأينا، كانت وسائل مكنت الجميع

من البناء، ولم تكن لمبنى دون مبنى آخر، ولكن كان لكل نوع من المباني عرفه الذي يميزه. فهناك أعراف تميز المسجد، وأعراف تميز المدرسة، وأعراف تميز الدار، وهكذا. إلا أن هذه الأعراف المتميزة تجمعت من أعراف أخرى استخدمت في جميع المباني، فعرف اتصال الغراف بساحة الدار هو عرف استخدم في كل المباني، وعرف ما على الواجهة من أعيان كالمشربيات، وعرف مساحة الرواق وشكله حول الفناء الداخلي، والأعراف التقنية، كطريقة بناء القبة مثلاً والغرافة التي تحتها كانت مستخدمة في جميع المباني. وهناك أعراف ذات صلة بثراء الساكن أو الباني، فبعض الأعراف في تغطية الأسقف تكلف أكثر من غيرها لكثرة ما بها من مواد، وهكذا. أي أن الأعراف سلسلة من المعلومات التي تستخدم في أي موقع، وعلى البنّاء اختيار بعض هذه الأعراف مع الفريق المالك المسيطر ليظهر المبنى. فالاختلاف بين المباني إذاً ليس في العرف ولكن في طريقة تجميع هذه الأعراف ليتكون المبنى. وهذا عكس ما يحاول أن يفعله المعماري اليوم. فطريقته في التصميم هي الابتكار قدر المستطاع، وليست النقل والتجميع كما فعل بناؤو البيئة التقليدية.

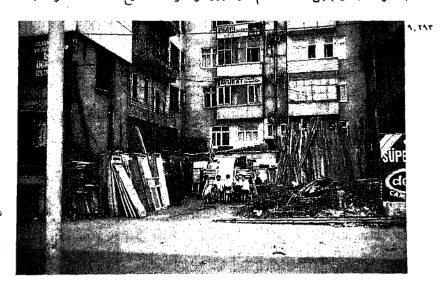
لابد أنك لاحظت أخي القارئ، أننا عند حديثنا عن الأعراف لم نستخدم كلمة وظيفة function قط. ولكننا كنا نتحدث عن غراف وطريقة توزيعها، وعن تقنية تربط هذه الغراف مع بعضها. فالوظيفة للمبنى كما رأينا في البيئة التقليدية أو المعاصرة دائمة التغير، فالمنزل يتحول إلى مكتب، والمدرسة إلى فندق، باستثناء بعض الوظائف كالمساجد. أي أن الوظيفة تتغير داخل غراف المنشأ. وهذا عكس ما يقوم به المعماريون اليوم، فهم عندما يصممون يبدأون بالوظيفة ويصممون الغراف لتلائم تلك الوظيفة. فعندما تقول لمعماري صمم لي مبنى يسألك مباشرة: أي نوع من المباني تريد؟ والنتيجة هي مبان غير قابلة للتغيّر، وهذا إهدار لثروات المسلمين. حتى أولئك الذين يقولون أن الوظيفة يجب أن تتبع المبنى أو الشكل function follows form، فهم يتحدثون عن وظيفة واحدة، ولا يتعاملون مع الوظيفة كعامل متغير. وهذه مسائل متوقعة لأن نظريات التصميم آتية من الغرب الذي يرى أن البيئة غاية. أخي القارئ، أنا لا أقصد بقولي هذا ألا نبدأ بالوظيفة مطلقاً، ولكنني أقصد أننا إذا ما اضطررنا للبدء في التصميم بالوظيفة فعلينا على الأقل توقع أن وظيفة المبنى ستتغير في المستقبل إلى وظيفة أخرى نجهلها. أي أن الواجب علينا أن نحاول الوصول لبيئة ذات عطاء أعلى بأقل تكلفة ممكنة لأننا نؤمن أن البيئة وسيلة وليست غاية. لذلك علينا أن نجد وسائل تمكّننا من بناء منشآت ذات بيئات شخصية أكثر. أي أن علينا أن نسعى لمعرفة مدى استيعاب الغراف ونحاول إيجاد أعراف غرافها ذات استيعابية مرتفعة. فكيف نبدأ؟

إن أحد المداخل الجيدة للمسألة هي فكرة تراكم القرارات التي تحدثنا عنها في كل من الفصل الخامس والسادس والسابع. إن بإمكان أي معماري أن يصمم غرفته على طاولة الرسم في دقائق لأنها مسألة تصميمية سهلة بالنسبة له. ولكنه إذا ما سكن ودخل الغرفة تجده يفكر ويفكر أين يضع السرير والطاولة والدولاب وكيف ستكون العلاقات بين تلك الأعيان، وهل ستريحه أم لا؟ وبعد ترتيب الأعيان بعدة أيام تجده يقوم ببعض التغيير لأنه لم يرتح لذلك التوزيع واكتشف توزيعاً أفضل. وما حدث هذا إلا لأن الوضع الآن حقيقي وليس افتراضي كما كان الحال عندما صمم غرفته على طاولة رسمه. ومن جهة أخرى فهو يرى الآن جميع مشاكل

الموقع ويشعر بها لأنه يعيش بواقع ملموس. وهنا تأتي أهمية تراكم القرارات. تأمل أخي القارئ حكمة الشريعة في التصميم المعماري وكيف أنها أدت إلى الأعراف التي طورت الغراف لتكون وسيلة البناء بتراكم القرارات؛ فتراكم القرارات كما رأينا تعني أن كل قرار كان قراراً صغيراً في الموقع وتراكمت هذه القرارات لتكون القرار الأكبر، وهكذا. هذا بالإضافة إلى أن كل قرار صغير اتخذه الفريق الساكن أتى بعد معايشة الموقع وظروفه ومشاكله، كما أن هذا القرار اتبع بناءً على العرف. وهكذا نمت البيئة بناءً على قرارات مأخوذة من تجارب واقعية من الموقع، وبناءً على العرف المجرب مراراً في السابق، وليست قرارات فرضية أتت من خيال فرد يبتكر الحلول. وهذا المثال الذي أعطيته تناول غرفة واحدة، فما بالك بتصميم حرم جامعي. فكلما كبر المنشأ كلما كثرت القرارات وتوالت في الترتيب. فقرار بناء حرم جامعي هو سلسلة طويلة من القرارات ذات الترتيب المعين. فمن القرارات الأولى مثلاً موقع الحرم الجامعي والمباني المحيطة به، ثم قرارات مواقع مباني الإدارة والمكتبة والمسجد والكليات، ونحوهم، ثم القرارات المتصلة بعلاقات المباني مع بعضها، ثم القرارات بشأن كل مبنى، وهكذا. أي أن القرارات الأولى قد لا تكون خاطئة لأنها أقرب للواقع، ثم تبدأ القرارات بأخذ الطابع الخيالي لأن القرارات الأولى لم تُبن في الموقع بعد، لذلك فلن تكون قرارات سلمية كما يجب، بل هي قرارات افتراضية مبنية على تكهن نتائج القرارات التي قبلها أو التي هي أكبر منها. لذلك ترى أخي القارئ أن أفضل التصاميم قبل التنفيذ أحياناً هي من أسوأ المنشآت بعد البناء، فلو علم المصمم بما سيحدث للمنشأ لتلافى ذلك ابتداءً. وعلى النقيض من هذا، نجد أن فكرة تراكم القرارات تعني اتخاذ عدد صغير من القرارات على الواقع الموجود لأن القرارات التي قبلها أو هي أكبر منها قد بنيت وجربت والكل يرى مشاكلها وعيوبها، فيأتي الحل المقترح سليماً وعملياً. كما أن فكرة تراكم القرارات تعني بناء الفرق الساكنة للبيئة تدريجياً، فالقرارات تأتي من فرق الإذعاني المتحد، لذلك نتوقع أنها أفضل حل ممكن في حدود إمكانات الفريق.

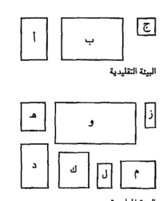
لقد قسمنا الأعراف التي تؤثر في البيئة سابقاً (صـ ٣٦٧) إلى ثلاثة أنواع وقلنا أن النوع الأكثر تأثيراً في البيئة هو الأعراف أو الأنماط البنائية. أما الآن فسنقسم هذا النوع (الأعراف البنائية) إلى ثلاثة أقسام أدق: **الأول** هو أعراف التصنيع. فقد كانت مواد البناء

٩،٢٩٣



نرى في الصورة ٩،٢٩٣ من اسطنبول بتركيا منظراً يندر في أيامنا هذه وبالذات في الدول الغنية وهو محل لبيع قطع البناء المستخدمة كالأبواب والنوافذ والأخشاب. فبقليل من الصيانة يمكن إعادة استخدام هذه القطع.

الشكل ٩,١٦

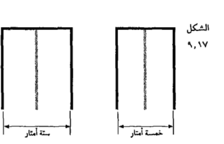


لقد كانت الغراف في البيئة التقليدية محدودة في عددها كأن تكون هناك ثلاثة أو أربعة أحجام مختلفة مثلاً كالغراف «أ، ب، ج» في الشكل العلوي إلا أنها مرتبة بطريقة تزيد من عطائها كأن تكون هناك ثلاث غراف ذات الحجم «ب» مقابل غرافة من الحجم «أ» وغرافتان من الحجم «ج» وهكذا. وهذه العلاقة كانت هي الأنسب لظروف تلك المنطقة لأنها تمكنت من زيادة عطاء البيئة. أما في البيئة المعاصرة فتجد المباني التي صممها المهنيون تشتمل على أحجام كثيرة من الغراف (كالغراف هـ، و، ز، د، ك، ل، م) دون وجود علاقة تذكر بين أعداد الغراف وأحجامها إلا أن الغراف وجدت لتؤدي غرض ذلك المبنى الذي صممت من أجله.

صغيرة في حجمها وبالإمكان تجميعها لتعطي أشكالاً مختلفة من الغراف لاختلاف طرق تجميعها. ومن الأمثلة على ذلك مواد بناء السقف والحائط. فعناصر بنائهما سهلة النقل إلى الموقع وسهلة التركيب في الموقع والكل يعلم كيف تجمع هذه المواد لتُكوّن عيناً واحدة. وهناك أعيان أخرى تركب في مكان الإنتاج لصعوبة تكوينها في موقع البناء كالأبواب والنوافذ ثم تُجلب للموقع لسهولة نقلها. لذلك ترى أخي القارئ أن أبواب ونوافذ وميازيب مياه مباني البيئة التقليدية متشابهة لأنها تتبع عرفاً واحداً. وما على الباني إلا شراؤها ككتلة واحدة أو أجزاءً وإحضارها للموقع ثم يبنى المبنى بناءً على مواصفاتها. وعندما يهدم المبنى تستخدم هذه الأعيان في مبان أخرى بعد بيعها للآخرين (الصورة ٢٩٣، ٩ بالصفحة المقابلة)، وقد مررنا على حالات تاريخية تصف هذا الشيء في الفصل الثاني (صـ ٦٨). وهذا عكس حالنا اليوم. فنحن الآن نبني المبنى ثم نترك فتحات للنوافذ فيأتي صانع النوافذ ويأخذ قياساتها ويصنع لها النافذة، وبذلك تكون كل نافذة مختلفة لاختلاف الفتحات المتروكة. ومتى هُدم المبنى تُركت هذه النوافذ دون استخدام. وهنا يأتي دور باحثي التقنية. فعليهم، والله أعلم، أن يبحثوا عن وسائل تمكنهم من إنتاج أعيان تلائم أكبر عدد ممكن من المواقع والمباني، وبحيث تكوّن هذه الأعيان بعد تركيبها أكبر قدر ممكن من الحلول المختلفة، وبحيث تكون سهلة في كل من النقل والتركيب ليتمكن كل ساكن من تجميعها كما يرغب دون الكثير من العناء والتكلفة. وقد يعتقد البعض أنني أرمي هنا إلى المباني السابقة التصنيع، أو إلى الحوائط السابقة الصب. لا، فأنا لا أقصد ذلك. فالمباني السابقة التصنيع مبان لم يتخذ قرارها الفريق الساكن، ولكن الذي فعل ذلك هو المصمم في المصنع أو المكتب. كما أنني لا أقصد الحوائط السابقة الصب لأن صب حائط به فتحتين لكل من الباب والنافذة مثلاً هو دفن لقرار موقع الباب والنافذة في الحائط، وكان المفروض أن يكون هذا القرار حياً بيد الفريق الساكن في الموقع، فهذه القرارات يجب أن تكون من حق الفريق الساكن، وليس من حق صاحب المصنع. لذلك نجد أن المباني والحوائط سابقة الصب غالباً ما تفشل برغم جودتها التقنية المرتفعة لصعوبة تغييرها ولأن القرارات الحية دفنت في المصانع البعيدة عن الموقع.[١٢٠]

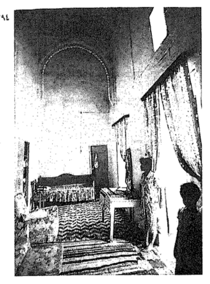
والقسم الثاني هو عرف الغراف: ما هي أنواع الغراف ذات العطاء الأكثر؟ لأضرب مثلاً: ألم يحدث لك أخي القارئ أن أتيت بسيارتك إلى طريق تَصُفّ فيه السيارات على الجانبين وهناك سيارة مقابلة تريد المرور عكس اتجاهك وكان عليك الرجوع للخلف ليتمكن هو من المرور أو العكس؟ ألم تقل في نفسك: آه، لو أن هذا الطريق كان أعرض مما هو عليه الآن بنصف متر لتمكنا جميعاً من المرور دون عناء؟ فإضافة نصف متر لطريق عرضه ثلاثة عشر متراً مثلاً سيزيد من عطاءه. فما هي إذاً أنسب المساحات للغراف؟ وكم نوعاً من الغراف نحتاج؟ وكيف ننسق بينها لنحصل على أكبر عطاء ممكن (الشكل ٩,١٦)؟ فإذا كانت هناك غُرافة عرضها خمسة أمتار فقد لا تكون معطاءة إذا ما قسمت لغرافتين مستقبلاً في مجتمع ما. أما إذا كان عرضها ستة أمتار في ذلك المجتمع فقد تعطينا غُرافتين كل منهما ثلاثة أمتار في العرض وبالتالي يمكن استغلالهما إذا ما تغيرت وظيفة المبنى (الشكل ٩,١٧). وهكذا كانت البيئة التقليدية كما قلنا، سلسلة من عدد بسيط من الغراف ذات الأحجام المختلفة ولكنها منسقة بطريقة ذات استيعابية أكبر لأنها تحوي أكبر قدر ممكن من البيئات الشخصية.

الشكل ٩,١٧

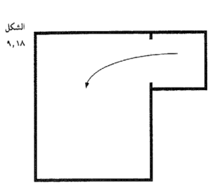


نرى في الشكل ٩,١٧ غرافتين قسمتا إلى نصفين. فبإجراء بعض الدراسات لمدى ما تتحمله كل غرافة قبل وبعد القسمة يمكننا أن نحدد عطاءها. فإذا اختبرنا الغرافة اليمنى (والتي عرضها خمسة أمتار) بعد القسمة قد نستنتج أنها لا تحتمل غرفة نوم لطفلين معاً لأن عرضها يقل عن مترين ونصف المتر قليلاً. بينما الغرافة اليسرى قد تحتمل ذلك رغم أن الفارق بينهما هو نصف متر. وبالطبع فهذه الاختبارات لابد وأن تختلف من بلد لآخر لاختلاف العادات بين السكان ولابد لها أن تكون في جميع الاتجاهات المحتملة لقسمة الغراف. ولنضرب مثلاً واحداً، ففي الشكل ٨,١٤ صـ ٣٢٢ نرى في المنزل ٣١ الغرافة «ت» المستطيلة الشكل تتكرر في معظم المنازل كما أنها تقسم أحياناً كما في الغرافة «ن» في المنزل «غ» بنفس الشكل (الصورة ٢٩٤، ٩ بالصفحة التالية هي منظر للغرافة «ت» بالدار ٣١).

فالغرافة تزيد استيعابيتها بدعم الغراف المجاورة لها. فغرافة مساحتها عشرون متراً مربعاً قد تتسع لعدة وظائف، كغرفة للنوم أو مكتب أو مجلس. ولكن إذا كان بجانب هذه الغرافة غُرافة أخرى مساحتها مشابهة فقد لا يتمكن الساكن من استخدام تلك الغُرافة كعيادة لطبيب أو مقهى مثلاً إلا بفقدان الكثير من المساحة. أما إذا كانت بجانب تلك الغرافة غُرافة أخرى ذات مساحة أصغر كأن تكون ست أمتار مربعة فقد يزيد عطاء الغُرافة الكبيرة لأن الغرافة الصغيرة ستستوعب وظائف تدعم الغرافة الكبيرة كأن تكون مكاناً لتحضير المشروبات في حالة المقهى أو مكاناً للكشف على المرضى في حالة العيادة، وهكذا (الشكل ٩,١٨). وهذه الأفكار بالطبع تحت البحث الآن وهو ما نقوم به. فإذا نظرت أخي القارئ إلى مسقط أفقي لمبنى حديث فستجد عدداً كبيراً من الغراف ذات المقاسات المختلفة، وهو عكس المباني التقليدية حيث أنك ترى عدداً محدوداً من الغراف المختلفة ولكنها منسقة بطريقة تزيد من عطائها بأقل مساحة ممكنة.



٩,٢٩٤



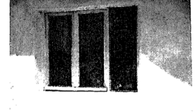
الشكل ٩,١٨

نرى في الشكل غرافة وبجانبها غرافة أخرى أصغر منها. فقد تحتمل هاتان الغرافتان معاً وظائف أكثر مما إذا كانت الغرافة الصغيرة بحجم الغرافة الكبيرة آخذين في الاعتبار المساحة المفقودة إذا ما تكررت المسألة عدة مرات. وبهذا تكون الغرافة الصغيرة مكاناً خادماً للغرافة الأكبر. لمثال لهذه العلاقة انظر إلى الغرافة «و» في المنزل «غ» بالشكل ٨,١٤ صـ ٣٢٢ والمشابه للغرافة بالصورة ٩,٢٩٤.

ومن أهم الأعراف في هذا القسم اللمسات الإنسانية التي تقوم بها الفرق الساكنة لإيجاد بيئات شخصية ومدى دعم الغراف لتلك المتطلبات، فعند بناء غرافة في البيئة التقليدية تجد أن السكان يضعون النافذة على الوجه الخارجي للمبنى، فيستغلون بذلك المكان المحدث على الحائط لوضع الزهور (الصورتان ٩,٢٩٥ و ٩,٢٩٦) والأواني أو حتى الجلوس هناك بإخراج النافذة كما هو الحال في الرواشين، أما في البيئة المعاصرة فتجد أن أكثر النوافذ تركب على السطح الداخلي للحائط فتجتمع الأتربة على تلك المنطقة لأنها أصبحت في الخارج ولا يستفيد منها السكان في الداخل. وهذا مثل واحد، وهناك آلاف الأمثلة، فالصور (٩,٢٩٧ إلى ٩,٣٠٥) تريك أخي القارئ أمثلة مختلفة من هذه اللمسات الإنسانية لاستغلال البيئة.[١٢١]

والقسم الثالث هو عرف أنماط المباني؛ والفرق بين هذا القسم من الأعراف والسابق هو أن تلك أعراف تركز على أحجام الغراف وعلاقاتها ببعضها واستيعابية كل غرافة. أما هذا النوع فيركز على مجموعة الغراف لتكون مبنى ما. فالساحة المكشوفة داخل المنزل مثلاً تزيد من عطاء الغراف المحيطة بها لأنها تجعل من كل غُرافة وحدة مستقلة، ولأنها تمتص حركة الناس





٩,٢٩٥

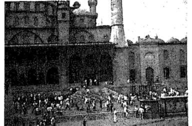


٩,٢٩٦

لاحظ وجود النباتات المزهرة خلف النافذة في الصورة ٩,٢٩٥ من إحدى القرى بتركيا. أما الصورة ٩,٢٩٦ من شمال أفريقية فترينا العكس؛ فنرى فتاة تقف أمام باب لدخول منزل، فنلاحظ تثبيت الباب نحو الداخل حتى تتمكن الفتاة من الوقوف دون أن يلاحظ وجهها المارة. ومن الأمثلة لهذه اللمسات الإنسانية في بناء واستخدام الأعيان الجلوس على الدرج. فعادة ما يختار المستخدمون مكاناً مرتفعاً بعض الشيء للجلوس والتحدث فيه أو النظر إلى الآخرين منه. أي أن المهم هو المكان المناسب للدرج وموقعه وليس بالضرورة مواد بنائه. فنرى في الصورة ٩,٢٩٧ طفلين قد جلسا يلعبان على غطاء خزان بقرية بتركيا، ونرى في الصورة ٩,٢٩٨ درجات أحد المساجد باسطنبول وقد جلس البعض عليها. وفي الصورة ٩,٢٩٩ من المغرب نرى فتاة



٩,٢٩٧



٩,٢٩٨

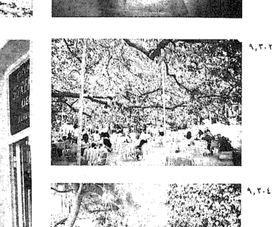
٩,٢٩٩

٩,٣٠٠



٩,٣٠١

٩,٣٠٢

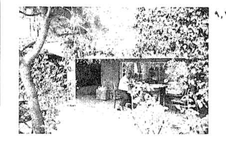


٩,٣٠٣





٩,٣٠٤



٩,٣٠٥



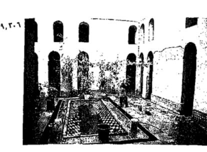
جلست على درج المدخل وهي تذاكر مع صديقتها التي جلست في اسطوان الدار. ونرى في الصورة ٩,٣٠٠ طريقاً منحدراً من طنجة؛ لاحظ أن درجات مدخل كل دار قد بنيت بطريقة جذابة تلائم الموقع الذي هي فيه. ومن أهم اللمسات الإنسانية في استخدام الدرج هو أنه غالبا ما كان يصل بين الأروقة المطلة على الأفنية كما في الصورة ٩,٣٠١ من أحد المباني باسطنبول حيث ترى امرأة تجلس على الدرج المطل على ساحة المبنى. ومن اللمسات المهمة إبداع الناس في الاستفادة من الأشجار ووضعها في المكان الملائم؛ فنرى في الصورة ٩,٣٠٢ من قرية كوكجدري بتركيا شجرة كبيرة تغطي عرصة عرضها أكثر من عشرين متراً وقد استغلت العرصة كمقهى. لاحظ أن أعمدة الإضاءة تدعم جذوع الشجرة. وفي الصورة ٩,٣٠٣ من شنارجك بتركيا نرى فناء مقهى مغطى بأوراق العنب. أما الصورتان ٩,٣٠٤ و ٩,٣٠٥ فهما مثالان أخيران لاستثمار النباتات في أنسب موقع ودعم الغراف لتلك اللمسات الإنسانية.

داخل المبنى دون الحاجة لبناء الممرات، ولأنها تستوعب ما تحتاجه الوظائف الجديدة عند تحول استخدام المبنى من وظيفة لأخرى. فالصور (٩,٣٠٦ إلى ٩,٣٠٨) تريك أخي القارئ بعض الاستخدامات لتلك الغراف المكشوفة. وهكذا من دراسات لعلاقات قد تُعجل بإيجاد أعراف تمكن الفريق الساكن (الذي وهبته الشريعة الحرية في التصرف) من استغلال بيئته أيما استغلال، وبهذا يزداد عطاء البيئة. ولكن الأهم هو أن هذه الأعراف تُبنى عن طريق تراكم القرارات. ولأنها أعراف فلا خوف هناك من ظهور بيئة عشوائية من تراكم القرارات لأن كل قرار هو عرف قد جرب قبل ذلك ونعلم مزاياه وعيوبه. بل على العكس من هذا، فالبيئة الناتجة من هذه الأعراف رغم أنها تبدو بسيطة في تركيبها إلا أنها غنية جداً في عطائها وثرية في تباينها فيما بينها لأنها تعكس بيئة شخصية في كل موقع، وهذا ما يفضله الناس عموماً، فهي إذاً «السهل الممتنع». ولابد لي من كتابة كتاب آخر لتوضيح هذا الموضوع بإذنه تعالى.

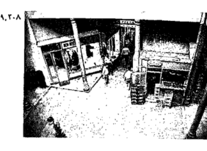
وأخيراً دور المحتسب: أتذكر أخي القارئ ما قلناه عن دور المحتسب في السيطرة على الصناع والبنائين لحماية المستهلك؟ وأنه تدخل في السيطرة على مكونات البناء كالآجر وقِطَع الخشب والمسامير ونحوها، وأنه تدخل أيضاً في وسيلة أو تقنية تجميع هذه الأعيان الصغيرة لتكَون أعياناً أكبر كالحوائط والدرج (صـ ٢٧٦ و ٢٧٧). كما قلنا أنه في الوقت ذاته لم يتدخل في طريقة وضع هذه الأعيان في الموقع ليصير مبنى، فقد تُركت تلك القرارات لرغبات الناس التي سُيرت بالأعراف وليس رغماً عنهم. قارن هذه السياسة التي تحترم الأعراف بسياسة بيئتنا المعاصرة، فهي العكس تماماً. فالتركيز في البيئة المعاصرة على السيطرة على التصاميم وذلك من خلال رخص البناء أكثر من السيطرة على مواد البناء ومواصفاتها، وبهذا تضيع الأعراف التي اتبعتها الفرق الساكنة.[١٢٢]

الفروق الظاهرة

هناك في الظاهر ثلاثة فروق بين البيئتين التقليدية والمعاصرة. وسميتها ظاهرة لأنها تُرى وتلاحظ بسهولة. الفرق الأول هو التجانس الكبير بين مباني البيئة التقليدية أو البيئة التي اتبع فيها ساكنوها عرفاً ما لتواجد أعيانهم في التواجد المستقل. وعلى النقيض من هذا فهناك تنافر بين مباني التواجد التبعي التي أدت فيها المركزية إلى فرق لا تتبع عرفاً ولكنها تتبع قوانين منفرة لفرق لا تفقه المسؤولية في البيئة المعاصرة. فقد رأينا في البيئة التقليدية أنه كلما صغرت الأعيان البنائية وسهل تركيبها مع بعضها وتركت قرارات التركيب للفرق الساكنة وكان الفريق الساكن واعياً (بالتعليم كما قلنا وباتباع الشريعة التي أنتجت فرقاً ذات وعي بمسائل البيئة)، كلما كانت البيئة أفضل وأجود من حيث النوعية والتكلفة لأن كل فريق قام بالبناء لنفسه أو باشرافه هو لما أراد باتباع الأعراف، وبهذا كانت البيئة ذات اختلافات ولم تتطابق برغم تشابهها diversity within unity وذلك لأن الفرق فعلت ما تريد في إطار العرف (ولقد مررنا على الكثير من الأمثلة على ذلك). وهذا خلاف بيئتنا المعاصرة حيث أن المباني التي بناها السكان بأنفسهم تجدها متنافرة ولا تشابه بينها إلا فيما ندر (الصورتان ٩,٣٠٩ و ٩,٣١٠) لأن السكان الذين لا عرف لهم اصطفوا مواصفات مبانيهم من كل ركن من العالم وكأن البيئة

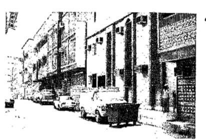

٩,٣٠٦


٩,٣٠٧


٩,٣٠٨

نرى في الصورة ٩,٣٠٦ من فاس غرافة مكشوفة تحيط بها دورات مياه وقد وضع بوسطها حوض ماء ليستخدم للوضوء. ونرى في الصورة ٩,٣٠٧ من فاس أيضاً غرافة مكشوفة قد حولت الغراف من حولها لمحلات تجارية فدعمت الغرافة المكشوفة ذلك التغيير. والصورة ٩,٣٠٨ من اسطنبول ترينا الشيء ذاته. ولكن تذكر أخي القارئ بأنني لا أقصد إقناعك بأهمية المباني ذات الأفنية الداخلية ولا أرمي إلى ضرورة إعادة استخدامها. فقد تقول: إن وجود التكييف الآن هو حل أفضل بالنسبة لنا من هذه الساحات الداخلية التي تجمع الأتربة وما إلى ذلك. فأقول لك: إنك على حق، ولكن فقط لأن حركيات البيئة التقليدية أنتجت هذه الحلول استخدمتها لإثبات فعالية تلك الحركيات لتلك البيئات. فلابد إذاً وأن نحصل على حلول بيئية مثلى لمعطياتنا المعاصرة إن نحن اتبعنا حركيات الشريعة. فنحن لا نعلم هذه الحلول بعد لأننا لم نطبق الشريعة. فكيف آتي لك بتلك الحلول؟ لقد قال لي أحدهم مرة عند الحديث عن الحائط المشترك إنه لا يفضل التصاق المباني وأن سكان أحد الأحياء الذي منع فيه الارتداد بالرياض كانوا يتذمرون من أن اللصوص قد يقفزون إلى دورهم من المنازل المجاورة. فقلت: بالطبع سيتذمرون لأنهم منعوا من الارتداد. فالمهم في حركيات الشريعة هو ألا يفرض الحل على السكان. فإن هم أرادوا الارتداد قاموا به، وإن هم أرادوا التصاق مبانيهم فعلوه. وهكذا يتطور العرف الأفضل لكل منطقة. فانتبه لمثل هذه الزلات.

٩،٣٠٩



٩،٣١٠



الصورة ٩،٣٠٩ من الرياض توضح الفرق الظاهر الأول بين البيئتين التقليدية والمعاصرة وهو التجانس، فنرى منازلاً متجاورة من الرياض ومختلفة عن بعضها. فبانعدام الأعراف تشجع البعض واستعاروا أنماطاً بنائية من كل ركن كما في الصورة ٩،٣١٠ من جدة التي ترينا مبنى وكان بانيه حاول تقليد البيت الأبيض بالولايات المتحدة. فكيف تقارن هذه المباني بمباني المدينة المنورة المتجانسة التي تحدثنا عنها؟

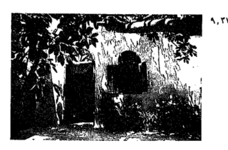
العمرانية إناء به من كل مستنقع قطرة eclectic، أما المباني التي بنتها السلطات كمشاريع الإسكان فتجدها متطابقة تماماً uniform (الصور ١١٨ إلى ١٢٠ صـ ٢٩) وتجلب الملل والسأم لكل من ينظر إليها من تطابقها monotonous لأن الذي اتخذ قرارات بنائها فريق واحد فرض قيمه على ذلك المبنى أو ذلك الحي كمشاريع الإسكان. فهي بيئة تشعرك بالجمود لأن قراراتها دفنت ولا يمكن لأحد تغييرها، فهي ليست كالبيئة التقليدية التي تشعرك بالحيوية في كل قرار اتخذه الفريق الساكن.

والفرق الثاني من حيث المظهر بين البيئتين هو أن نسبة الأماكن العامة مقارنة بالأماكن الخاصة في البيئة التقليدية المستقرة منخفضة جداً مقارنة بالبيئة المعاصرة، وذلك لأن الفرق المستوطنة هي التي تصون وتنفق على الأماكن العامة فتحاول الإقلال منها قدر المستطاع فتندر الساحات وتكثر الطرق غير النافذة والبوابات، بينما تزيد مساحات المنازل والحدائق الخاصة والأربطة والمدارس ونحوها مقارنة بالمناطق العامة. أما في البيئة المعاصرة فتحاول السلطة المركزية الإكثار من أماكنها والإنفاق عليها قدر المستطاع لتنظيم البيئة، فتجد الشوارع العريضة والساحات الفسيحة، بينما تقل الطرق غير النافذة وتنعدم حقوق الارتفاق والبوابات.

أما الفرق الثالث من حيث المظهر فهو انجذاب موجودات (أعيان) الأمم للعقارات الأكثر استخداماً في البيئة التقليدية المستقرة، وانجذابها إلى الأماكن العامة في البيئة المعاصرة المنظمة. فإذا تأملت أخي القارئ توزيع ما يملكه المجتمع من أعيان فستجد أنها تكثر في العقارات الخاصة في البيئة التقليدية المستقرة، فهذا صحن الدار وبه شجيرات وبركة ماء وواجهة منقوشة، وواجهات تلك المنازل بها المشربيات الخشبية الجميلة، وهكذا (الصور ٩،٣١١ إلى ٩،٣١٣). وعند مقارنة هذا الوضع بالطرق والشوارع غير المرصوفة وغير المزدانة بالأشجار والقليلة الإضاءة ندرك أن المجتمع الإسلامي استثمر أكثر ممتلاكته في العقارات الخاصة (الصور ٩،٣١٤ إلى ٩،٣١٦). أما في البيئة المنظمة المعاصرة فالوضع هو العكس تماماً، فكثرة الأعيان في الأماكن العامة دليل على هيمنة الفريق المركزي، فتجد الطرق ذات الأعمدة المضيئة الممشوقة التي يقف فيها العمود ساخراً من منزل رجل فقير لا أثاث في منزله، ولعله يتكرم

الصور السفلية مع صور الصفحة التالية توضح الفرق الظاهر الثالث بين البيئتين التقليدية والمعاصرة وهو انجذاب أعيان البيئة التقليدية وتواجدها في العقارات الخاصة. فنرى في الصورة ٩،٣١١ من أصيلة ساحة منزل وقد اهتم بها ساكنوها بتبيضها مثلاً رغم فقرهم. لاحظ جمال الساحة رغم بساطتها. ونرى في الصورة ٩،٣١٢ من مكناس مدرسة بوعنانية وقد بولغ في تزيين ساحتها. والصورة ٩،٣١٣ ترينا الاستثمار في زراعة ساحة جامع الكتبية بمراكش.

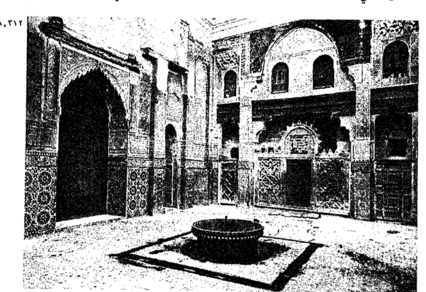
٩،٣١١



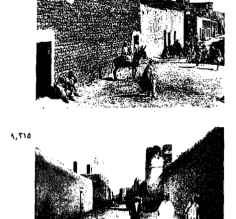
٩،٣١٣



٩،٣١٢



٩,٣١٤



٩,٣١٥

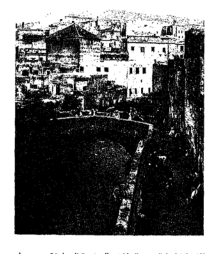
٩,٣١٦

عليه بإضاءة ساحة داره ليلاً. وتجد الأشجار في الطرق تقول للرجل الذي لا ماء في منزله ها أنا ذا أشرب ماءك (الصورتان ٩,٣١٧ و ٩,٣١٨ بالصفحة المقابلة). أقول: إذا أراد المجتمع الخضرة في كل زاوية من بيئته فلابد من وضع الأشجار في الإذعاني المتحد وذلك بحَثّ وتعليم الفرق المستوطنة بأهمية ذلك، فبهذا تأتي البيئة الخضراء. وإلا فما الداعي لبيئة لا يدرك الناس جدواها، ففي مدينة الجبيل بالسعودية وضعت ميزانية لتشجير الطرق وزرع الكثير من الشجر، وعندما انخفضت الميزانية في السنة التي تليها مات عدد الأشجار بمقدار ما انخفضت الميزانية. ولم يكترث أحد من السكان لإنقاذ تلك الأشجار. أخي القارئ، أرجوا أن لا تسيء الفهم، فلا أجمل من الأشجار. ولكن إذا كان لابد من وجود ألف شجرة في الحي فمن الأفضل أن تكون غالبيتها في الإذعاني المتحد تحت تصرف السكان ليستفيدوا منها قدر الإمكان.

هذه هي أهم الفروق الظاهرة التي نراها بأعيننا، أما بالنسبة للفروق التي لا ترى، أي جوهر المدينة الإسلامية، فشتان بينها وبين البيئة المعاصرة المنظمة من حيث المسؤولية وحالات الأعيان والعلاقات بين الفرق كما رأينا.



وأخيراً



إذا ما قارنا الصور الثلاث بالصفحة السابقة بصور هذه الصفحة سنلاحظ التضاد الكبير في البيئة التقليدية من حيث تواجد الأعيان. فنلاحظ في الصورة ٩,٣١٤ من من الأغواط بالجزائر والصورة ٩,٣١٥ من القيروان بتونس والصورة ٩,٣١٦ من فاس بالمغرب أن الشوارع غير مرصوفة وغير مضاءة ولا توجد بها أشجار ونلاحظ أن حال المباني المحيطة بالطريق أفضل من الطريق ذاته. وإذا ما أخذنا في اعتبارنا أن نسبة الأماكن العامة في البيئة التقليدية قليلة بالنسبة للعقارات الخاصة استنتجنا أن معظم أعيان البيئة التقليدية وضعت في العقارات الخاصة وفي الإذعاني المتحد. وهذا الوضع هو عكس صور الصفحة المقابلة حيث نرى استثمار الأعيان في المناطق العامة كالطرق في البيئة المعاصرة.

لقد تميزت البيئة التقليدية كما رأينا بسهولة في التركيب مع كمال في تلبية متطلبات السكان وجمال رفيع المستوى. وهذه السهولة، ولنسميها بـ «**السهل الممتنع**»، ليست بمتناول يد الكثير من المعماريين المعاصرين. فعلى النقيض من البيئة التقليدية نجد أن التصاميم المعاصرة معقدة بشكل يدعو للعجب. فمعظم المعماريين ينتجون مبان ذات تعقيدات في جميع الأوجه وذلك بالاعتماد على مواد البناء والتقنية الحديثة ذات الإمكانيات العالية. فهم لا يقومون بهذا لأنهم أذكياء، ولكن لأن هذا يسهل عليهم مقارنة بذاك السهل الممتنع. فهم يترجمون ما يدور بأذهانهم من أفكار إلى مبان. وبالطبع فإن فكرهم عاجز عن إدراك تعقيدات البيئة. فتلك البساطة، وذلك السمو في توزيع المسؤولية، وذلك الكمال في البيئة التقليدية الذي كان المجتمع بأسره وراء بلورته يتطلب نوعاً من العمق في الفهم والتجربة التي تحتاج الكثير من الوقت الذي هو خارج متناول أذهان وأعمار الكثير من المعماريين المعاصرين. وهنا يأتي سؤال عن العلاقة بين التقنية والبيئة المبنية: هل يبرر التطور التقني وجود ما يسمى بالحركات المعمارية في العالم الإسلامي؟ أم هل التقنية وجدت لخدمة متطلبات الإنسان؟ ففي العالم الإسلامي نجد مع الأسف أن الحركات المعمارية السائدة في الغرب ونظرياتها المبنية على الطرز والأشكال والواجهات تشد انتباه المعماريين والمسؤولين أكثر من حاجات مجتمعاتهم لأن البيئة أصبحت غاية في أنظارهم. أنظر إلى مبنى البرلمان الذي شيد في دكا ببنجلادش (الصورة ٩,٣١٩ بالصفحة بعد التالية) باستخدام الخرسانة في كل أجزائه والذي كلف مئات الملايين من الدولارات الأمريكية في بلد لا تتوفر فيه الحجارة الصغيرة (الزلط) المستخدمة في الحوائط الخرسانية، فقد تم استيراد الزلط اللازم لخرسانة ذلك المبنى من أقطار أخرى. وقارن هذا البذخ بالصورة (٩,٣٢٠) والتي تظهر نساء في السبعينات من أعمارهن بنفس المدينة وهن يُكسّرن الآجر لقطع صغيرة لتستخدم كحجارة في الخرسانة وبأجر يومي يقل عن ثلث دولار أمريكي. إذا نظرت لأيديهن

٩،٣١٧



٩،٣١٨

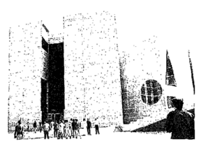


نرى في الصورة ٩،٣١٧ طريقاً رئيسياً بتونس وتلاحظ عليه الرصف والإضاءة والتشجير. ونرى في الصورة المعاصرة ٩،٣١٨ الطريق نفسه في موضع آخر. لاحظ كثرة الأشجار المخصصة للمشاة بوسط الطريق. وهذان المنظران يتكرران في جميع دول العالم الإسلامي ويشيران إلى انجذاب الأعيان للأماكن العامة. فإذا ما أخذنا في الاعتبار ارتفاع نسبة هذه الأماكن بالبيئة المعاصرة مقارنة بالبيئة التقليدية (وهي الفرق الثاني الظاهر بين البيئتين) سنستنتج أن الكثير والكثير من الأعيان استثمرت في هذه الأماكن ووضعت في الإذعاني المشتت.

التي تهشم الآجر لعشر ساعات في اليوم مقابل ذلك المبلغ الزهيد ستبكي أخي القارئ لحالنا. هل تتقابل هاتان الصورتان في أي نقطة على خريطة عالم المنطق؟ كيف يحدث هذا يا أمة محمد؟ إنها كارثة المهنيين. فعندما يعطى المهندس مسؤولية تصميم مبنى يعتقد أنها فرصته الذهبية ليبهر العالم من حوله بتصميماته الرائعة. وكذلك الحال بالنسبة للمخططين. فالكثير من المهنيين والمسؤولين الذين وثقت بهم مجتمعاتهم وسلمتهم زمام أمورها لا يفقهون بعد مسؤولياتهم تجاه مجتمعاتهم ككل برغم نجاحهم في بناء أو تخطيط بيئة قد تسر الناظر أحياناً هنا وهناك. فهذا النجاح في ذلك الموقع جاء على حساب الأمة في مواقع أخرى. فهم يجرون وراء النظريات التخطيطية والحركات المعمارية الحديثة. ففي العمارة نجد آخر صيحة كانت تسمى بالعمارة الحديثة، ثم أتت حركة أخرى اسمها ما بعد الحداثة post modern، ونحن الآن نعيش على أعتاب آخر صيحة واسمها deconstructionizm. أما بالنسبة للتخطيط فحدث ولا حرج، فهناك ما يسمى بالتخطيط العيني physical planning model، والتخطيط الاجتماعي social planning model، وهناك ما هو ضد التخطيط الجزافي radical anti planning model، وهكذا من نظريات لا تنتهي. وأخيراً ظهرت لنا قبل عدة سنوات ما يسمى بنظرية التخطيط الشامل comprehensive planning وقد أكلت هذه النظرية عقول الكثير لتعدل في الفترة الأخيرة بما يسمى بالتخطيط العقلاني الشامل rational comprehensive planning، وهكذا. فعندما تظهر نظرية تخطيطية أو حركة معمارية جديدة تجد المخططين والمعماريين والمسؤولين يلتهمونها، وعندما تمتلئ بطونهم منها تجدهم مهيئين لابتلاع النظرية والحركة التي تليها. وستظهر نظريات تخطيطية وحركات معمارية جديدة لتخطئ النظريات الحالية، وسيقوم أولئك بابتلاعها مرة أخرى. أي أن ما نسير عليه الآن من نظريات، وبالذات في التخطيط، هي نظريات خاطئة لأن نظريات أخرى ستظهر بالتأكيد لتخطئ النظريات الحالية، فياله من جحر ضب. فنقول: حسبنا الله ونعم الوكيل.

لقد قال لي أحد المخططين مرة: «ولكن الإسلام حث على التخطيط بدليل قوله تعالى: «وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ... الأنفال، الآية ٦٠»، وبدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم خطط في غزوة الخندق». واستمر هذا الزميل في سرد أمثلة وأدلة كثيرة. فقلت له: أخي ألم تلاحظ أن جميع أدلتك تحث على التخطيط للأعداء. فالآية تطالب المسلمين بالإعداد للأعداء، والرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته حفروا الخندق تحسباً للأعداء، وأنا أتحدث عن تخطيط المسلمين للمسلمين. فاحذر أخي القارئ من سوء استخدام مثل هذه الأدلة.

أما بالنسبة لأولئك المهتمين بدراسة العمارة والتخطيط الإسلامي فأسألهم: هل من المنطق الآن استخلاص العبر من البيئة التقليدية بالتركيز على شكل المدينة ومبانيها كما يفعل المهندسون باستخلاص القباب والأقواس والطرق غير النافذة ولصقها في البيئة المعاصرة؟ فتلك البيئات التقليدية نشأت تحت ظروف تختلف عن ظروفنا اليوم. أخي القارئ، أنا لا أرمي هنا لإهمال البيئة التقليدية كمصدر لاستخلاص الأفكار، فكل أمة بحاجة للاعتزاز بماضيها البنائي والحفاظ على ذلك التراث وتطويره. ولكن إذا اقتنعنا أن تلك البيئة كانت أفضل بيئة ملائمة لأولئك الساكنين، فلعل التركيز على الحركيات التي أدت لإنتاج تلك البيئة هو أهم مصدر للإستفادة من التراث. ولقد حاولنا في هذ الكتاب التركيز على الحركيات أكثر من الشكليات.





٩,٣٢٠

نرجو أن يكون هذا الكتاب قد وضح في معظم أجزائه أن الشريعة وحدت المسؤولية في أيدي الفرق المستوطنة. فمبادئ الملكية والإحياء والإقطاع والإحتجار والإجارة وحيازة الأماكن في الأسواق والمساجد والاختطاط والسيطرة الإجماعية والسيطرة الجماعية على الأماكن العامة والوراثة والهبة والشفعة كلها أدت إلى توحيد المسؤولية في أيدي الفرق المستوطنة. كما أن مبدأ الضرر أدى إلى الأفعال الضارة والأفعال التي قد تضر والى حيازة الضرر الذي أدى إلى ترتيب الحقوق كقيود لتتراكم القرارات ولتستقر البيئة في التواجد المستقل. كما أن فرق التواجد المستقل التي ملكت أعياناً وعقارات في الإذعاني المتحد كانت على صلة مع بعضها البعض عن طريق أعيان وضعتها الشريعة في الإذعاني الترخيصي المتميز بالاتفاق بين الطرفين كالحائط المشترك ومسيل الماء وحق المرور. والأهم من هذا كله هو أن الفَرْق بين البيئتين التقليدية والمعاصرة هو في نسبة الفِرَق المالكة التي تسيطر وتستخدم، فهي مرتفعة جداً في البيئة التقليدية مقارنة بالبيئة المعاصرة ذات السلطة المركزية، وهذا معناه وجود الكثير من السكان الذين لا يملكون ولا يسيطرون على أعيان البيئة المعاصرة وبالتالي فهم لا يشعرون بالمسؤولية ويبددون بذلك ثروات الأمم المتمثلة في أعيان البيئة لأن المسؤولية قد تشتتت.

كما رأينا أن الأعراف التي صاغت البيئة التقليدية استبدلت بالقوانين التي قطعت الحوار بين الفرق الساكنة، وبهذا توقفت التجارب والخبرات البيئية من الانتقال بين الفرق، فخسر المجتمع تجاربه واختفت الأعراف. ومن جهة ثانية، فإن القوانين الآمرة تدخلت بين فرق العين الواحدة كما في الإجارة، وبين فرق العقارات المتجاورة كما في القوانين البلدية، ومُنعت بذلك الاتفاقات بين الفرق. وبمنع الاتفاقات بين الفرق ساء حال الأعيان، وبهذا التدخل المركزي تحولت المسؤولية من الفرق الساكنة إلى الفرق البعيدة، وكانت لهذا التحول آثار سلبية لا تحصى ذكرنا بعضا منها. وبالنسبة لحجم الفريق، فالذي حدث هو انعدام الاتزان الذي حافظت عليه الشريعة بين حجم الفريق وحجم العين، وباختلال الاتزان أصبحت الفرق ذات أحجام لا تناسب أعيان البيئة بسبب التدخلات، وبذلك تبعثرت المسؤولية بين أفراد تلك الفرق المستحدثة،

وبتبعثر المسؤولية وتشتتها ظهرت مؤسسات للحفاظ على البيئة وصيانتها وبذلك دخلت البيروقراطية التي جلبت معها أمراضاً لا تحصى من إنشاء طبقات اجتماعية من السكان لا تنتج، إلى إيجاد قيود تكبل أيدي من أراد الإنتاج وظهور الرشاوي وما إلى ذلك من مضاعفات. ولعلي لا أبالغ إن قلت إن أحد أهم العوامل لتدهور حال المسلمين هو هذا المنزلق عبر التاريخ من توحيد وتركيز المسؤولية التي أرادتها لنا الشريعة إلى تشتيت وتبعثر المسؤولية، ومن حث الفرق على الإنتاج إلى تقييد أيديهم، وبذلك ظهر الفقر والتخلف والجهل الذي جلب معه الإنحطاط لأمه الإسلام لأن أفرادها أصبحوا أناساً لا هم لهم إلا السعي وراء لقمة العيش وتأمين سقف ينامون تحته منشغلين بذلك رغماً عنهم عن المشاركة في أحداث أمتهم، وبذلك سهلت سياقتهم وانصياعهم لأهواء غيرهم، تماماً كما يقوم مدرب حيوانات أليفة بتجويع حيواناته وتسييرها بلقمة غذاء مما جادت به يده، فإن هي أطاعته نالت تلك اللقمة، وهكذا غدت شعوب المسلمين. فبعد أن فتحت الشريعة جميع الأبواب لمن أراد العمل والإنتاج وأقفلت كل باب يؤدي إلى تشتيت ثروات المسلمين المتمثلة في أعيانهم بوضعها في الإذعاني المتحد، أتقنت بيئتنا المعاصرة عكس ذلك.

هذه هي البيئة التقليدية، هذه هي البيئة الإسلامية التي نقف أمامها مبهورين من إتقان تركيبها. فكلما فهمنا جزءاً يسيراً منها استنتجنا أننا لم نحط بعد بسمو جوهرها. وكلما اكتشفنا سراً من أسرار جوهرها نتضاءل أمام رفعتها معجبين بكمالها كنظام بيئي. فقد تحدثنا في هذا الكتاب عن الحركيات فقط، فما بالك بما سيستنتجه الباحث عند محاولة مزج حكمة الشريعة في الاقتصاد ونحوها من معاملات وقيم كالإخاء والإيثار والسعي وراء الأجر من الله سبحانه وتعالى ومسائل مشابهة لم نتطرق لها في هذا الكتاب، فأنا على يقين من أننا سندرك حينئذ مقدار جهلنا بشريعتنا التي أبدعت في صنع بيئة تفوق عقول البشر مهما أوتوا من علم. وهذا الكتاب ما هو إلا خطوة واحدة على الطريق الطويل لمعرفة سمو الشريعة في صياغة البيئة. فكلما فهمنا البيئة التي أرادتها الشريعة لنا، كلما تيقنا من جهلنا بمسائل البيئة. أي أننا كلما أزددنا علماً بعمارة الأرض في الإسلام ازددنا يقيناً بجهلنا بشريعتنا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين (يوم الإثنين التاسع من شهر صفر سنة إثنتا عشرة وأربعمائة وألف للهجرة، الموافق للتاسع عشر من شهر أغسطس لعام واحد وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد).

والحمد لله رب العالمين

حاشية المقدمة

١- سورة النحل الآية ٨٩، والحديث من الموطأ للإمام مالك (ت ١٧٩) برواية يحيى بن يحيى الليثي، دار النفائس، بيروت، ١٤٠١، صـ ٦٤٨ (الحديث رقم ١٦١٩).

٢- قرار رقم ٤ من الدورة الرابعة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة من ١٨ إلى ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨. جريدة الرياض اليومية، المملكه العربية السعودية، العدد ٧١٧٣، ٢٤ جمادى الآخرة ١٤٠٨. وسنناقش الإحياء ونزع الملكية بالتفصيل في الفصول القادمة. وقد كتبت مؤخراً عدة أبحاث ورسائل عن العمران في الشريعة لنيل الدرجات العلمية العليا بالجامعات المتخصصة في الشريعة كجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إلا أن هذه الأبحاث عرض جيد لأحكام الشريعة في العمران دون تحليل للبيئة وتوضيح لكفاءة الشريعة، لذلك تلافيت الأخذ منها والاستعانة بها في هذا الكتاب لسببين: الأول هو أنها ظهرت بعد ما انتهيت من رسالتي للدكتوراه سنة ١٩٨٤م، فشق علي القيام بمراجعة ما كنت قد كتبته ومقارنة ذلك بما قد كتبه هؤلاء الإخوة في أبحاثهم، ولكنني استثمرت الوقت في إضافة أفكار ومصادر جديدة. والسبب الثاني والأهم هو ملاحظتي (من نظرة سريعة لهذه الأبحاث، وقد أكون مخطئاً) بأن هذه الأبحاث تفتقد إلى التحليل العمراني الذي هو خارج تخصص أولئك الإخوة مما أدى بهم إلى استنتاجات لا تتفق مع ما كان عليه السلف وربما كان ذلك بسبب سهوهم عن بعض الأدلة كحادثة العباس مع الخليفة عمر عند الحديث عن نزع الملكية (وسنفصل هذا في الفصول القادمة)، لهذا ترددت في الأخذ من هذه الأبحاث ولم أذكرها في هذا الكتاب تلافياً للتجريح.

٣- الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، علي باشا مبارك، ٢٠ جزءاً، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣٠٦، جـ ١ صـ ١٩٨-٢٠١، ٢١٤.

٤- لم استخدم كلمة البيئة الإسلامية حتى لا يفهم منها أن بيئتنا الحالية غير إسلامية. فبيئتنا الحالية بيئة يسكنها المسلمون رغم أنها لم تتبع مبادئ الشريعة في البناء. وسنطلق عليها لفظ «البيئة المعاصرة».

٥- هناك اتجاه آخر ينتهجه بعض المهندسين والمخططين وهو رفض القديم وتبنّي الأفكار الحديثه وهذا بالطبع مرفوض لنا كمسلمين.

٦- القليل من المدن في العصور الأولى تم تخطيطها مثل بغداد والكوفة ولكن ليس التخطيط بالمفهوم الحديث، التفصيل في الفصل الخامس.

٧- الأمثلة التي توضح تصرف الناس والبيئة على غير توقع المخططين أمر ثابت لكثرته. أنظر مثلاً كتاب آموس رابابورت الصادر سنة ١٩٧٧م Amos Rapoport, Human Aspects of Urban Form, Pergamon Press, Oxford, وسنتعرض لهذه المسألة في الفصل التاسع. ومن الأمثلة في عالمنا الإسلامي وبتأثيرات مختلفة مدينة العاشر من رمضان ومدينة السادات. أنظر مثلاً العدد ٢ من جـ ١٤ صـ ٤٢-٤٩ من مقالة: The Egyptian New Settlements: A Crtitical Review With Special Reference to Adopted Housing Policies, Nasamat Abdelkader and Sayed M. Ettouney, Open House International, Newcastle upon Tyne, U.k., ١٩٨٩.

٨- لمزيد من التفاصيل أنظر رابابورت: صـ ٢٧.

٩- المصدر السابق: صـ ٢٧، ٢٦٠-٢٦١، ٣١٤، ٣٦٤-٣٨٠. وهناك الكثير من الأمثلة المعروفة والتي تؤكد هذا الاستنتاج وستشرح في الفصل التاسع.

١٠- سنتحدث عن هذه المسألة في الفصل التاسع.

١١- لم أقصد هنا الإجتهاد بالاستحسان وما إلى ذلك من وسائل في أصول الفقه قد تؤدي إلى إفلات زمام الأمور كما حدث مع الكثير من باحثي الشريعة المعاصرين، ولكن التقيد بالقياس. وسنفصل هذا في الفصل السادس بإذنه تعالى.

حاشية الفصل الأول (المسؤولية)

١- هناك حالات تتسرب فيها أجزاء من مصادر الأمم إلى أمم أخرى وهي عندما يقوم أفراد بتهريب نقودهم لخارج البلاد، أو عندما تعقد دولة إتفاقية مع دولة أخرى تتسرب بمقتضاها بعض ثروات الأمم من خلال الرشاوي. وهذه الأمور بالطبع مرفوضة منطقيا وخارج دائرة بحث هذا الكتاب.

٢- «الحق» عند أغلب الناس هو كل ما يخول صاحبه الانتفاع أو الاختصاص بشيء أو موضوع دون سائر الناس، فهو عموماً الثبوت أو الوجوب. ومن تعريفات الحق مثلاً هو كل ما يستحقه الرجل. وقد حاولت هنا تلافي تعريف «الحق» تعريفاً دقيقاً لاقتناعي بأن تعريفاً جامعاً مانعاً له سيقلل من كفاءته. لذلك، والله أعلم، تلافى الفقهاء تعريف الحق. فوضوحه وما يترتب عليه من مسؤوليات تستقى في العادة من الكلمة التي تليه كلفظ الجلالة أو الملكية أو الزوجة. فحق الله وحق الملكية وحق الزوجة تختلف كل واحدة منها عن الأخرى في مسؤولياتها تبعاً للكلمة التي تلي كلمة «الحق». ولقد حاول الكثير تعريفها فقهياً أو قانونياً أو لغوياً. وحيث أن هذا الكتاب عن العمران ويشمل تفاعل كثير من الحقوق وجب تعريف تلك الحقوق كحق السيطرة أو حق الاستطراق مع تلافي التعريف الدقيق لكلمة الحق وحدها. ومن المحاولات الجيدة لتعريف الحق في اللغة وفي القانون وعند الفقهاء المعاصرين هو ما ذكره الدكتور فتحي الدريني في كتابه الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤، صـ ١٨٢-١٩٧.

٣- للتفاصيل لظاهرة السيطرة وتأثيرها في البيئة أنظر جون هبراكن في كتابه N.J. Habraken, Transformation of the Site, Awater Press: Cambridge, Massachusetts, ١٩٨٢.

٤- الفروق، شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي (ت ٦٨٤)، ٤ أجزاء، دار المعرفة، بيروت، جـ ٣ صـ ٢٠٨.

حاشية الفصل الثاني (النماذج الإذعانية في البيئة التقليدية)

١- علاقة الفريق في الإذعاني المتحد مع فرق الأعيان المجاورة ليست دراسة لنمط المسؤولية لعين واحدة، ولكن دراسة للعلاقات بين الفرق المتجاورة، وهذا سيناقش في الفصلين السادس والسابع.

٢- أنظر مثلاً الملكية في الشريعة الإسلامية: طبيعتها ووظيفتها وقيودها، د. عبد السلام داود العبادي، ثلاثة أجزاء، مكتبة الأقصى، عمان: ١٣٩٤، جـ ٢ صـ ٢٩؛ أنظر أيضاً مجلة الأحكام العدلية، المطبعة الأدبية، بيروت ١٣٠٣: المادة ١٢٤٨. هناك آراء بأن أسباب التملك ثمانية وهي: المعاوضات والميراث والهبات والوصايا

والوقف والغنيمة والإحياء والصدقات. أنظر مثلا الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢، صـ ٣١٧. كذلك أنظر المجموع شرح المهذب، أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦). ٢٠ جزءاً دار الفكر، جـ ١٥، صـ ٢٠٨. وهناك إضافات أخرى للفقهاء، مثل ابن نجيم من المذهب الحنفي حيث إنه أضاف المهور والخلع وتملك اللقطة ودية القتيل، الأشباه والنظائر، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠، صـ ٣٤٦. وقد أضاف أحمد إبراهيم بك سببا رابعا وهو الشفعة، أنظر كتاب المعاملات الشرعية المالية، أحمد ابرهيم بك (ت ١٣٦٤)، دار الأنصار، القاهرة ١٣٥٥، صـ ٣٥. كما صنف الإمام محمد أبو زهرة طرق كسب الملكية بقوله «يقرر المحققون من علماء الاقتصاد أن طرق الاستغلال أو كسب الملكية أربعة طرق: أولها الزرع، وإحياء موات الأراضي، وثانيهما: العمل. وثالثهما: المخاطرة للكسب والخسارة، ورابعهما: الانتظار. وان الإسلام يقرر بأحكامه الطرق الثلاثة الأولى، ويمنع الطريق الرابع». أنظر التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي أو دار الكتاب الحديث، الكويت، صـ ٣٩. كما أن هناك تقسيم أبعد للاستيلاء إلى أنواع: فقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أن إنشاء الملك فيما هو ليس بمملوك أنواع «أحدها: إرقاق الكفار بالقهر والأسر، الثاني: التمليك بإحياء الموات، الثالث: التمليك بالاصطياد، الرابع: تملك المباحات بالحيازة كالمعادن والحشيش والحطب والأحجار وسائر الجواهر التي في المعادن والبحار»، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠) جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت: جـ ٢ صـ ٧٣.

٣- الفروق، شهاب الدين ابو العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي (ت ٦٨٤)، أربعة أجزاء، دار المعرفة، بيروت: جـ ٤ صـ ١٧، انظر أيضا العبادي: جـ ١ صـ ٢١٣، جـ ٢ صـ ٢١، حيث إنه استند إلى مخطوط الذخيرة للقرافي جـ ٧ صـ ٢٨٣. الأشباه والنظائر، ابن نجيم: صـ ٢٩٧.

٤- هذا الحديث سيدرس في الفصل الخامس وقد أخرجه الإمام مالك رحمه الله (ت ١٧٩) في الموطأ، دار النفائس، بيروت ١٤٠١: صـ ٥٢٩.

٥- ويقول ابن قدامة من المذهب الحنبلي (المغني، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، تسعة أجزاء) عن عدم جواز بيع السمك في الماء إن «ابن عمر وابن مسعود قالا «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر» ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وهذا منه ولانه لا يقدر على تسليمه إلا بعد اصطياده. أشبه الطير في الهواء»، جـ ٤ صـ ٢٢٢. ومن تعاريف المالكية للملكية قول الشيخ قاسم بن عبد الله بن محمد بن الشاط (ت ٧٢٣): «الملك تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة، ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة». ومن تعاريف الحنفية عرفه ابو المظفر أسعد بن محمد النيسابوري (ت ٥٧٠) بانه: «تسليط على جميع أنواع التصرف». ومن تعاريف الشافعية تعريف بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤) بأنه: «القدرة على التصرفات التي لا تتعلق بها تبعة ولا غرامة دنيا ولا آخرة». وجميع هذه التعاريف منقولة من العبادي: جـ ١ صـ ١٢٩-١٣٣، ١٦٩. أنظر أيضا الأشباه والنظائر، ابن نجيم: صـ ٣٤٦. كما قسم الفقهاء الملكية إلى أنواع ولكن هي في الواقع ملكيات وحقوق. فقد قسمها ابن رجب (القواعد في الفقه الإسلامي، الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) إلى أربعة أنواع: ملك عين ومنفعة، ملك عين بلا منفعة، وملك منفعة بلا عين، وملك إنتفاع من غير ملك المنفعة. وعرف الملكية التامة بأن قال: «فمن كان مالكا لعموم الانتفاع فهو المالك المطلق»، صـ ١٩٥. وفي هذا يقول القرافي رحمه الله «اعلم ان الملك اشكل ضبطه على كثير من الفقهاء، فانه عام يترتب على أسباب مختلفة: البيع والهبة والصدقة والارث وغير ذلك: فهو غيرها ولا يمكن أن يقال هو التصرف لان المحجور عليه يملك ولا يتصرف، فهو حينئذ غير التصرف، فالتصرف والملك كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه، فقد يوجد التصرف بدون الملك كالوصي والوكيل والحاكم وغيرهم يتصرفون ولا ملك لهم، ويوجد الملك بدون التصرف كالصبيان والمجانين وغيرهم يملكون ولا يتصرفون. ويجتمع الملك والتصرف في حق البالغين الراشيدين النافذين للكلمة...» الفروق: جـ ٣ صـ ٢٠٨. ولعل شرح ابن السبكي لتعريفه للملك يوضح دور السيطرة في الملكية فيقول بأن الملك: «هو حكم شرعي يقدر في عين ومنفعة. يقتضي تمكن من ينسب إليه، من انتفاعه، والعوض عنه من حيث هو كذلك: فقولنا «حكم شرعي» لأنه يتبع الأسباب الشرعية. وقولنا «يقدر» لأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع، والتعلق عدمي، ليس وصفاً حقيقياً بل يقدر في العين أو المنفعة، عند تحقق الأسباب المفيدة للملك. وقولنا «في عين، أو منفعة» لأن المنافع تملك كالأعيان. وقولنا «يقتضي إنتفاعه» يخرج تصرف القضاة، والأوصياء. فانه في أعيان أو منافع لا يقتضي انتفاعهم، لأنهم لايتصرفون لانتفاع أنفسهم، بل لانتفاع المالكين. وقولنا «والعوض عنه» يخرج الإباحات في الضيافات، فان الضيافة مأذون فيها، ولا تملك. ويخرج أيضاً: الاختصاص بالمساجد، والربط، ومقاعد الأسواق، إذ لا ملك فيها مع التمكن من التصرف. وقولنا «من حيث هو كذلك» إشارة إلى أنه قد يتخلف لمانع لعرض، كالمحجور عليهم، لهم الملك وليس لهم التمكن من التصرف، لأمر خارجي»، الأشباه والنظائر، السيوطي: صـ ٣١٦. ويقول أحمد إبراهيم بك أن المال معناه «في الاصطلاح الشيء الذي يمكن حيازته لينتفع به الانسان، فخرج بهذا التعريف الأشياء التي لايمكن حيازتها كالهواء المطلق، وضوء الشمس، وحرارتها، لأنه لا يمكن الانسان الإستيلاء عليها، وإن كانت نافعة له». المعاملات الشرعية المالية: صـ ٤. وللتلخيص مفيد عن الملكية ودورها في المجتمع أنظر التكافل الاجتماعي للإمام محمد أبو زهرة: صـ ٢١.

٦- القرافي: جـ ٤ صـ ١٦-١٧، وكذلك حاشية سراج الدين ابي القاسم قاسم بن عبد الله الانصاري المعروف بابن الشاط، المسماة إدرار الشروق على أنواء الفروق، أربعة أجزاء، مطبوعة مع كتاب الفروق: جـ ٤ صـ ١٧١ لمزيد من التفاصيل أنظر تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية - محمد بن علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية وهو مطبوع مع كتاب الفروق: جـ ٤، صـ ٤٠-٤١.

٧- منقول من العبادي: جـ ١ صـ ٢١٤.

٨- حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بإبن عابدين، ثمانية أجزاء، دار الفكر ١٣٩٩، جـ ٥ صـ ٥٢. أنظر أيضا المادة ١١٩٤ من المجلة: مجلة الأحكام العدلية، المطبعة الأدبية، بيروت ١٣٠٢، وقد نصت بأن: «كل من ملك محلا صار مالكا ما فوقه وما تحته أيضا يعني يتصرف في العرصة التي هي ملكه بالبناء والعلو كما يشاء وسائر التصرفات كحفر أرضها واتخاذها مخزنا وينشئها كما يشاء عمقا أو يجعلها بئرا وغير ذلك من التصرفات الملكية». كما نصت المادة ١١٩٥ بأن «من أحدث في داره بيتا فليس له أن يبرز رفرافه على هواء دار جاره فإن أبرزه يقطع القدر الذي جاء على هواء تلك الدار». أنظر أيضاً نص المواد ١١٩٢ و ١١٩٦ و ١١٩٧.

٩- منقول من العبادي: جـ ١ صـ ٢١٥ -٢١٦. وفي الأم: « وإذا كانت لرجل نخلة أو شجرة فاستعلت حتى انتشرت أغصانها على دار رجل فعلى صاحب النخلة و الشجرة قطع ماشرع في دار الرجل منها إلا ان يشاء رب الدار تركه فإن شاء تركه فذلك له وإن أراد تركه على شيء يأخذه منه فليس بجائز من قبل أن ذلك إن كان كراء أو شراء فإنما هو كراء هواء لا أرض له ولا قرار ولا بأس بتركه على وجه المعروف»، محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤)، تصحيح محمد زهري النجار، ثمانية أجزاء، دار المعرفة، بيروت، جـ ٣ صـ ٢٢٦. وفي المجموع بالنسبة للمصالحة على الأغصان: «فان صالحه منه على مال فان كان يابساً لم يجز لأنه عقد على الهواء، والهواء لا يفرد بالعقد، وان كان رطباً لم يجز لما ذكرناه ولانه صلح على مجهول، لأنه يزيد في كل وقت»، المجموع: جـ ١٣ صـ ٤٠٩، أنظر أيضا جـ ١٠ صـ ٣٢٨-٣٢٩. ويعتبر الزيدية علو الأرض وعمقها حقا لصاحبها وليس ملكا، فلو أراد صاحب العلو بيع ذلك العلو منهدما فلا يصح لأنه حق لا ملك. العبادي: جـ ١ صـ ٢١٥-٢١٦.

١٠- تهذيب الفروق: جـ ٤ صـ ٤٠. وفي المدونة الكبرى (للإمام مالك بن انس الأصبحي برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، أربعة أجزاء، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨) سأل سحنون: «أرأيت إن باع عشرة أذرع من فوق عشرة أذرع من هواء هو له أيجوز هذا في قول مالك (قال: اي ابن القاسم) لا يجوز هذا عندي ولم أسمع من مالك فيه شيئا الا أن يشترط له بناء يبنيه لان يبني هذا فوقه فلا بأس بذلك (قلت) أرأيت ان بعت ما فوق سقفي عشرة أذرع فصاعد وليس فوق سقفي بنيان أيجوز هذا (قال) هذا عندي جائز (قلت) تحفظه عن مالك (قال) لا إذا بين صفة ما يبني فوق جداره من عرض حائطه»، جـ ٣ صـ ٢٦٢. أما بالنسبة للمذهب الحنبلي فيقول الدكتور العبادي: «ونص جمهور الحنابلة على جواز المصالحة بعوض على إخراج الروشن إلى ملك جاره، لأن الهواء ملك لصاحب الأرض، فجاز أخذ العوض عنه كما جاز أخذه عن الأرض وخالف القاضي أبو يعلى ذلك...»، الملكية في الشريعة الإسلامية: جـ ١ صـ ٢١٦؛ أنظر أيضا ابن قدامة في مسألة المصالحة في ما إذا حصلت أغصان شجرة في هواء ملك الغير حيث يقول بأن: «الهواء كالقرار في كونه مملوكا لصاحبه»، جـ ٤ صـ ٥٣٩ - ٥٤٠. ويقول الشافعي: «ولو أن رجلا باع علو بيت لا بناء عليه على أن للمشتري أن يبني على جداره ويسكن على سطحه وسمى منتهى البناء، أجزت ذلك كما أجيز أن يبيع أرضا لا بناء فيها ولا فرق بينهما إلا في خصلة: أن من باع داراً لا بناء فيها فللمشتري أن يبني ما شاء، ومن باع سطحاً بأرضه أو أرضاً ورؤوس جدران احتجت إلى أن أعلم كم مبلغ البناء، لأن من البناء ما لا تحمله الجدران» الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٦.

١١- القواعد لابن رجب: صـ ١٤٣. وفي هذا يقول ابن عابدين من المذهب الحنفي: «وكصاحب العلو إذا سقط السفل كان له ان يبني السفل إذا لم يبنه مالكه بغير أمره ليتوصل به إلى بناء علوه ثم يرجع عليه ولا يمكنه من دخوله مالم يعطه ماصرفه وتمامه في الفتح» جـ ٥ صـ ٢٣١. ولا يجوز لصاحب السفل أن يهدم بناءه، وإذا هدم بناءه فإنه يجبر على إعادته لأنه تعدى على حق صاحب العلو. أنظر مثلا أحمد إبراهيم بك: صـ ٣١.

١٢- الأم للشافعي: جـ ٣ صـ ٢٢٦، وهناك قول آخر بأن مالك السفل يجبر ويلزمه الحاكم، فإن لم يفعل وله مال، باع الحاكم عليه ماله وأنفق عليه، وإن لم يكن لصاحب السفل مال إقترض عليه. المجموع: جـ ١٣ صـ ٤١٨-٤١٩.

١٣- هذا التأثير موضح في حاشية الفصل التاسع.

١٤- أنظر مثلا تعريف الموات في كتاب الخراج للقاضي ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم صاحب الامام ابي حنيفة (ت ١٨٢)، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩، صـ ٦٣. ولابن عابدين: جـ ٦ صـ ٤٣١. والمراجع في موضوع الموات لا تنتهي دلالة على أهميتها وشيوعها. فمن المراجع مثلا الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ ٨٨. كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧)، سبعة أجزاء، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦: جـ ٦ صـ ١٩٢. الأم للشافعي: جـ ٤ صـ ٤١، جـ ٧ صـ ٢٣٠. ومختصر المزني مع كتاب الأم: صـ ١٣٠. قواعد الأحكام للإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠): جـ ٢ صـ ٧٢، ١٢١. الحاوي للفتاوي للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد السيوطي (ت ٩١١)، جزآن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢: جـ ١ صـ ١٢٧. المجموع شرح المهذب: جـ ١٥ صـ ٢٠٤، جـ ١٤ صـ ٢٥٦. القواعد لابن رجب الحنبلي: صـ ١٩٠. المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٣. المعاملات الشرعية المالية: صـ ٣٥. التكافل الاجتماعي للإمام محمد أبو زهرة: صـ ٤١.

١٥- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت ٤٥٠) مطبعة الحلبي، القاهرة ١٣٨٠، صـ ١٧٧. لقول الشافعي أنظر النووي، المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٠٦، كذلك مختصر المزني: صـ ١٣٠. ولقد أدرج السيوطي في الحاوي للفتاوي تعريفاً مفصلاً للحريم (صـ ١٣٣-١٤٣) وسنتطرق له في الفصل الخامس. أنظر أيضاً الأم: جـ ٤ صـ ٤١.

١٦- العبادي: جـ ١ صـ ٣٠٧؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٣-٥٦٦؛ الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨)، مطبعة الحلبي، مصر ١٣٨٦، صـ ٢٠٩.

١٧- الحديث الأول ذكره يحي بن آدم القرشي (ت ٢٠٣) في كتاب الخراج، تصحيح احمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت، صـ ٩١. والحديث الثاني في الموطأ، ويضيف مالك: «والعرق الظالم: كل ما احتُفِر، أو أخذ، أو غرس بغير حق»، الموطأ: صـ ٥٢٨. والحديث الثالث ذكره الإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤) في كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٥: صـ ٣٦٢. والحديث الرابع في صحيح البخاري، النسخة العربية مع الترجمة الإنجليزية تسعة أجزاء، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٩٧٦: جـ ٣ صـ ٣٠٦.

١٨- كتاب الأموال لحميد بن زنجويه (ت٢٥١)، تحقيق شاكر ذيب فياض، ثلاثة أجزاء، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٤٠٦: جـ ٢ صـ ٦٣٦-٦٤٧؛ الخراج ليحيى بن آدم: صـ ٨٤-٩٢؛ سنن أبو داود: جـ ٣ صـ ١٧٨-١٨٠؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٠٢.

١٩- الخراج ليحيى بن آدم: صـ ٦٣؛ الأموال لابي القاسم بن سلام: صـ ٣٦٩ (وقد صحح الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الخراج ليحيى الاسم من حكيم بن رُزَيق إلى رُزَيق بن حكيم)، المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٣.

٢٠- ومن المذهب الحنبلي يقول ابن قدامة: «ولأن سائر الأموال لا يزول الملك عنها بالترك بدليل سائر الأملاك إذا تركت حتى تشعثت وما ذكروه يبطل بالموات إذا أحياه إنسان ثم باعه فتركه المشتري حتى عاد مواتاً وباللقطة إذا ملكها ثم ضاعت منه ويخالف ماء النهر فإنه استهلك»، المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٤. أنظر أيضا الأحكام السلطانيه للماوردي: صـ ١٩٠-١٩١. ويقول أبو يعلى: «ماكان عامراً فخرب فصار مواتاً عاطلاً، فذلك ضربان: أحدهما: ما كان جاهلياً، كأرض عاد وثمود، فهو

كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة ...» الأحكام السلطانية: صـ ٢٢٨-٢٢٩، ابن عابدين: جـ ٦ صـ ٤٣١-٤٣٧؛ الأموال لابي عبيد صـ ٣٦٢-٣٧١؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٠٤.

٢١- الماوردي، الأحكام السلطانية: صـ ١٧٧-١٧٨؛ أبويعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية: صـ ٢٠٩-٢١٠؛ محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي: صـ ٤٥؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٩١؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٢١١. وقد قال الخليفة عمر بن عبد العزيز «من غلب الماء، على شيئ (اي حسر الماء عنه وجفّفه) فهو له» أنظر الأموال لأبي عبيد: صـ ٣٦١-١٦٢. ويقول الماوردي بالنسبة للزرع والغرس: «وإن أراد إحياءها للزرع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط: أحدها جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزا بينها وبين غيرها. والثاني سوق الماء إليها إن كانت يابسا وحبسه عنها إن كانت بطائح لأن إحياء اليبس بسوق الماء إليه، وإحياء البطائح بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها في الحالين. والثالث حرثها؟ والحرث يجمع إثارة المعتدل وكسح المستعلي وطم المنخفض، فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة كمل الإحياء وملك المحيي». الماوردي صـ ١٧٧-١٧٨. ولقد ذكر الشافعي عدة أمثلة على «ما يكون إحياء» وجميعها تدل على أن العرف هو الذي يحدد الفعل المطلوب للإحياء، الأم: جـ ٤ صـ ٤١؛ لتعريف البطائح أنظر لسان العرب المحيط، للعلامة ابن منظور (ت ٧١١)، تحقيق يوسف خياط ونديم مرعشلي، ثلاث أجزاء، دار لسان العرب، بيروت (لا يوجد تاريخ): جـ ١ صـ ٢٢٥.

٢٢- لتعريف الاقطاع أنظر لسان العرب: جـ ٣ صـ ١١٩-١٢٠.

٢٣- أنظر مثلا الأحكام السلطانية، أبويعلى الحنبلي: صـ ٢٢٧-٢٤٠؛ الأحكام السلطانية، الماوردي: صـ ١٩٠-١٩٨؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٧-٥٨٠؛ الأم: جـ ٤ صـ ٥٠؛ مختصر المزني مع كتاب الأم: صـ ١٣١-١٣٢؛ الحاوي للفتاوي للسيوطي: جـ ١ صـ ١٢٧-١٣٣؛ صبح الأعشى في صناعة الإنشا (لأحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١)، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، ١٤ جزءا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧) حيث إنه يعطي أمثلة فريدة لطريقة تدوين القطائع: جـ ١٣صـ ١١١-١١٢.

٢٤. حديث صحيح ذكره ابن قدامه في المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٨؛ ويضيف ابن قدامه: «وذكر البخاري عن أنس قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار ليقطع لهم بالبحرين فقالوا يا رسول الله إن فعلت فاكتب لإخواننا من قريش بمثلها، ورُوِيَ أن أبا بكر أقطع طلحة بن عبيد الله أرضا، وأن عثمان أقطع خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير وسعداً وابن مسعود وأسامة بن زيد وخباب بن الأرت، ويروى عن نافع أبي عبد الله أنه قال لعمر إن قبلنا أرضاً بالبصرة ليست من أرض الخراج ولا تضر بأحد من المسلمين فإن رأيت أن تقطعنيها أتخذ فيها قصيلا (القصيل هو النبات الذي لا ثمر فيه) لخيلي فافعل؛ قال فكتب عمر إلى أبي موسى إن كانت كما يقول فأقطعها إياه»، جـ ٥ صـ ٥٧٨-٥٧٩. ويذكر الماوردي: «قد أقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن العوام ركض فرسه من موات النقيع فأجراه ثم رمى بسوطه رغبة في الزيادة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعطوه منتهى سوطه». صـ ١٩٠؛ لأمثلة أخرى من الاقطاع انظر سنن أبو داود: جـ ٣ صـ ١٧٣-١٧٧؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣١١-٣١٣. وإقطاع الاستغلال قُسم إلى نوعين: عُشر وخراج، وسنتطرق لهذا في الإذعاني الحيازي.

٢٥- ذُكرت هذه الأقوال في الإحياء. وهي قول مالك بأنه يملك بالإحياء سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا، لأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة. وقال الشافعي بأنه لا يملك بالإحياء سواء عُرف أربابه أو لم يعرفوا، أما أبو حنيفة فقال إن عُرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالإحياء.

٢٦- الأم: جـ ٤ صـ ٤٥؛ التكافل الاجتماعي - محمد أبو زهرة: صـ ٢١-٢٢؛ الاستخراج لأحكام الخراج، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥، صـ ١١٤.

٢٧- هذا مختصر لما ذكر في الخراج لأبي يوسف: صـ ٥٧-٦٢؛ ابن عابدين: جـ ٤ صـ ١٩٣-١٩٤؛ ابن آدم: صـ ٦٣-٨١؛ ابن قدامة: جـ ٥ صـ ٥٦٧-٥٨٠؛ الماوردي: صـ ١٩٠-١٩٨. ويستدل المزني بأن «النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بالمدينة بين ظهراني عمارة الأنصار من المنازل والنخل ...»، الأم، مختصر المزني: صـ ١٣٠. وبالنسبة لديوان الجيش (وسنتطرق لها في الفصل الخامس بالتفصيل) وأمثلة لبعض الاقطاعات المدونة أنظر صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي: جـ ١٣ صـ ١١١-٢٠١ (المقالة السابعة).

٢٨- فتوح البلدان للإمام أبي الحسن البلاذري (ت ٢٧٩)، تعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨: صـ ٢٩٥.

٢٩- الحديث ذكر في الخراج لأبي يوسف: صـ ٦٥؛ والإضافة صـ ١٠١-١٠٢؛ ويذكر العبادي بأن عبارة (وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين) في الحديث أنفرد بزيادته الإمام ابو يوسف والراجح أنه قول عمر بن الخطاب، وذلك رداً لبعض المحدثين من الفقهاء الذين قالوا بأن «ملكية الأرض تسقط بعدم الاعمار والتعطيل ثلاث سنوات مستمرة دون النظر في ملكيتها أكانت ثابتة بالإحياء أم بغيره» العبادي: جـ ١ صـ ٣٨٧. وفي بدائع الصنائع: «ولو أقطع الإمام الموات إنساناً فتركه ولم يعمره لا يتعرض له إلى ثلاث سنين فإذا مضى ثلاث سنين فقد عاد مواتاً كما كان وله ان يقطعه غيره ... فإذا أمسكها ثلاث سنين ولم يعمرها دل على أنه لا يريد عمارتها بل تعطيلها فبطل حقه وتعود إلى حالها مواتاً ...». ولا خلاف في هذا بين الفقهاء، بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ١٩٤. ويقول ابن قدامة أن المحتجر «يصير أحق الناس به لأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق»، المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٩. الخراج ليحيى ابن آدم: صـ ٩١؛ الأم: جـ ٤ صـ ٦٤. وهناك قاعدة ذكرها ابن رجب الحنبلي وهي أن «من ثبت له أحد أمرين فإن اختار أحدهما سقط الآخر، وإن أسقط أحدهما أثبت الآخر، وإن امتنع منهما فإن كان امتناعه ضرراً على غيره استوفى له الحق الأصلي الثابت له إذا كان مالياً، وإن لم يكن حقاً ثابتاً سقط؛ وإن كان الحق غير مالي الزم بالاختيار ... ويندرج تحت هذه القاعدة صور: ... (ومنها) لو تحجر مواتاً وطالت مدته ولم يحيه ولم يرفع يده عنه فإن حقه يسقط منه»، القواعد: صـ ٢٤٤-٢٤٥.

٣٠- بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ١٩٤.

٣١- المجموع: جـ ١٥ صـ ٢١٩-٢٢٠؛ العبادي: جـ ١ صـ ١٦١-١٦٢؛ وفي قواعد العز بن عبد السلام «... الاختصاص بالمنافع وهي أنواع: أحدها: الاختصاص بإحياء الموات والتحجر والاقطاع ...» جـ ٢ صـ ٧٣. وفي القواعد لابن رجب الحنبلي: «ومتحجر الموات المشهور أنه لا يملكه بذلك ...»، القواعد: صـ ١٩٠.

٣٢- العبادي: جـ ١ صـ ٣٨٥. وذكر ابن قدامة: «فإن طالت المدة عليه فينبغي أن يقول له السلطان إما أن تحييه أو تتركه ليحييه غيرك، لأنه ضيق على الناس في حق مشترك بينهم، فلم يمكن من ذلك كما لو وقف في طريق ضيق أو مشرعة ماء أو معدن لا ينتفع ولا يدع غيره ينتفع، فإن سأل الإمهال لعذر له أمهل الشهر والشهرين ونحو ذلك ...» المغني: جـ ٥ صـ ٥٦٩-٥٧٠.

٣٣- الأحكام السلطانية لأبو يعلى الحنبلي، صـ ٢١١؛ الأحكام السلطانية للماوردي، صـ ١٧٨؛ البلاذري، صـ ٣٥٦.

٣٤- جاء في الخراج ليحي بن آدم: «جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستقطعه أرضاً طويلة عريضة، فلما ولي عمر قال له: يا بلال أنت استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويلة عريضة فقطعها لك، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمنع شيئاً يُسأله، وانت لا تطيق ما في يديك، فقال: أجل، فقال: فانظر ما قويتَ عليه منها فأمسكه، ومالم تُطق ومالم تقو عليه فادفعه الينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله شيئاً، أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال عمر: والله لتفعلنّ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته، فقسمه بين المسلمين»، صـ ٩٣؛ ولقد روى هذا الحديث مالك وأبو داود والحاكم في المستدرك والترمذي وآخرون. وهناك أحداث أخرى تدل على هذا الاستنتاج من أن من لم يحيي الأرض يأخذها منه الحاكم، أنظر مثلا الأموال لأبي عبيد القاسم، صـ ٣٦٦-٣٦٩؛ الخراج لأبو يوسف، صـ ٦١-٦٢.

٣٥- لخص العبادي هذا بأن قال: «ذهب جمهور الفقهاء، الحنفية، والشافعية في الأصح، والحنبلية في الراجح، وسحنون وابن الشاط من المالكية، وأكثر الإمامية ... إلى أن ملكية الأعيان لا تقبل الإسقاط»، جـ ١ صـ ٣٧٧-٣٧٨. ويورد العبادي من المذهب الحنفي في ضوابط الفقه: «كل من ملك شيئا، مسلماً كان أو ذمياً، بأي سبب كان، لا يزول ملكه بالترك، كما إذا ملك داراً أو أرضاً، ثم خربت، ومضت عليها السنون والقرون؛ فإنه على ملك مالكه الأول، ولا يكون مواتاً»، جـ ١ صـ ٣٧٧ في الهامش. وفي المغني: «ما ملك بشراء أو عطية فهذا لا يملك بالإحياء بغير خلاف. وقال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن ما عرف بملك مالك غير منقطع أنه لا يجوز إحياؤه لأحد غير أربابه»، جـ ٥ صـ ٥٦٣-٥٦٤. ويقول القرافي من المذهب المالكي بأن «... الإحياء سبب فعلي تملك به المباحات من الأرض، وأسباب تملك المباحات الفعلية ضعيفة لورودها على غير ملك سابق، بخلاف أسباب الملك القولية لا يبطل الملك ببطلان اصواتها وانقطاعها لأنها ترد على مملوك غالبا فلتأصل الملك قبلها قويت افادتها للملك لاجتماع افادتها مع افادة ما قبلها ...»، جـ ٤ صـ ١٩. ويستدل العلماء بالآية الكريمة (مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ ... المائدة: ١٠٣) بمنع الإسلام للسوائب وما شابهها. أنظر أيضاً المدخل الفقهي العام (مصطفى أحمد الزرقاء، ثلاثة أقسام في جزئين، دار الفكر، الطبعة التاسعة ١٩٦٧-١٩٦٨) حيث يقول «ان ملكية العين لا تقبل التوقيت، أما ملكية المنفعة فالأصل فيها التوقيت»، ويذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أعمر عُمرى فهي للمعمر له، ولورثته من بعده»، جـ ١ صـ ٢٧٢-٢٧٣.

٣٦- مثال ذلك استثناء بعض الفقهاء لملكية الرقيق، فقد أجازوا اسقاط ملكية الرقيق بالعتق، كما أستثنى بعضهم الوقف معتبراً إياه إسقاطاً لملكية العين. وسنوضح هذا في الإذعاني المشتت. وكذلك قول بعض فقهاء الحنفية إلى أن ترك الأعيان لا تسقط ملكيتها ولكنها تعتبر إذناً للغير للانتفاع بها؛ وقول الحنابلة بأن ترك الدواب في الصحراء يعتبر مهلكة لها لذلك فتركها يعني إسقاط ملكيتها، ويستدلون بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه البيهقي: «من وجد دابة قد عجز عنها أهلها أن يعلفوها، فسيبوها، فأخذها، فأحياها، فهي له». وهناك حديث آخر أخرجه أبو داود والدارقطني «من ترك دابة بمهلك، فأحياها رجل، فهي لمن أحياها»، العبادي، جـ ١ صـ ٣٧٧-٣٨١.

٣٧- ويقول جمهور المالكية بأن الاقطاع لا تزول ملكيته بزوال الإحياء، لأن سبب الملك ليس الإحياء ولكن الاقطاع، وهو حكم من أحكام الأئمة، وهذه تصان عن النقض، العبادى، جـ ١ صـ ٣٨١-٣٨٢؛ المغني، جـ ٥ صـ ٥٦٤؛ ذهب جمهور المالكية إلى القول بأن ما يملك بالأسباب القولية كالبيع أقوى من الأسباب الفعلية كالإحياء، فيزول الملك بزوال الإحياء. الفروق وحاشيته، جـ ٤ صـ ١٨، ٤١.

٣٨- الحديث رواه إسحاق بن عيسى عن شريك عن أبي إسحاق عن عطاء ابن أبي رباح عن رافع بن خديج، الأموال لأبي عبيد، صـ ٣٦٤ (حديث ٧٠٨). كما ورد «أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي في الرجل إذا أخذ الأرض، فعمرها وأصلحها، ثم جاء صاحبها يطلبها؛ أنه يقول لصاحب الأرض: ادفع إلى هذا ما أصلح فيها، فإنما عمل لك، فإن قال: لا أقدر على ذلك، قال للآخر: ادفع إليه ثمن أرضه»، وهذه قد تفسر بأن على مالك الأرض أن يقبل الثمن المعطى له ممن أصلح الأرض، مما يحث الناس على العمل في أرضهم وعدم إهمالها وإلا عمرها الآخرون، الأموال لأبي عبيد، صـ ٣٦٧. وفي الخراج ليحيى بن آدم: « ... عن يحيى بن عروة عن الزبير عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً ميتة لم تكن لأحد قبله فهي له، وليس لعرق ظالم حق» قال: فلقد حدثني صاحب هذا الحديث أنه أبصر رجلين من بياضة يختصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض لأحدهما، غرس فيها الآخر نخلاً، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب الأرض بأرضه، وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله، قال: فلقد رأيته يضرب في أصول النخل بالفؤوس وأنه لنخل عُمٌ، قال يحيى: والعُمّ قال بعضهم: الذي ليس بالقصير ولا بالطويل، وقال بعضهم: العم القديم، وقال بعضهم: الطويل»، الخراج، صـ ٨٦-٨٧ (حديث ٢٧٤).

٣٩- كتاب الإعلان بأحكام البنيان، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي واشتهر بابن الرامي التونسي البنّاء (توفي في منتصف القرن الثامن الهجري)، مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المملكة المغربية، الأعداد ٢، ٣، ٤، ذو القعدة ١٤٠٢، صـ ٤٤٠. ويضيف ابن الرامي: «وحكى ابن حبيب تفسير اشتراكهما فقال: تُقوّم الأرض براحاً لا عمارة فيها ثم تقوم معمورة فينظر ما زادت في قيمتها العمارة فيكون العامر شريكا لرب الأرض، بذلك ويكون سبيلهما سبيل الشريكين إن أحبا إقتسما وإن أحبا أمسكا». صـ ٤٤١.

٤٠- الأموال لأبي عبيد، صـ ٣٦٦؛ وفي الخراج ليحيى بن آدم (٣٠٧) قال عبد الله «من اقتحم على قوم فبنى في أرضهم بغير إذنهم فله نقضه، وإن أذنوا له في البناء فله قيمة بنائه»، الخراج، صـ ٩٩، وكذلك حديث الطحاوي (٢: ٢٦٤) والدار قطني (٥٢٨)، حاشية الخراج لابن آدم، صـ ٩٩؛ ابن الرامي، صـ ٤٤٢.

٤١- من المذهب الحنبلي أنظر مثلاً الأحكام السلطانية، أبو يعلى الحنبلي، صـ ٢١١، المغني، جـ ٥ صـ ٥٦٩؛ ومن المذهب الشافعي الأحكام السلطانية، الماوردي، صـ ١٧٨، المجموع، جـ ١٥ صـ ٢٥٦-٢٥٧؛ ومن المذهب الحنفي أنظر حاشية ابن عابدين، جـ ٦ صـ ٤٣٣.

٤٢- أنظر مثلاً كتاب الخراج لأبي يوسف والذي استخدم في زمن الخليفة هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣) ومن بعده من الخلفاء العباسيين، صـ ٦٠-٦٦؛ كذلك أنظر الخراج لابن آدم، صـ ٩٠-٩٩؛ الأموال لأبي عبيد، صـ ٣٦٢-٣٧١. كما أن استشهاد ابن الرامي بهذه النوازل كدليل للقياس والحكم على نوازل عصره (القرن الثامن) لخير دليل على استخدام هذه النوازل كمنبع للأحكام في كل العصور، ابن الرامي، صـ ٤٣٩-٤٤٣.

٤٣- أنظر مثلاً الماوردي، صـ ١٧٧؛ أبو يعلى الحنبلي، صـ ٢٠٩؛ المغني، جـ ٥ صـ

٥٩٧؛ القرافي؛ جـ ٣ صـ ٨.

٤٤- عندما سئل أبو يوسف: «ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قال هذا (أي اشتراط إذن الإمام للإحياء) إلا من شيء، لأن الحديث قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «من أحيا أرضا مواتاً فهي له» فبينْ لنا ذلك الشيء، فإنا نرجوا أن تكون قد سمعت منه في هذا شيء، يحتج به»، قال أبو يوسف: «حجته في ذلك أن يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام. أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعاً واحداً وكل واحد منهما منع صاحبه، أيهما أحق به؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لا حق له فيها فقال: لا تحييها فإنها بفنائي وذلك يضرني. فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ها هنا فصلاً بين الناس، فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزاً مستقيما. وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزاً ولم يكن بين الناس التشاح في الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه وليس ما قال أبو حنيفة يرد الأثر إنما رد الأثر أن يقول: وإن أحياها بإذن الإمام فليست له. فأما من يقول هي له فهذا إتباع الأثر ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلاً فيما بينهم من خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض»، الخراج؛ صـ ٦٤.

٤٥- أنظر مثلا الماوردي؛ صـ ١٧٦.

٤٦- من قال بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال الحديث باعتباره إماماً اشترط إذن الإمام، ومن قال أن الرسول قال الحديث باعتباره مشرعا مخبرا لم يشترط إذن الإمام. تهذيب الفروق؛ جـ ٣ صـ ١٩، وفي قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام؛ «قوله صلى الله عليه وسلم «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» حمله أبو حنيفة رحمه الله على التصرف بالإمامة العظمى، لأنه لا يجوز الإحياء إلا بإذن الإمام، وحمله الشافعي رحمه الله على التصرف بالفتيا لأنه الغالب عليه»، قواعد الأحكام؛ جـ ٢ صـ ١٢١؛ أنظر أيضاً التملك في الإسلام لحمد العبد الرحمن الجنيدل، عالم الكتب، الرياض ١٣٩٠، صـ ٣٥.

٤٧- تهذيب الفروق؛ جـ ٣ صـ ١٩ .وقال مالك «جيرانه أحق به من الأباعد»، الماوردي؛ صـ ١٧٧.

٤٨- يقول الشافعي رحمه الله: «فكيف خالفتم ما رويتم عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر، وهذا عندكم سنة وعمل بعدهما، وأثبتم للوالي أن يعطي، وليس للوالي أن يعطي أحداً ما ليس له، ولا يمنعه ماله، ولا على أحد حرج أن يأخذ ماله، وإذا أحيا أرضاً ميتة فقد أخذ ماله، ولا دافع عنها، فيقال للرجل فيما لا دافع عنه وله أخذه، لا تأخذ إلا بإذن سلطان؛ فإن قال قائل للرجل فيما لا بد للسلطان أن يكشف أمره، فهو لا يكشف إلا وهو معه خصم، والظاهر عنده أنه لا مالك لها. فإذا أعطاها رجلاً، ثم جاءه من يستحقها دونه ردها إلى مستحقها، وكذلك لو أخذها وأحياها بغير إذنه فلا أثبتم للسلطان فيها معنى، إنما كان له معنى لو كان إذا أعطاه لم يكن لأحد استحقها أخذها من يديه، فأما ما كان لأحد لو استحقها بعد إعطاء السلطان إياها أخذها من يديه فلا معنى له إلا بمعنى أخذ الرجل إياها لنفسه (قال الشافعي) وهذا التحكم في العلم تدعون ما تروون عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمر لا يخالفهما أحد علمناه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لرأيكم وتضيقون على غيركم أوسع من هذا»، الأم؛ جـ ٧ صـ ٢٣٠، مختصر المزني؛ صـ ١٣٠؛ وقال أبو يوسف وهو صاحب الإمام أبي حنيفة؛ «أما أنا فأرى اذا لم يكن فيه ضرر على أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز إلى يوم القيامة، فإذا جاء الضرر فهو على الحديث «وليس لعرق ظالم حق»»، الخراج؛ صـ ٦٤.

٤٩- ملكية الأرض في الإسلام، أبو الأعلى المودودي، نقله للعربية محمد عاصم الحداد، دار القلم، الكويت ١٣٨٩؛ صـ ٣٨. ولحادثة عروة مع عبد الملك أنظر الخراج لابن آدم؛ صـ ٩١. وهناك مسألة أوردها السيوطي في الحاوي للفتاوي وهي في رجل بيده رزقة اشتراها ثم مات فوضع شخص يده عليها بتوقيع سلطاني فهل للورثة منازعته؟ والجواب: «إن كانت الرزقة وصلت إلى البائع الأول بطريق شرعي بأن أقطعه السلطان إياها وهي أرض موات فإنه يملكها ويصح منه بيعها ويملكها المشتري منه وإذا مات فهي لورثته ولا يجوز لأحد وضع اليد عليها لا بأمر سلطاني ولا بغيره»، الحاوي للفتاوي؛ صـ ١٢٧.

٥٠- حديث رواه أحمد والترمذي عن جابر وصححه الترمذي بلفظ «من أحيا أرضاً فهي له»، انظر المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٢٠٤-٢٠٥.

٥١- لقد أُجْرِيَتْ الكثير من الدراسات في هذه المسألة وأشهرها هو ما قام به جون ترنر الإنجليزي في دول أمريكا اللاتينية الفقيرة مثل ليما في البيرو والتي فتحت المجال أمام الكثير من الدارسين؛ John F. C. Turner, Housing By People, London: Marion Boyars, ١٩٧٦ أنظر أيضاً كتاب Bertha Turner, Building Community: a Third World Case Book, London: Building Community Books, ١٩٨٨.

٥٢- عن أم الدرداء رضي الله عنها قالت: «قال لي ابو الدرداء رضي الله عنه: لا تسألي أحدا شيئاً. قالت: ان أحتجت؟ قال: تتبعي الحصادين، فانظري ما يسقط منهم؛ فخذيه فأخبطيه، ثم اطحنيه، ثم اعجنيه، ثم كليه ولا تسألي أحدا شيئا». حديث أخرجه البيهقي؛ العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٨١.

٥٣- الأم؛ جـ ٤ صـ ٩٦؛ وخالف الحنابلة ففي المغني؛ «ولنا قول عمر وابن العباس ولا نعرف لهما مخالفاً في الصحابة ولأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام وتضييع الواجب من تعريفها وأداء الأمانة فيها فكان تركه أولى وأسلم كولاية مال اليتيم وتخليل الخمر ...» جـ ٥ صـ ٦٩٤؛ ويلخص القرافي آراءالفقهاء فيقول: «يظهر ان اللقطة من فروض الكفاية، وقال الشافعي رحمه الله بالوجوب والندب، كما قال بهما مالك قياسا على الوديعة بجامع حفظ المال، فيلزم الندب أو قياساً على إنقاذ المال الهالك فيلزم الوجوب. وقال ابو حنيفة أخذها مندوب إلا عند خوف الضياع فيجب. وعند أحمد بن حنبل رضي الله عنه الكراهه لما في الالتقاط من تعريض نفسه لأكل الحرام وتضييع الواجب من التعريف ...» الفروق؛ جـ ٤ صـ ٣٤؛ لموضوع اللقطة أنظر أيضاً نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥)، ثمانية أجزاء، مكتبة الدعوه الإسلامية شباب الأزهر؛ جـ ٥ صـ ٣٢٧-٣٤٥؛ الأم؛ جـ ٧ صـ ١٧٨-١٧٩، جـ ٤ صـ ٦٥-٧٠؛ مختصر المزني؛ صـ ١٣٥؛ القواعد للعز بن عبد السلام؛ جـ ٢ صـ ٦٨، ٩٩، ١١٣؛ تهذيب الفروق؛ جـ ٤ صـ ٦٥؛ بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ٢٠٠-٢٠٣؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٢٤٩-٢٨٣.

٥٤- حديث رواه أحمد وأبو داود، نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٣٧؛ الأم؛ جـ ٧ صـ ٢٢٥؛ وفي المجموع حديث عبد الله بن عمر والذي أخرجه النووي في زكاة الركاز والمروي عن طريق عمر بن شعيب عن أبيه عن جده «أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله كيف ترى من متاع يرى في الطريق الميتاء أو في قرية مسكونة؟ فقال: عرفه سنة، فإن جاء صاحبه وإلا فشأنك به»، المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٢٥٠.

٥٥- هذه الصور المستثناة والتي يزول الملك عنها بالإعراض من قواعد الزركشي، أنظر العبادي جـ ١ صـ ٣٨١.

٥٦- البلاذري، صـ ٣٤٤. وهناك مثال آخر، وقد يكون الدافع له رد فعل أو إنتقام سياسي، وهو ما أورده السمهودي من أن إبراهيم بن هشام والي المدينة خلال حكم هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥) كان قد أحدث داراً أخذ بها سوق المدينة، وسد بها وجوه الدور والشوارع في السوق؛ ويذكر السمهودي عدة إضافات للدار بوصف دقيق ويورد عبارة ابن شبه «ولم تزل - اي تلك الدور - على ذلك حياة هشام بن عبد الملك، وفيها التجار، فيؤخذ منهم الكراء، حتى توفي هشام، فقدم بوفاته ابن مكرم الثقفي، فلما أشرف على رأس ثنية الوداع صاح: مات الأحول، وأستخلف أمير المؤمنين الوليد بن يزيد، فلما دخل دار هشام تلك صاح به الناس: ما تقول في الدار؟ قال: اهدموها، فوقع الناس فهدموها، وانتهبت أبوابها وخشبها وجريدها، فلم يمض ثالثة حتى وضعت على الأرض»، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، نور الدين علي بن أحمد السمهودي (ت ٩١١)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، أربعة أجزاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٤، جـ ٢ صـ ٧٥٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم، صـ ٨٨. وتكملة ما حكاه ابن القيم: «... وهما وجهان لأصحاب أحمد، ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل. قال شيخنا - يعني ابن تيمية - والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً، كما دل عليه الكتاب والسنة، قال تعالى: «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، والذين هم يراءون ويمنعون الماعون»، منقول من الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ، صـ ١٥٦.

٥٧- الحديث الأول رواه البخاري في صحيحه (٦٣٤) جـ ٣ صـ ٣٧٩؛ والحديث الثاني ذكره السيوطي في الحاوي للفتاوي، صـ ١٤٤، وهناك أحاديث أخرى وبألفاظ مختلفة منها قوله صلى الله عليه وسلم: «من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من قتل دون ماله فهو شهيد»، صحيح البخاري، جـ ٣ صـ ٣٧٩-٣٨٠، ٣٩٧. أنظر أيضاً نيل الأوطار، جـ ٥ صـ ٣١٧. وفي الواقع فهناك الكثير من النوازل (الحالات القضائية) التي تشير إلى أن بعض الفرق كانت تحاول أن تتوسع في عقارها وبالتالي قد تصطدم مع الفرق المجاورة. ولقد أورد السيوطي في الحاوي للفتاوي عدة أحاديث مع شرحها في بحث مختصر تحت عنوان «ذكر الأحاديث الواردة في إثم من ظلم شيئاً من الأرض وطريق المسلمين»، صـ ١٤٤-١٤٩؛ وستوضح بالتفصيل في الفصلين السادس والسابع.

٥٨- يقول اليعقوبي: «ثم أمر (أي عمر بن الخطاب) زيد بن ثابت أن يكتب الناس على منازلهم، وأمره أن يكتب لهم صكاكاً من قراطيس، ثم يختم أسافلها، فكان أول من صك وختم أسفل الصكاك»، تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي، جزءان، بيروت، ١٣٧٩؛ جـ ٢ صـ ١٥٤-١٥٥؛ ابن عابدين؛ جـ ٤ صـ ١٨١.

٥٩- قواعد الأحكام؛ جـ ٢ صـ ١١٨.

٦٠- لمزيد من التفصيل أنظر صـ ١٨-٥٢ من كتاب N. J. Habraken, Transformations of the Site, Awater Press, Cambridge, Mass ١٩٨٢.

٦١- أجاب اليزناسني: «الجواب أن له الطريق على الأخ حتى يشترط أن لا طريق له عليه، هذا هو المذهب، وإن كان فيه خلاف». وهناك إجابة أخرى لأبو الضياء سيدي مصباح بن محمد: «... فمن صارت الطريق في نصيبه بالخيار بين أن يكون مرور صاحبه عليه وتبقى القسمة على حالها، فإن أبى من ذلك نقضت القسمة ثم اقتسما على أن يكون المرور على من صارت له الطريق ويكثر له في نصيبه لمكان ذلك»، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤)، إثنا عشر جزءاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ١٤٠١، جـ ٥ صـ ١٤٣-١٤٤. أنظر أيضاً القواعد لابن رجب الحنبلي، صـ ١٩١، حيث يدرجها تحت حق الانتفاع وحق الاختصاص.

٦٢- الفرق بين حق الانتفاع وملك المنفعة هو «أن الأول يستوفيه الإنسان بنفسه فقط وقد يعيره لغيره، وأما الثاني فإن له أن ينتفع بنفسه وأن يملك المنفعة لغيره بعوض أو بدون عوض»، أحمد إبراهيم بك، صـ ١١. كما أن الفرق بين حق الانتفاع وحق الارتفاق هو «أن الأول حق شخصي يستفيده الإنسان أما بشخصه كما لو قال الواقف، أو الموصي وقفت على فلان الخ، أو وصيت لفلان بسكنى داري مدة حياته، وأما بوصفه، كأن يقول وقفت على الفقراء، ... وأما حق الارتفاق فهو حق عيني مقرر على العين بصرف النظر عن مالكها حتى إذا تغير المالك فالحق باق على ما هو عليه»، ويضيف أحمد إبراهيم بك: «ويندرج تحت حق الارتفاق الحقوق الأتية: حق الشرب، وحق الشفة، وحق المجرى، والمسيل، والمرور وحقوق الجوار»، صـ ١٦.

٦٣- الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مصطفى أحمد الزرقاء، ثلاثة أجزاء، الجزءان الأول والثاني تحت عنوان (المدخل الفقهي العام) والجزء الثالث تحت عنوان (المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة في الفقه الإسلامي)، دار الفكر، ١٩٦٨، جـ ٣ صـ ٢٥-٢٧. وسأشير إلى الكتابين وكأنهما كتاب واحد في ثلاثة أجزاء كما هو مطبوع. وقد عرف القابسي الحق بقوله «وهو، في عرف الشرع، عبارة عما يختص به الإنسان انتفاعاً وارتفاقاً لا تصرفاً كاملاً ... كطريق الدار ومسيل الماء والشرب وشارع الطريق، فإنه قد ينتفع بمسيل مائه على سطح جاره وبطريق داره .. ولو أراد أن يتصرف بالتمليك فيه بيعاً أو هبة أو نحوهما لا يمكنه ذلك»، منقول من العبادي: جـ ١ صـ ١٨٨.

٦٤- المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٥٢-٥٤؛ للفرق بين حق المسيل وحق المجرى أنظر مثلاً المعاملات الشرعية المالية: صـ ٢٤؛ المجموع: جـ ١٠ صـ ٣٢٩.

٦٥- في الموطأ «أن الضحاك بن خليفة، ساق خليجاً له من العُريض، فأراد أن يمر في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد، فقال الضحاك: لم تمنعني؟ وهو لك منفعة تشرب به أولاً وآخراً، ولا يضرك؟ فأبى محمد. فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله. فقال محمد: لا. فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو نافع لك، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك. فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك»، صـ ٥٢٩ (حديث رقم ١٤٢٨)؛ المغني: جـ ٤ صـ ٥٤٨.

٦٦- ورد هذا في «الكلام في الرجل تكون له الأرض بين أملاك قوم فيغلق القوم أملاكهم ويقطعون بذلك طريقه» ابن الرامي: صـ ٤٣٩؛ وقال ابن حبيب: «سألت أصبغ عن أرض لرجل في وسط أرض لقوم يذهب اليها للحرث والحصاد على فدادين من لم يحرث، فأراد أن يحدث بناء في أرضه تلك، فمنعه أصحاب الفدادين المختلطة به، وقالوا: تطرق علينا أو تضر بنا في فدادننا إذا نحن زرعنا. هل يمنع من أراد البنيان في أرضه؟ فقال لي: لا يمنع من ذلك، وهو يمر إلى أرضه من حيث كان يمر، مرة من هذه الأرض إذا لم تزرع، ومرة من هذه الأخرى إذا زرعت تلك، ويمنع أن يضر بالقوم في زرعهم...»، صـ ٤٣٧-٤٣٨.

٦٧- ويكمل سحنون سؤاله: «فإن أراد أهل الدار الخارجة أن يضيقوا باب الدار وأبى عليهم أهل الدار الداخلة»، فأجاب ابن القاسم: «ليس لهم أن يضيقوا الباب ولا أحفظه عن مالك». المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٦٩-٢٧٠. وفي نازلة نزلت ببياسة قبل سنة ٤٤٤ وكتب بها القاضي أبو الأصبغ ابن سهل إلى شيوخه وهي «أن رجلاً كان له كرم بين كروم لأناس شتى متلاصقة وكانت قد تبورت، فكان صاحب الكرم يسير إلى كرمه من حيث شاء لا يمنع، ثم عمر أصحاب الكرم كرومهم فمنعوه من الدخول عليها، وكان قبل عمارتهم لها بالغرس قد سلك على الأرض إلى كرمه نحو ستة أعوام، فلما غرس الأرض ربُها وأدرك الغرس منعه السلوك عليها أو سكت الأربعة الأعوام ونحوها بعد الغرس». وفي موضع آخر هناك إضافة إلى السؤال: «فإن أراد كل رجل منهم أن يغلق على أرضه من الذي حوله ببنيان أو يحظر لبستان، كيف يصنع صاحب الأرض المتوسطة؟» أجاب ابن القطان: «يمنعون مما ذكرت حتى يجمعوا له على ممر يتركونه له من أرض من شاء ... ». الونشريسي: جـ ٩ صـ ٣٣.

٦٨- بالنسبة للمذهب الحنفي أنظر ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٧٧-٧٩؛ وبالنسبة للمذهب المالكي أنظر المدونة الكبرى: جـ ٣ صـ ٢٦١؛ للمذهب الشافعي أنظر المجموع: جـ ١٢ صـ ٤٠٣-٤٠٥.

٦٩- العبادي: جـ ١ صـ ١٨٦-١٨٨.

٧٠- في المجموع: «ولا يجوز أن يجري الماء في أرض غيره ولا على سطحه بغير إذنه، هذا قوله في الجديد. وقال في القديم: إذ ساق رجل عيناً أو بئراً فلزمته مؤنة ودعته الضرورة إلى إجرائه في ملك غيره ولم يكن على المجرى في ملكه ضرر بين فقد قال بعض أصحابنا يجبر عليه؛ فأوماً إلى أنه يجبر لما روى أن الضحاك ... (وبعد ذكر حادثة الضحاك) ... قال العمراني والأول هو المشهور في المهذب للشيخ أبي اسحاق، لأنه حمل على ملك غيره فلم يجز من غير إذنه، كالحمل على بهيمته. قال: وأما الخبر فيحتمل أنه كان له رسم إجراء الماء في أرضه فامتنع منه فلذلك أجبره أمير المؤمنين على ذلك». المجموع: جـ ١٢ صـ ٤٠٢. وسنناقش مسألة الارتفاق في الفصلين الخامس والسادس. وقد استخدم بعض الفقهاء حادثة أخرى وهي حادثة سمرة بن جندب لإقامة حق الارتفاق رغماً عن المالك، وسنشرح الحادثة ثم الرد عليها في الفصل السادس. للنازلة التي ذكرها الونشريسي أنظر المعيار المعرب: جـ ٨ صـ ٢٩٨.

٧١- تهذيب الفروق: جـ ١ صـ ١٩٣؛ ويقول الشافعي: «والإجارات صنف من البيوع لأن البيوع كلها إنما هي تمليك من كل واحد منهما لصاحبه يملك بها المستأجر المنفعة التي في العبد والبيت والدابة إلى المدة التي اشترط حتى يكون أحق بالمنفعة التي ملك من مالكها، ويملك بها مالك الدابة والبيت العوض الذي أخذه عنها، وهذا البيع نفسه. فإن قال قائل قد تخالف البيوع في أنها بغير أعيانها وأنها غير عين إلى مدة (قال الشافعي) فهي منفعة معقولة من عين معروفة فهي كالعين»، الأم: جـ ٤ صـ ٢٥-٢٦؛ أنظر أيضاً القواعد لابن رجب الحنبلي: صـ ١٩٦-١٩٧؛ قواعد الأحكام لابن عبد السلام: جـ ٢ صـ ٦٩؛ المعاملات الشرعية المالية لأحمد إبراهيم بك: صـ ١٢؛ وتمليك المنفعة يختلف عن ملك المنفعة. فملك المنفعة غير مربوطة بزمن معين كتمليك المنفعة، وكلاهما يختلفان عن تمليك الانتفاع. للفرق أنظر «مقاعد الأسواق» في الإذعاني الحيازي من هذا الفصل؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣.

٧٢- الفروق: جـ ١ صـ ١٨٧؛ للمذهب الشافعي أنظر مختصر المزني: صـ ١٢٦؛ للمذهب الحنفي أنظر بدائع الصنائع حيث يقول الكاساني الحنفي: «فالإجارة بيع المنفعة لغة، ولهذا سماها أهل المدينة بيعاً وأرادوا به بيع المنفعة، ولهذا سمي البدل في هذا العقد أجرة»، جـ ٤ صـ ١٧٤.

٧٣- المغني: جـ ٥ صـ ٤٥٠؛ وفي مكان آخر يقول ابن قدامة: «والإجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وذلك لأنها عقد معاوضة، فكان لازماً كالبيع، ولأنها نوع من البيع، وإنما اختصت بإسم كما اختص الصرف والسلم بإسم، وسواء كان له عذر أو لم يكن ...»، جـ ٥ صـ ٤٤٨؛ أنظر أيضاً ابن عابدين: جـ ٦ صـ ٧٦؛ الأم: جـ ٤ صـ ٢٧.

٧٤- المغني: جـ ٥ صـ ٤٣٥؛ بدائع الصنائع: جـ ٤ صـ ١٧٣-١٩٢؛ ومن الأمور التي لا يجيزها بعض الفقهاء حتى إذا كانت واضحة قول بن عبد السلام في قواعد الأحكام: «لا يجوز تقطيع المنافع في الإجارة إلا عند مسيس الحاجة ... ولو قال استأجرتك من أول النهار الى الظهر ومن العصر الى المغرب لما صحت الإجارة، إذ لا حاجة الى التقطيع ...»، جـ ٢ صـ ١٥٧؛ وقول الكاساني: «وإن استأجر طريقاً من دار ليمر فيها وقتاً معلوماً لم يجز في قياس قول أبي حنيفة لأن البقعة المستأجرة غير معلومة من بقية الدار فكان إجارة المشاع فلا يجوز عنده ...»، جـ ٢ صـ ١٨٠؛ وفي موضع آخر يقول الكاساني: «ولو استأجر بالوعة ليصب فيها وضوءاً لم يجز لأن مقدار ما يصب فيها من الماء مجهول، والضرر يختلف فيه بقلته وكثرته، فكان محل المعقود عليه مجهولاً، وعلى هذا يخرج أيضاً ما إذا استأجر حائطاً ليضع عليه جذوعاً أو يبني عليه سترة أو يضع فيه ميزاباً أنه لا يجوز، لأن وضع الجذع وبناء السترة يختلف باختلاف الثقل والخفة، والثقيل منه يضر بالحائط والضرر مستثنى من العقد دلالة، وليس لذلك المضر حد معلوم، فيصير محل المعقود عليه مجهولاً، وكذلك لو استأجر من الحائط موضع كوة ليدخل عليه الضوء، أو موضعاً من الحائط ليتد فيه وتداً لم يجز لما قلنا ...»، بدائع الصنائع: جـ ٤ صـ ١٨١؛ أنظر أيضاً أحمد إبراهيم بك: صـ ١٥٦، ١٦٥-١٦٩.

٧٥- الونشريسي: جـ ٨ صـ ٢٨٥؛ قواعد الأحكام لابن عبد السلام: جـ ٢ صـ ١٢٣؛ يتفق الفقهاء بأنه إذا أصلح المالك كل ما يجعل العقار صالحاً للانتفاع فلا يحق للمستأجر فسخ العقد. أنظر مثلاً المغني: جـ ٥ صـ ٤٥٧؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: صـ ٢٨٩.

٧٦- ابن الرامي (الكلام فيمن فتح كوة على مكتري دار): صـ ٣١٦-٣١٧. وهناك نازلة ذكرها الونشريسي وكانت الإجابة هي نفس ما ذكره ابن الرامي، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٢٦٧. أنظر أيضاً المدونة الكبرى: جـ ٣ صـ ٤٥٤-٤٥٥.

٧٧- المغني: جـ ٥ صـ ٤٥٨. للمذهب الحنفي أنظر ابن عابدين: جـ ٦ صـ ٧٩-٨٠.

٧٨- ابن الرامي: صـ ٣٦٨. ويضيف ابن الرامي: «وبهذا أخذ القاضي ابن عبد الرفيع وأمرني يوماً أن نفرض على الناس بهذا في زقاق أمرني بكنسه». ويجدر أن أذكر هنا بأنه لا يجوز للمالك أن يشترط على المستأجر أن ينفق على العقار المستأجَر، لأن العقار ملك للمؤجّر فنفقتها عليه. ويقول العلماء بأن هذا شرط فاسد. ابن عابدين: جـ ٦ صـ ٧٦-٧٧؛ المغني: جـ ٥ صـ ٤٥٩؛ بدائع الصنائع: جـ ٤ صـ ١٩٤-١٩٥؛ وفي المدونة سأل سحنون: «أرأيت لو استأجرت داراً أو حماماً على أن علي مرمته أيجوز هذا في قول مالك؟ قال ابن القاسم: قال مالك لا يجوز إلا أن يشترط المرمة من كراء الدار. قلت: أرأيت إن استأجرت داراً على من مرمة الدار وكنس الكنف وإصلاح ما وهيَ من الجدران والبيوت؟ قال: على رب الدار. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: سألنا مالكاً عن الرجل يكري الدار ويشترط على أنه إن انكسرت خشبة أو احتاجت الدار إلى مرمة يسيرة كان ذلك على المتكاري (قال) مالك لا خير في ذلك إلا أن يشترطه من كرائها، فهذا يدلك على أن المرمة كلها في

قول مالك على رب الدار»، المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٤٤٦-٤٤٧.

٧٩- ويضيف سحنون: «أرأيت إن استأجرت داراً فسقط منها حائط أو بيت أو سقطت الدار كلها فقال رب الدار أنا أبني ما سقط منها أو لا أبنيها، والذي سقط من الحائط قد كشف عن الدار، أيكون على رب الدار أن يبنيها في قول مالك ام لا؟ قال: ليس على رب الدار أن يبنيها إلا أن يشاء، فإن إنكشف من الدار ما يكون ضرراً على المتكاري قيل للمتكاري إن شئت فاسكن وإن شئت فاخرج، ولم يجبر رب الدار على أن يبني إلا أن يشاء ذلك، فإن بناها رب الدار في بقية من وقت الكراء، وقد كان المتكاري خرج لم يكن عليه الرجوع لإستتمام ما بقي ...»، المدونة الكبرى؛ جـ ٣ صـ ٤٥٥؛ وفي البدائع: «فإن حدث به عيب يخل بالانتفاع به لم يبق العقد لازماً، حتى لو استأجر عبدا يخدمه أو دابة يركبها أو داراً يسكنها، فمرض العبد أو عرجت الدابة أو انهدم بعض بناء الدار، فالمستأجر بالخيار، إن شاء مضى على الإجارة وإن شاء فسخ، بخلاف البيع إذا حدث بالمبيع عيب بعد القبض إنه ليس للمشتري أن يرده لأن الإجارة بيع المنفعة، والمنافع تحدث شيأ فشيأ، فكان كل جزء من أجزاء المنافع معقودا مبتدأ، فإذا حدث العيب بالمستأجر كان هذا عيباً حدث بعد العقد قبل القبض، وهذا يوجب الخيار في بيع العين، كذا في الإجارة فلا فرق بينهما من حيث المعنى»، جـ ٤ صـ ١٩٥-١٩٦؛ أنظر أيضاً ابن عابدين؛ جـ ٦ صـ ٧٤-٧٧. ابن الرامي (في الكلام في الدور المكتراه تهدم أو ينهدم بعضها هل يجبر ربها على البناء أم لا)؛ صـ ٣٥٤-٣٥٧؛ أحمد إبراهيم بك؛ صـ ١٦٧. كما أن الفقه الإسلامي يقرر مبدأ الرضائية في العقود، أي الإيجاب والقبول من الطرفين. ولكن إذا أدى بهم العمل بالعقد لظرف معين باختلال التوازن في الإلتزامات وقت تنفيذ العقد تم فسخ العقد إستناداً لمبدأ العذر. فرغم احترام الشريعة للقوة الملزمة لمبدأ الرضائية إلا أن ذلك رهن ببقاء الظروف. فإذا كان العقد لعدة سنين ثم هجرت المدينة فقد تغيرت الظروف، وتطبيق العقد مضر بأحد الجانبين، فلا يجوز للطرف الأخر التمسك بالحق المكتسب. وهذا معروف «بنظرية العذر» عند الحنفية. للتفصيل أنظر الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١٣٩.

٨٠- أما بالنسبة للأبواب والنوافذ فإنها أعلى من مستوى الأثاث وأدنى من مستوى الحوائط، لأن تحريك الحوائط سيؤثر على الأبواب، أما تغيير الأبواب فلا يؤثر على موقع الحائط. وحيث إن الأبواب والنوافذ ليست من الأمتعة الشخصية كالأثاث، ويستخدمها المستأجر باستمرار، فإن صيانتها على المستأجر إذا تعطلت أثناء العقد بسبب الاستخدام. أنظر مثلاً كل من المغني؛ جـ ٥ صـ ٤٣٢-٥٦٢؛ البدائع؛ جـ ٤ صـ ٢٠٨، حيث يقول الكساني: «وتطيين الدار وإصلاح ميزابها وما وهي من بنائها على رب الدار دون المستأجر، لأن الدار ملكه وإصلاح الملك على المالك، لكن لا يجبر على ذلك، لأن المالك لا يجبر على إصلاح ملكه؛ وللمستأجر أن يخرج إن لم يعمل المؤاجر ذلك لأنه عيب بالمعقود عليه، والمالك لا يجبر على إزالة العيب عن ملكه، لكن للمستأجر أن لا يرضى بالعيب حتى لو كان استأجر وهي كذلك، ورآها فلا خيار له لأنه رضي بالمبيع المعيب؛ وإصلاح دلو الماء والبالوعة والمخرج على رب الدار، ولا يجبر على ذلك. وإن كان امتلأ من فعل المستأجر لما قلنا وقالوا في المستأجر إذا أنقضت مدة الإجارة وفي الدار تراب من كنسه فعليه أن يرفعه لأنه حدث بفعله، فصار كتراب وضعه فيها، وإن امتلأ خلاها ومجراها من فعله فالقياس أن يكون عليه نقله لأنه حدث بفعله، فيلزمه نقله كالكناسة والرماد؛ إلا أنهم استحسنوا وجعلوا نقل ذلك على صاحب الدار للعرف والعادة، إذ العادة بين الناس أن ما كان معيباً في الأرض فنقله على صاحب الدار، فحملوا ذلك على العادة، فإن أصلح المستأجر شيأ من ذلك لم يحتسب له بما أنفق، لأنه أصلح ملك غيره بغير أمره ولا ولاية عليه».

٨١- ابن الرامي؛ صـ ٣٥٧-٣٥٨. جميع النوازل التي مررت بها كانت تعالج الخلافات بين المالك والمستأجر بالرجوع ضمنياً إلى المستويات المختلفة بالأعيان بعد ربطها بالمسؤولية، باستثناء مياه الماجل (والماجل هو المكان الذي تجمع فيه مياه الأمطار) فمن يملكها؟ هناك اختلاف في الرأي بين العلماء وذلك لأنها تعتبر من مكملات الانتفاع، والماجل يعتبر أيضاً عنصر أعلى من الأثاث فهو في دائرة حدود مسؤولية المالك. وأورد هنا قول ابن الرامي بالكامل في هذه المسألة، فيقول: «قال المعلم محمد، اختلف الأشياخ في ماء المواجل على قولين، سئل الإمام أبو عبد الله المازري عن ماء المطر الذي هو في مواجل الديار المكتراة، هل هو لرب الدار أو للمكتري؟ فأجاب بأنه ينظر في ذلك إلى العادة فيجري عليها. فسألناه عن فقه المسألة فقال: كان الشيخ الفقيه أبو محمد عبد الله يذهب في هذه المسألة أن الماء المألوف لرب الدار، وكان مذهب المفتين بالمدينة كالسلمي وغيره أن الماء للمكتري. وكلمت الشيخ أبا محمد عبد الحميد وسألته عن الدليل الذي عنده من ذلك فقال: الأصل في ذلك لا يخرج مال أحد من يده إلا بيقين؛ وإذا اكترى أحد داراً إنما اكترى جدار المسكن خاصة، والسكنى لا يدخل الماء فيها نصاً ولا عرفاً فهو بيقين، فلا يخرج من يده من المنافع إلا ما أقر به أنه اكتراه أو عرف ذلك، فإن أشكل ذلك بقي على ملك ربه. فهذا قد أفتى بأن الماء لرب الدار وفارقته على ذلك. وبعد ذلك ظهر لي من طريقه أن الماء للمكتري، وذلك أنه اكترى منه الدار بجميع منافعها، والماء كائن على منافع الدار لأنه خارج على سطوح الدار، فهو له وكان نص لي بذاته في ذلك الماء. وعندي أنه لمكتري الدار إذ له المنافع، والماء كائن من منافع الدار، فهو لمن ملك أصل الكائن عنه كما لو سقط حمام أو جراد على سطحه، فهذا نص كلامه أو قريب منه. ثم بعد ذلك بنحو سبع سنين رأيت في هذا الدليل معارضة وهو قوله أنه اكترى منه جميع المنافع، وأن الماء من المنافع دعوى يحتاج فيها إلى دليل، فعدت إلى التعويل على العادة»، ابن الرامي؛ صـ ٣٨٠-٣٨١؛ أنظر أيضا الونشريسي؛ جـ ٨ صـ ٤٢٩-٤٣٠. ويتضح هذا الربط بين حدود المسؤولية ومستويات الأعيان المختلفة في عقود البيع أيضاً. فاختار من المجموع هذه المقتطفات لتوضيح الربط: «وإن قال بعتك هذه الدار دخل فيها ما اتصل بها من الرفوف المسمرة والخوابي والأجاجين المدفونة فيها للإنتفاع بها؛ وإن كان فيها رحا مبنية دخل الحجر السفلاني في بيعها لأنه متصل بها؛ وفي الفوقاني وجهان، أحدهما أنه يدخل وهو الصحيح لأنه يُنصب هكذا، فدخل فيه كالباب، والثاني لا يدخل لأنه منفصل عن المبيع؛ ويدخل الفلق المسمر في الباب، وفي المفتاح وجهان ... والخوابي والأجاجين، بجيمين، وهي الأواني التي تغسل فيها الثياب، قال معن وتسمى المراحيض والمقصود هنا كل ما ثبت من ذلك للصبغ أو الدبغ أو العجن أو لإخراج الشيرج من كسب السمسم ونحو ذلك؛ ... أما الأحكام فقال الأصحاب إذا قال بعتك هذه الدار دخلت في البيع الأرض والأبنية على تنوعها، سفلها وعلوها، حتى يدخل الحمام المعدود من مرافقها؛ وحكي عن نصه أن الحمام لا يدخل، وحمله الأصحاب على حمامات الحجاز، وهي بيوت من خشب تنقل في الأسفار، فأما الحمامات المبنية من الطين والآجر إذا كان بحيث لا يمكن نقله فإنه يدخل في العقد ... (وأما) الآلات فهي على ثلاثة أضرب (أحدها) ما أثبت تتمة للدار ليدوم فيها ويبقى كالسقوف والأبواب المنصوبة وما عليها متصلاً بها من الأغاليق والحلق والسلاسل والضباب والجناح والدرج والمراقي المعقود من الآجر والجص وغيره؛ (والآخر) المغروس في الدار والبلاط والطوابيق يدخل في البيع

فإنها معدودة من أجزاء الدار؛ (والثاني) ماهو مثبت فيها متصل بها ولكن لا على هذا الوجه كالرفوف المتصلة وهي المسمرة أو التي أطرافها في البناء، والخوابي وأحدثها خابية، وهي الزير عند أهل مصر، والأجاجين والدنان المبنية للإنتفاع بها في ترك الماء فيها أو غسل الثياب والسلالم المسمرة والأوتاد المثبتة للإنتفاع بها في الأرض والجدران والتحتاني من حجر الرحا المثبتة وخشب القصار ومعجن الخباز والسرر المسمرة والدرابزين وصندوق رأس البئر وصندوق الطحان، وفي جميع ذلك وجهان (أحدهما) وهو الذي جزم به المصنف أنها تدخل لثباتها واتصالها، (والثاني) لا تدخل لأنها إنما أثبتت لسهولة الارتفاق بها كيلا تتزعزع وتتحرك عند الاستعمال ...»، المجموع؛ جـ ١١ صـ ٢٦٨-٢٧٠.

٨٢- سأل سحنون «أرأيت إن استأجرت داراً، أيكون لي أن أضع فيها ما شئت من الأمتعات وأدخل فيها من الدواب والحيوان ما شئت؟ وهل يجوز لي أن أنصب فيها الأرحية والحدادين والقصارين؟ (قال) نعم مالم يكن ضرراً بالدار أو تكون داراً لا ينصب ذلك في مثلها لحسنها ولإرتفاع بنيانها وشأنها عند الناس، تكون مبلطة مجصصة فليس لك أن تدخل في ذلك إلا ما يعلم الناس أن تلك الدار إذا اكتريت يدخل فيها الذي أدخله هذا المتكاري؛ فأمر الدور على ما يعرف الناس، فما كان منه ضرر على الدار منع المتكاري، ومالم يكن منه ضرر كان ذلك جائز للمتكاري. قلت: وهذا قول مالك؟ قال: هذا رأيي»، المدونة الكبرى؛ جـ ٣ صـ ٤٥٢؛ وفي البدائع: «وأما بيان ما يستأجر له في هذا النوع من الإجارة، أعني إجارة المنازل ونحوها فليس بشرط حتى لو استأجر شيئاً من ذلك ولم يسم ما يعمل فيه جاز، وله أن يسكن فيه نفسه ومع غيره، وله أن يسكن فيه غيره بالإجارة والإعارة، وله أن يضع فيه متاعا وغيره؛ غير أنه لا يجعل فيه حداداً ولا قصاراً ولا طحاناً ولا ما يضر بالبناء ويوهنه، وإنما كان كذلك لأن الإجارة شرعت للإنتفاع، والدور والمنازل والبيوت ونحوها معدة للإنتفاع بها بالسكنى، ومنافع العقار المعدة للسكنى متقاربة لأن الناس لا يتفاوتون في السكنى، فكانت معلومة من غير تسمية، وكذا المنفعة لا تتفاوت بكثرة السكان وقلتهم إلا تفاوتاً يسيرا، وإنه ملحق بالعدم ووضع المتاع من توابع السكنى، وذكر في الأصل أن له أن يربط في الدار دابته وبعيره وشاته لأن ذلك من توابع السكنى»، جـ ٤ صـ ١٨٢.

٨٣- المغني؛ جـ ٥ صـ ٤٧٦.

٨٤- المدونة الكبرى؛ جـ ٣ صـ ٤٥٦. ويقول ابن الرامي: «وإذا اتخذ مكتري الدار فيها تنوراً يجوز له عمله فيها فاحترقت منه الدار وبيوت جيرانه لم يضمن، وإن شرط ربها أن لا يوقد فيها ناراً لخبزه فأوقد فيها النار فاحترقت الدار ضمن ما أحترق، هذا قول أبن القاسم في المدونة»، ابن الرامي؛ صـ ٣٠٢؛ وفي الحاوي للفتاوي للسيوطي مسألة في «رجل استأجر بيتاً مرخماً على أن يسكنه خاصة وأقبض الأجرة فوضع فيه كتانا وإحترق البيت بسببه فهل يضمن البيت؟ وإذا ضمنه فهل يلزمه قيمته أو بناء مثله؟ وهل تنفسخ الإجارة وهل له الرجوع بأجرة بقية المدة؟ والجواب: إن كان حصول الحريق في البيت بفعل منسوب اليه من نار أوقدها وجرت الى ذلك، فهو ضامن للبيت مطلقاً؛ وإن كان غير منسوب اليه، فضمانه على من نسب إليه الحريق. وهل يكون المستأجر طريقاً في الضمان؟ ينظر، فإن كان استأجر للانتفاع مطلقاً فلا، أو للسكنى خاصة فهو متعد بوضع الكتان، فيصير بذلك غاصباً كما ذكره الأصحاب فيما إذا إكترى ليسكن فأسكن حداداً أو قصاراً ...»، جـ ١ صـ ١٢٥.

٨٥- بدائع الصنائع؛ جـ ٤ صـ ١٨٣؛ أنظر أيضاً الحاوي للفتاوي للسيوطي؛ جـ ١ صـ ١٢٥؛ ويقول ابن نجيم: «ورد علي سؤال فيمن أجر مطبخاً لطبخ السكر وفيه فخار، أذن للمستأجر في استعمالها فتلف ذلك، وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستأجر، فأجبت بأن المعروف كالمشروط فصار كأنه صرح بضمانها عليه.»، الأشباه والنظائر؛ صـ ٩٩.

٨٦- الحجر في اللغة المنع والتضييق؛ ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، الطاهر أحمد الزاوي، ٤ أجزاء، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩؛ جـ ١ صـ ٥٩٢؛ وسمي حجراً لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتضر عاقبته؛ المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٠٥؛ ابن عابدين؛ جـ ٤ صـ ١٤٣؛ العبادي؛ جـ ٢ صـ ٦٨.

٨٧- الأشباه والنظائر للسيوطي؛ صـ ٤٥٨؛ العبادي؛ جـ ٢ صـ ٨١؛ الأم؛ جـ ٣ صـ ٢١٥؛ وهؤلاء الثلاثة، أي الصبي والسفيه والمجنون، الأصل في الحجر عليهم قول الله تعالى: «وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ ... النساء، الآيتان ٥-٦»، المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٠٥؛ المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٣٤٤؛ نظراً لندرة هذا التركيب الإذعاني فهناك القليل من النوازل التي وردت في كتب الفقه. أنظر مثلاً الونشريسي؛ جـ ٩ صـ ٢٤٣.

٨٨- ومن هذه القواعد بأن الحجر يرفع عن الصبي إذا بلغ رشداً والمجنون إذا أفاق. وقد اختلف الفقهاء في معنى الرشد. فمذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد هو أن الرشد بالنسبة للغلام هو تدبيره لماله وإنمائه وعدم تبذيره. أما الشافعي فذهب إلى أن الرشد هو صلاح المال والدين. فلا يُسلّم الغلام ماله إذا كان فاسقاً في دينه. وقد اتفق الفقهاء على منع مال الصبي عنه إذا بلغ سفيهاً لقوله تعالى: «ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاء أَمْوَالَكُم ...»، ولكن اختلف الفقهاء في استدامة الحجر على الصبي إذا استمر سفيهاً. للتفصيل أنظر العبادي؛ جـ ٢ صـ ٨٢-٨٨؛ مختصر المزني؛ صـ ١٠٥؛ بدائع الصنائع؛ جـ ٧ صـ ١٦٩-١٧٥.

٨٩- هناك تعريفات كثيرة للإسراف والتبذير والفرق بينهما، أختار منها الأتي: يقول الجرجاني بأن الإسراف: «هو إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس»؛ وفي موضع آخر يقول الإسراف هو: «صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، بخلاف التبذير، فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي»؛ وعرفه ابن العربي «بأنه تجاوز الحد المباح إلى المحظور»، وقال عن التبذير: «هو منعه من حقه ووضعه في غير حقه، بمعنى الإسراف»؛ جميع هذه التعريفات منقولة من العبادي؛ جـ ٢ صـ ٨١.

٩٠- مذهب أبو حنيفة هو أنه لا يحجر على السفيه وإن كان مبذراً. وللحنفية استدلالات؛ منها أن السفيه حر مخاطب فتصح عباراته في الطلاق والعتاق، لذلك يخاطب بحقوق الشرع كأن يحبس في ديون العباد وتجب عليه العقوبات التي تندرأ بالشبهات؛ ومنها ما أخرجه البيهقي والحاكم «عن أنس بن مالك أن رجلاً كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي عقدته ضعف، وكان يبايع أهله، وأن أهله أتو للنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله إحجر عليه .. فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم، فنهاه عن ذلك .. فقال: يا رسول الله إني لا أصبر عن البيع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بعت فقل لا خلاية، ولك الخيار ثلاثاً». وهناك ردود على هذه الأدلة ذكرها العبادي؛ جـ ٢ صـ ٨٩-٩٢.

٩١- من هذه الأدلة قوله تعالى: «فَإن كَانَ الذي عَلَيْه الحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً ... البقرة، الأية ٢٨٢»؛ وقوله تعالى: «وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاء أَمْوَالَكُم ... النساء، الأية ٥-٦»، وكذلك بعض الآثار المروية عن الصحابة: فقد روى عروة بن الزبير «أن عبد الله بن جعفر ابتاع بيعاً، فقال علي رضي الله عنه: لآتين عثمان ليحجر عليك، فأتى عبد الله بن جعفر الزبير فقال: قد ابتعت بيعاً وأن علياً يريد أن يأتي أمير المؤمنين عثمان فيسأله الحجر علي، فقال الزبير: أنا شريكك في البيع، فأتى علي عثمان فقال: إن ابن جعفر قد ابتاع بيع كذا فاحجر عليه. فقال الزبير: أنا شريكه في البيع، فقال

عثمان: كيف أحجر على رجل شريكه الزبير»، المغني: جـ ٥ صـ ٥١٨-٥١٩، وفي هذه الرواية يقول الشافعي: «فعلي رضي الله عنه لا يطلب الحجر إلا وهو يراه، والزبير لو كان الحجر باطلا قال: لا يحجر على بالغ حر، وكذلك عثمان، بل كلهم يعرف الحجر»، الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٠؛ العبادي: جـ ٢ صـ ٣٩

٩٢- العبادي: جـ ٢ صـ ٩١، وهو منقول من التوضيح: جـ ٣ صـ ٢١٧.

٩٣- أنظر مثلا المغني: جـ ٤ صـ ٥٠٥؛ ابن عابدين: جـ ٦ صـ ١٤٢؛ للرهن أنظر الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ ٢٨٨؛ المجموع: جـ ١٣ صـ ١٧٧؛ من حيث صيانة المرهون يقول أحمد إبراهيم بك: «والنفقات التي تلزم لحفظ الرهن واجبة على المرتهن لأنه مكلف بحفظه، والنفقات اللازمة لإصلاح الرهن وبقائه تكون على الراهن لأنه ملكه ..»، المعاملات الشرعية المالية: صـ ١٩٠. والظاهر أنه لا يحق للراهن التصرف في المرهون؛ ففي الأم: «وهكذا لو كانت دارا فأنهدمت أو حائطا فتقعر نخله وشجره وأنهدمت عينه كان رهناً بحاله وكان للمرتهن منع الراهن من بيع خشب نخله وبيع بناء الدار لأن ذلك كله داخل في الرهن؛ إلا أن يكون ارتهن الأرض دون البناء والشجر، فلا يكون له منع مالم يدخل في رهنه؛ ولو رهنه أرض الدار ولم يسم له البناء في الرهن، أو حائطاً ولم يسم له الغراس في الرهن، كانت الأرض له رهناً دون البناء والغراس، ولا يدخل في الرهن إلا ما سمى داخلاً فيه؛ ولو قال رهنتك بناء الدار كانت الدار له رهناً دون أرضها، ولا يكون له الأرض والبناء حتى يقول رهنتك أرض الدار وبناءها وجميع عمارتها ...»، جـ ٣ صـ ١٤٣.

أما بالنسبة للإستخدام فهناك آراء مختلفة حول الانتفاع من الرهن: هل يحق للراهن الانتفاع من الدار بالسكنى مثلا إذا رُهن الدار؟ فبالنسبة للشافعية: فإن للراهن الانتفاع من العقار المرهون. يقول الشافعي رحمه الله: «يروى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «الرهن مركوب ومحلوب» وهذا لا يجوز فيه إلا أن يكون الركوب والحلب لمالكه الراهن لا للمرتهن، لأنه إنما يملك الركوب والحلب من ملك الرقبة، والرقبة غير المنفعة التي هي الركوب والحلب، وإذا رهن الرجل الرجل عبداً أو داراً أو غير ذلك فسكنى الدار وإجارة العبد وخدمته للراهن، وكذلك منافع الرهن للراهن ليس للمرتهن منها شيء، فإن شرط المرتهن على الراهن أن له سكنى الدار أو خدمة العبد أو منفعة الرهن أو شيئا من منفعة الرهن ما كانت أو من أي الرهن كانت داراً أو حيواناً أو غيره فالشرط باطل ...»، الأم: جـ ٣ صـ ١٥٥؛ مختصر المزني: صـ ٩٨؛ المجموع: جـ ١٣ صـ ٢٣٠-٢٣١؛ أما الكاساني من المذهب الحنفي فيقول: «ولنا قوله تعالى وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة (البقرة، الآية ٢٨٣)، أخبر الله تعالى بكون الرهن مقبوضاً وإخباره سبحانه وتعالى لا يحتمل الخلل، فاقتضى أن يكون المرهون مقبوضاً ما دام مرهوناً ... ليس للراهن أن ينتفع بالمرهون استخداماً وركوباً ولبساً وسكنى وغير ذلك، لأن حق الحبس ثابت للمرتهن على سبيل الدوام، وهذا يمنع الاسترداد والإنتفاع ...»، بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ١٤٥-١٤٦. وكلا الرأيان المتضادان لهما تأثير اقتصادي مختلف على المجتمع: فبالنسبة لأولئك الذين لا يملكون إلا مساكنهم ويريدون الاقتراض للاستثمار، فإن الرأي الذي يصر على أن لا يتم الرهن إلا إذا قُبض (فرهان مقبوضة) قد يؤدي إلى الحد من نشاطهم الاستثماري لأنهم لن يتمكنوا من الاقتراض، وقد يكون هذا في صالح بعض الأفراد الذين لا يحسنون الاستثمار لأن هذا يضمن لهم أقل القليل وهو سكناهم، وبالتالي هو في صالح المجتمع عموماً. أما الذين يملكون أكثر من عقار فإنهم لن يتأثروا بهذا الرأي لأن باستطاعتهم الاقتراض ورهن أملاكهم التي لا يسكنوها. وقد يكون العكس، فقد يكون هؤلاء الذين يرهنون ما يسكنون هم الأحرص في استثمارهم. لذلك فنحن بحاجة لبحث اقتصادي مستفيض في هذه المسألة. وبالنسبة للنماذج الإذعانية: فإن كان المرتهن والراهن معاً يسيطران على العين فإن العين في الإذعاني المؤقت، هذا إذا كان المستخدم هو المالك. أما الرأي القائل بأن المرهون محبوس على المرتهن فإنه يؤدي إلى دفع العنصر مؤقتاً إلى الإذعاني المتحد إذا كان للمرتهن استخدام العنصر.

٩٤- هناك نوع ثالث ومشابه للوقف. فقد يوصي شخص بمنفعة عقاره لآخر لمدة معينة بعد وفاته، فيملك الموصى له منفعة العقار بالوصية في حين يمتلك الورثة رقبة العقار بالإرث؛ فإذا كان الملاك يسكنون العقار وكان عليهم استئجاره من الموصى له بالمنفعة وكان متمتعاً بحق السيطرة فإن العقار في الإذعاني المؤقت، وفي هذه الحالة على الورثة الانتظار إلى أن ينتقل العقار إليهم. أما إذا لم يكن الورثة هم الساكنون، وكان الساكن فريق ثالث، فإن العقار في الإذعاني المشتت. العبادي: جـ ١ صـ ٢٢٥، في مطلب ملك العين بلا منفعة؛ القواعد لابن رجب: صـ ١٩٦.

٩٥- لضرب مثالين: «روى الجوزجاني في كتابه قال: كان القاسم بن محمد (ت ١٠١) يلي أمر شيخ من قريش ذي أهل ومال، فلا يجوز له أمر في ماله دونه لضعف عقله. قال ابن إسحاق: رأيته شيخاً يخضب وقد جاء الى القاسم بن محمد فقال: يا أبا محمد، إدفع إلي مالي فإنه لا يُولى على مثلي، فقال إنك فاسد. فقال: امرأته طالق البتة وكل مملوك له حر إن لم تدفع إلي مالي. فقال له القاسم بن محمد: وما يحل لنا أن ندفع إليك مالك على حالك هذه، فبعث إلى امرأته وقال: هي حرة مسلمة وما كنت لأحبسها عليك وقد فهت بطلاقها، فأرسل إليها فأخبرها ذلك، وقال: أما رقيقك فلا عتق لك ولا كرامة؛ فحبس رقيقه. وقال ابن إسحاق: ما كان يعاب على الرجل إلا سفهه»، المغني: جـ ٤ صـ ٥٠٧. وفي الأشباه والنظائر يقول ابن نجيم: «ووقعت حادثة: حجر القاضي على سفيه ثم ادعى الرشد وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا ...»، صـ ٢٧٩.

٩٦- الأم: جـ ٤ صـ ٤٣؛ الحنفية والزيدية لا يستعملون لفظ «حق الاختصاص» ولكن لفظ «الحق». العبادي: جـ ١ صـ ١٦٤؛ ويعرف ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) الاختصاص بقوله: «وهو عبارة عما يختص مستحقه بالإنتفاع به ولا يملك أحد مزاحمته فيه وهو غير قابل للشمول والمعاوضات ويدخل تحت ذلك صور: ... (ومنها) مرافق الأسواق المتسعة التي يجوز البيع والشراء فيها كالدكاكين المباحة ونحوها، فالسابق اليها أحق بها ..»، القواعد: صـ ١٩٢-١٩٣؛ وفي المجموع: «ويجوز الارتفاق بما بين العامر من الشوارع والرحاب الواسعة بالقعود للبيع والشراء ... فإن سبق إليه كان أحق به، لقوله صلى الله عليه وسلم: «منى مناخ من سبق» وله أن يظلل بما لا ضرر به على المارة ...»، جـ ١٥ صـ ٢٢٤.

٩٧- جاء في تهذيب الفروق: «تمليك الانتفاع عبارة عن الإذن للشخص في أن يباشر هو بنفسه فقط، كالإذن في سكنى المدارس والربط والمجالس في الجوامع والمساجد والأسواق ومواضع النسك كالمطاف والمسعى ونحو ذلك، فلمن أذن له في ذلك أن ينتفع بنفسه فقط ويمتنع في حقه أن يؤاجر أو يعاوض بطريق من طرق المعاوضات أو يسكن غيره ... وتمليك المنفعة عبارة عن الإذن للشخص في أن يباشر هو بنفسه أو يمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة أو بغير عوض كالعارية ...»، جـ ١ صـ ١٩٣؛ الفروق: جـ ١ صـ ١٨٧؛ وفي قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام في باب الاختصاص بالمنافع بعض الأمثلة للإختصاص: «وهي أنواع، إحداها: الاختصاص بإحياء الموات بالتحجر والإقطاع، الثاني: الاختصاص بالسبق إلى بعض المباحات، الثالث: الاختصاص بالسبق إلى مقاعد الأسواق، الرابع: الاختصاص بمقاعد المساجد

للصلاة والعزلة والاعتكاف، الخامس: الاختصاص بالسبق إلى المدارس والربط والأوقاف، السادس: الاختصاص بمواقع النسك كالمطاف والمسعى وعرفة والمزدلفة ومنى وبرمي الجمار، السابع: الاختصاص بالخانات المسبلة في الطرقات، الثامن: الاختصاص بالكلاب والمحترم من الخمور»، جـ ٢ صـ ٧٣؛ وفي الأشباه والنظائر للسيوطي: «من ملك الانتفاع فليس له الإجارة قطعاً ...»، صـ ٣٢٦؛ القواعد لابن رجب: صـ ١٩٧؛ أنظر أيضاً المعاملات الشرعية المالية: صـ ١٣-١٥. ولابد أن نلاحظ هنا أن الفقهاء ينظرون للمسألة من زاوية أحقية المسلم في الاستخدام وليس حالة العين أو المكان. فتعريف حق الاختصاص مثلاً يشمل مقاعد الأسواق والمساجد والمدارس والربط. فهناك اختلاف كبير بين مقاعد الأسواق والربط. فالربط قد يكون وقفاً. أي في الإذعاني المشتت بينما الأسواق في الحيازي.

٩٨- المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٦؛ القواعد لابن رجب: صـ ٢٠١-٢٠٤.

٩٩- يقول الماوردي مثلاً: «فأما حريم الجوامع والمساجد، فإن كان الارتفاق به مضراً بأهل المساجد والجوامع منعوا منه ولم يجز للسلطان أن يأذن لهم فيه لأن المصلين به أحق، وإن لم يكن مضراً أجاز إرتفاقهم بحريمها»، الأحكام السلطانية: صـ ١٨٨؛ أبو يعلى الحنبلي: صـ ٢٢٦.

١٠٠- أنظر مثلاً كتاب: في آداب الحسبة لأبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي والذي عمل محتسباً في الأندلس في نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر الميلادي، المطبعة الدولية، باريز (باريس)، ١٩٣١؛ أنظر أيضاً كتاب نصاب الاحتساب، عمر بن محمد بن عوض السّنامي (ت ٧٣٤)، تحقيق موئل يوسف عز الدين، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٢؛ ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥؛ الحسبة والمحتسب في الإسلام، نقولا زيادة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٢؛ الحسبة في الإسلام، إبراهيم دسوقي الشهاوي، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٢؛ معالم القربة في أحكام الحسبة، ابن الأخوة، كامبرج، إنجلترا، ١٩٣٧.

١٠١- ويكمل ابن قدامة: «وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «منى مناخ من سبق»، وله أن يظلل على نفسه بما لا ضرر فيه من بارية (البارية: الحصير المنسوج) وتابوت وكساء ونحوه، لأن الحاجة تدعو اليه من غير مضرة فيه، وليس له البناء لا دكة ولا غيرها لأنه يضيق على الناس ويعثر به المارة بالليل والضرير في الليل والنهار ..»، المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٦-٥٧٧.

١٠٢- كما قال البلاذري: «حدثني القاسم بن سلام، قال حدثنا محمد بن عبيد عن محمد بن أبي موسى قال: خرج علي إلى السوق فرأى أهله قد حازوا أمكنتهم، فقال: ليس ذلك لهم، إن سوق المسلمين كمصلاهم، من سبق إلى موضع فهو له يومه حتى يدعه»، فتوح البلدان: صـ ٢٩٧.

١٠٣- يقول ابن رجب الحنبلي في القواعد في هذه المسألة: «مقاعد الأسواق ومجالس المساجد ونحوها يصح نقل الحق فيهما بغير عوض لأن الحق فيهما لازم بالسبق ولو آثر بها غيره فسبق ثالث فجلس فهل يكون أحق من المؤثر أم لا؟ على وجهين. أحدهما نعم، لأن حق القائم زال بانفصاله فصار الحق ثابتاً بالسبق. والثاني لا، لأنه لو قام لحاجة ونحوها لم يسقط حقه فكذا إذا آثر غيره لأنه أقامه مقام نفسه. وبنى بعضهم هذا الخلاف على القول بعدم كراهة الإيثار بالقرب، فأما إن قلنا بكراهيته فالسابق أحق به وجهاً واحداً. وفرق بعضهم بين مجالس المساجد ونحوها ومقاعد الأسواق، فأجاز النقل في المقاعد خاصة، لأنها منافع دنيوية فهي كالحقوق المالية»، صـ ١٩٩.

١٠٤- في القواعد لابن رجب: «وهل ينتهي حقه بانتهاء النهار أو يمتد إلى أن ينقل قماشه عنها على وجهين، وظاهر كلام أحمد في رواية حرب الأول لجريان العادة بانتفاء الزيادة عليه، وعلى الثاني فلو أطال الجلوس فهل يصرف أم لا؟ على وجهين لأنه يفضي إلى الاختصاص بالحق المشترك»، صـ ١٩٣؛ يقول أبو يعلى الحنبلي: «وإذا انصرف عنه (أي المكان) كان هو وغيره فيه من الغد سواء، يراعى السابق فيه على ظاهر كلامه في رواية حرب، لأنه لو كان أحق به أبداً خرج عن حكم الإباحة إلى الملك»، صـ ٢٢٦.

١٠٥- يوضح الماوردي أن اعتبار هذه المصلحة يخرج ذلك المكان عن حكم الإباحة إلى حكم الملك؛ الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ١٨٨.

١٠٦- الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ١٨٨؛ الحاوي للفتاوي للسيوطي: جـ ١ صـ ١٣٠؛ يقول السيوطي (ت ٩١١) في مقالته «البارع في إقطاع الشارع» في استعراضه لآراء المذهب الشافعي: «ويجوز للسلطان إقطاعه (أي مقاعد الأسواق) لكنه لا يملكه بل يكون أولى به. ويمنع أن يبني دكة لأنه يضيق الطريق ويضر بالضرير وبالبصير بالليل. وإذا أقطع السلطان موضعاً كان أحق به سواء نقل متاعه اليه أو لم ينقل، لأن للإمام النظر والأجتهاد؛ وإذا أقطعه ثبت يده عليه. وقال الخوارزمي في الكافي: القطائع ضربان، إقطاع إرفاق وإقطاع تملك. أما إقطاع الارفاق وهو أن يقطع الإمام أو نائبه من إنسان موضعاً من مقاعد الأسواق والطريق الواسعة ليجلس فيه للبيع والشراء، فيجوز إذا كان لا يضر بالمارة. هذا هو المذهب»، الحاوي للفتاوي: جـ ١ صـ ١٢٩؛ أنظر أيضاً المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٢٥-٢٢٨ حيث يقول: «ويجوز إقطاع ما بين العامر من الرحاب ومقاعد الأسواق للإرتفاق، فمن أقطع شيئاً من ذلك صار أحق بالموضع، نقل متاعه أو لم ينقل، لأن للإمام النظر والإجتهاد، فإذا أقطعه ثبتت يده عليه بالإقطاع فلم يكن لغيره أن يقعد فيه»، صـ ٢٢٨؛ ويقول أبو يوسف من المذهب الحنفي: «ولا يجوز للإمام أن يقطع شيئاً من طريق المسلمين مما فيه الضرر عليهم، ولا يسعه ذلك. وإن أراد الإمام أن يقطع طريقاً من طرق المسلمين الجادة رجلاً يبني عليه، وللعامة طريق غير ذلك قريب أو بعيد منه، لم يسعه إقطاع ذلك ولم يحل له وهو آثم إن فعل ذلك»، الخراج: صـ ٩٣؛ أما من المذهب الحنبلي فيقول أبو يعلى: «وظاهر كلامه (أي كلام أحمد) في رواية حرب أنه لم يعتبر إذنه (أي إذن السلطان)، وإذا اعتبرنا إذنه فهو موضع إجتهاد وهو كفهم عن التعدي، والإصلاح بينهم عند التشاجر ...»، الأحكام السلطانية: صـ ٢٢٦؛ ويقول ابن رجب في القواعد: «إذا سبق اثنان إلى الجلوس بالأماكن المباحة كالطرق الواسعة ورحاب المساجد ونحوها لمعاش أو غيره، فالمذهب أنه يقدم أحدهما بالقرعة، وفيه وجه بتقديم السلطان لمن يرى منهما بنوع من الترجيح، وكذلك لو استبقا إلى موضع في رباط مسبل أو خان أو استبق فقيهان إلى مدرسة أو صوفيان الى خانكاه، ذكره الحارث، وهذا يتوجه على أحد الاحتمالين الذي ذكرهما في المدارس والخوانق المختصة بوصف معين انه لا يتوقف الاستحقاق فيها على تنزيل ناظر، فأما على الوجه الآخر وهو توقف الاستحقاق على تنزيله فليس له إلا ترجيحه له بنوع من الترجيحات، وقد يقال أنه يرجح بالقرعة مع التساوي»، صـ ٢٥٠.

١٠٧- الحاوي للفتاوي للسيوطي: جـ ١ صـ ١٣١؛ وفي سنن أبي داود (الحديث رقم ٣٠٧١) في باب إقطاع الأرضين «من سبق إلى ما (ء) لم يسبقه اليه مسلم فهو له». القوسان حول الهمزة هما قوسان مربعان في الأصل.

١٠٨- موضع السوق هو بقيع الزبير، وقد روى الحديث عمر بن شبة عن عطاء بن

يسار وهو حديث مرسل في ضعيف ابن ماجة (تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني؛ صـ ١٧١، وقد لفت نظري إلى أن الحديث ضعيف الطالب فهد محمد الحبيب مشكوراً). وهناك روايات أخرى كقوله صلى الله عليه وسلم: «هذا سوقكم، لا تتحجروا، ولا يُضرب عليه الخراج»؛ وروى ابن شبة أيضاً وابن زبالة عن محمد بن عبد الله بن حسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على المسلمين بأسواقهم. وروى ابن زبالة عن خالد بن إلياس العدوي قال: «قرئ علينا كتاب عمر ابن عبد العزيز بالمدينة: إنما السوق صدقة فلا يضربن علي أحد فيه كراء». وعن ابن أبي ذئب «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على خيمة عند موضع دار المنبعث فقال: ما هذه الخيمة؟ فقالوا: خيمة لرجل من بني حارثة كان يبيع فيها التمر، فقال: حرقوها، فحرقت ..»، وفاء الوفا: جـ ٢ صـ ٧٤٨-٧٤٩.

١٠٩- البلاذري: صـ ٢٩٧؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٦-٥٧٧؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٢٥.

١١٠- انظر إلى بحث د. صالح الهذلول للدكتوراه: صـ ٦٥-٦٩. al Hathloul, S. Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment, Doctoral Thesis, MIT، ١٩٨١ البلاذري: صـ ٢٩٣؛ وفي تاريخ اليعقوبي: «وأنصرف أبو جعفر من حجّه، فصار الى بغداد، ونزل مدينته المعروفة بباب الذهب سنة ١٤٥، وكانت الأسواق داخل المدينة، فأخرجها إلى الكرخ»، جـ ٢ صـ ٣٧٤؛ «وأمر المهدي بجباية أسواق بغداد، وجعل عليها الأجرة، وجعل سعيد الحرشيّ بذلك، فكان أول ما جبيت أسواق بغداد للمهدي»، جـ ٢ صـ ٣٩٩.

١١١- صـ ٥٩-٦٠ من كتاب Lapidus, Ira M., Muslim Cities in the Later Middle Ages. Cambridge, Mass.: Harvard U. Press, ١٩٦٧.

١١٢- البلاذري، أنساب الأشراف: جـ ٨ صـ ٢٩٠؛ وكيع، أخبار القضاة: جـ ١ صـ ٣٥٣، وكلا المرجعين منقولين من صالح أحمد العلي: البصرة في القرن الأول، بحث دكتوراه مطبوع، جامعة أكسفورد، بغداد، ١٩٥٣؛ صـ ٢٢٨-٢٤٠؛ وأعيدت طباعته سنة ١٩٦٩ (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت): صـ ٢٦٨. نشأت الحسبة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تولاها بنفسه صلى الله عليه وسلم وقلدها غيره مثل سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة. ولكنها لم تتبلور كمهنة لها قواعدها واختصاصاتها مثل مراقبة منتوجات الصناع وبيان سلطة متولي الحسبة إلا في عصور متأخرة. وسنتطرق لدور المحتسب في البيئة بشيء من التفصيل في الفصل السابع.

١١٣- لأسماء بعض هذه الكتب أنظر الهامش رقم ١٠٠.

١١٤- المغني: جـ ٥ صـ ٥٧٧؛ ويكمل ابن قدامة: «قال القاضي: هذا محمول على أن الطريق ضيق أو يكون يؤذي المارة لما تقدم ذكرنا له ..»؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٢٦.

١١٥- المزارعة هي: «معاقدة على الزرع بين صاحب الأرض والمزارع فيقسم الحاصل بينهما بالحصص التي يتفقان عليها وقت العقد. وهي في معنى الإجارة والشركة ولذا قالوا أنها إجارة ابتداءً وشركة إنتهاءً ..»، كتاب المعاملات الشرعية المالية: صـ ٢١٧-٢١٨؛ والمساقاة هي: «أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره (ويقال لها المعاملة أيضاً) ..»، المغني: جـ ٥ صـ ٣٩١؛ والمخابرة هي: «المزارعة وإشتقاقها من الخبار وهي الأرض اللينة والخبير الاكار، وقيل المخابرة معاملة أهل خيبر ..»، المغني: جـ ٥ صـ ٤١٧. والمزابنة اشتراء الثمر في رؤوس النخل، والمحاقلة كراء الأرض، ملكية الأرض في الإسلام، أبو الأعلى المودودي، نقله إلى العربية محمد عاصم الحداد، دار القلم، الكويت، ١٣٨٩؛ صـ ٥٤.

١١٦- يقول ابن قدامة: «أما السنة فما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، حديث صحيح متفق عليه، وأما الإجماع فقال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وعن آبائه: عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بالشطر ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم أهلوهم إلى اليوم يعطون الثلث والربع، وهذا عمل به الخلفاء الراشدون في مدة خلافتهم وأشتهر ذلك فلم ينكره منكر فكان إجماعاً ..»، المغني: جـ ٥ صـ ٣٩١؛ أنظر النوازل في الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٣٧-٢٢٠؛ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: جـ ٢ صـ ١٢٣؛ وللأحاديث أنظر سنن أبي داود: الأحاديث ٣٤٠٨-٣٤١٢، جـ ٣ صـ ٢٦٢؛ ولكن جواز المساقاة غير مطلق، ففي المجموع: «والمساقاة على إطلاقها أن يدفع الرجل إلى آخر شجره ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج اليه بجزء معلوم له من ثمره؛ إلا أن هذا التعريف على سعته يقتضي وقوع غبن وغرر إذا ظل على إطلاقه، فقيد الشافعي هذا المفهوم الواسع وقصره على ما يكفل الرفق بالعامل وصاحب المال، فخص المساقاة في قوله الجديد بالنخل والكروم، وخصها داود بالنخل فقط، وتجاوز مالك فجعلها تشمل الزرع والشجر واستثنى منها البقول، وأجازها عبد الله بن دينار في البقول، وجعلها أحمد في الشجر والنخل والكرم»، جـ ١٤ صـ ٤٠٠؛ مختصر المزني: صـ ١٢٣؛ الأم: جـ ٤ صـ ١١؛ بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ١٨٥.

١١٧- في سنن أبي داود: «حدثنا هارون بن عبد الله، ثنا الفضل بن دكين، ثنا بكير - يعني ابن عامر - عن ابن أبي نعم، حدثني رافع بن خديج، أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسقيها، فسأله: «لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال: زرعي ببذري وعملي، لي الشطر ولبني فلان الشطر، فقال: أربيتما، فرُدّ الأرض على أهلها وخذ نفقتك»، الحديث ٣٤٠٢، جـ ٣ صـ ٢٦١.

١١٨- سنن أبي داود: الحديث رقم ٣٣٩٥ و ٣٤٠٦؛ ولأحاديث أخرى أنظر سنن أبي داود: الأحاديث ٣٣٨٩-٣٤٠٧، جـ ٣ صـ ٢٥٧.

١١٩- نيل الأوطار للشوكاني: جـ ٥ صـ ٢٧٩. وعن مجاهد عن رافع بن خديج قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لنا نافعاً إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها»، حديث رواه الترمذي في باب المزارعة ومنقول من المودودي: صـ ٥١. سنن النسائي: جـ ٧ صـ ٣٣-٥٠، أنظر أيضاً سنن أبي داود: جـ ٣ صـ ٢٥٧، ٢٥٩-٢٦٢. ويقول المستشرق دوون في هذه الآراء التي تحث المسلم بأن يعطي أرضه التي لا يقوى على استثمارها لأخيه المسلم: «إن الإسلام يعارض انتشار الإقطاع الرأسمالي الذي يسمح بالملكية المطلقة للأرض كما يعارض الشيوعية الإلحادية التي تنادي بملكية الدولة للأرض ... فالفرد له أن يمتلك على قدر ما يستطيع أن يزرع (من الأراضي) وأما الفائض فيعطى بلا مقابل لأولئك الذين لا يملكون أراض»، أنظر Heyworth Dunne, G. Land Tenure in Islam. Cairo: the Renaissance Bookshop Press, ١٩٥١ صـ ١٣.

١٢٠- صحيح البخاري: حديث رقم ٨٠٢، جـ ٣ صـ ٤٨٣-٤٨٤؛ وعن ابن عباس: «أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفُق بعضهم ببعض»، رواه الترمذي وصححه، نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٢٧٩. لقد خصص أبو الأعلى المودودي جزءاً كبيراً من كتابه ملكية الأرض في الإسلام للرد فيها على

القائلين بتحريم المزارعة باستعراض آراء المذاهب الأربعة، صـ ٤٩-٦٨.

١٢١- رواه ابو داود: جـ ٣ صـ ٢٥٧؛ المغني: جـ ٥ صـ ٤١٩؛ يقول المودودي: «ونحن إذا تتبعنا كتب الحديث، علمنا أن الروايات التي قد ورد فيها النهي عن مزارعة الأرض وكرائها، أو قد جاء فيها أن من كانت له أرض فليزرعها بنفسه أو ليمنحها أخاه ليزرعها، إنما رويت عن ستة نفر من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهم: رافع بن خديج، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وثابت بن الضحاك، وزيد بن ثابت ..»، صـ ٤٩-٥٠؛ ثم بعد ذلك يدحض المودودي أحاديث هؤلاء الرواة؛ صـ ٥٠-٧٨؛ أنظر أيضاً سنن النسائي: جـ ٧ صـ ٣٦.

١٢٢- المودودي: صـ ٧٨-٨٦؛ مختصر المزني: صـ ٤٢٦؛ الأم: جـ ٣ صـ ١٢؛ بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ١٧٥؛ المغني: جـ ٥ صـ ٤١٦؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٢٧٥.

١٢٣- هناك طريقين آخرين ذكرتهما في الحديث عن الاقطاع في الإذعاني المتحد وهما: الصوافي والأراضي المعطاة لبيت المال من الناس بالاضافة إلى الغنائم. والصوافي هي ما اصطفاه الإمام لبيت المال من فتوح البلاد، كأموال الحكام وأهليهم أو أموال رجل قتل في الحرب أو ما هرب عنه أربابه. أما الأراضي المعطاة لبيت المال من الناس، فهي كما حدث في المدينة، عندما أعطى الأنصار الأراضي التي لم يتمكنوا من استصلاحها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

١٢٤- إن المبدأ الذي جرى عليه صلى الله عليه وسلم هو «أن القوم إذا أسلموا أحرزوا دمائهم وأموالهم»، وأنه «من أسلم على شيء فهو له»، المودودي: صـ ٢٧؛ قال أبو يوسف: «وسألت يا أمير المؤمنين عن قوم من أهل الحرب أسلموا على أنفسهم وأرضهم ما الحكم في ذلك؟ فإن دماءهم حرام وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم، وهي أرض عشر بمنزلة المدينة، حيث أسلم أهلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أرضهم أرض عشر، وكذلك الطائف والبحران، وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم ... وأرضهم أرض عشر لا يخرجون عنها فيما بعد، ويتوارثونها ويتبايعونها، وكذلك كل بلاد أسلم عليها أهلها فهي لهم وما فيها»، الخراج: صـ ٦٢-٦٣؛ أنظر أيضاً سنن أبي داود: الأحاديث ٣٠٢٥-٣٠٢٦، جـ ٣ صـ ١٦٣-١٦٤؛ الأموال لأبي عبيد: «كتاب فتوح الأرضين صلحاً، وسننها وأحكامها»، صـ ٦٩.

١٢٥- المبدأ الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم لمن لم يدخل في الإسلام ولكن رضي بالعيش في كنف الدولة الإسلامية هو أن يقوم المسلمون لهم بكل ما صالحوا عليه من شروط على أن يدفعوا الجزية والخراج للمسلمين. فقد قال صلى الله عليه وسلم: «إنكم لعلكم تقاتلون قوماً، فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم ويصالحونكم على صلح، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم»، الأموال: حديث رقم ٣٨٨، صـ ١٨٩؛ وهذا ما حدث في أهل نجران وأيلة، ثم سار على ذلك الخلفاء الراشدون من بعده في مدن وقرى العراق والشام ومصر؛ البلاذري: صـ ٧٥-٧٩؛ المودودي: صـ ٢٩-٣٠؛ ويقول الشافعي: «وهذه الأرض مملوكة لأهلها الذين صالحوا عليها على ما صالحوا على أن يؤدوا عنها شيئاً، فهي مملوكة لهم على ذلك؛ وإن هم صالحوه على أن للمسلمين من رقبة الأرض شيئاً، فإن المسلمين شركاؤهم في رقاب أرضهم بما صالحوهم عليه ...»، الأم: جـ ٤ صـ ١٨٢؛ ويقول أبو يوسف: «وأيما قوم من أهل الشرك صالحهم الإمام على أن ينزلوا على الحكم والقسم وأن يؤدوا الخراج، فهم أهل ذمة، وأرضهم أرض خراج، ويؤخذ منهم ما صولحوا عليه، ويوفى لهم ولا يزاد عليهم»، الخراج: صـ ٦٣. إما إذا كان شرط الصلح أن ينزلوا عن ملك أرضهم فهي تصبح وقفاً للمسلمين، الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ١٤٧.

١٢٦- البلاذري: صـ ٤٩-٦٠؛ سنن أبي داود: (الأحاديث ٣٠٢١-٣٠٢٤)، جـ ٣ صـ ١٦٢-١٦٣؛

١٢٧- وفي عهد عمر بن الخطاب كثر العمال في أيدي المسلمين وقووا على عمل الأرض، فأجلى عمر اليهود إلى الشام، الأموال: (الروايات ١٤١-١٤٢) صـ ٧٠-٧١؛ يقول البلاذري: «وقسم (أي الرسول صلى الله عليه وسلم) أموالهم للنكث الذي نكثوا فأراد أن يجليهم عنها، فقالوا دعنا نكن في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه غلمان يقومون بها، وكانوا لا يفرغون للقيام عليها بأنفسهم، فأعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء مابدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم»، فتوح البلدان: صـ ٣٧؛ نيل الأوطار: جـ ٨ صـ ١٢-١٥؛ الخراج لأبي يوسف: صـ ٥٠-٥١؛ سنن أبو داود: (الأحاديث ٣٠٠٦-٣٠٢٠) جـ ٣ صـ ١٥٧-١٦٢.

١٢٨- يعرف ياقوت الحموي سواد العراق فيقول: «... يراد به رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وسمي بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار لأنه حيث تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر ... وحد السواد من حديثة الموصل طولاً إلى عبادان، ومن العُذَيب بالقادسية إلى حلوان عرضاً، فيكون طوله مائة وستين فرسخاً ...»، معجم البلدان، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦)، ٥ أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩؛ جـ ٣ صـ ٢٧٢؛ الأموال: (الروايات رقم ١٤٦، ١٤٧، ١٥٢) صـ ٦٩-٧٠، ٧٥؛ الخراج لأبي يوسف: صـ ٦٣؛ المجموع: جـ ١٩ صـ ٤٥٦.

١٢٩- ففي الأموال لأبي عبيد أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق: «أما بعد، فقد بلغني كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فأنظر ما أجلبوا به عليك في العسكر، من كراع أو مال (الغنائم المنقولة) فأقسمه بين من حضر من المسلمين، وأترك الأرضين والأنهار لعُمّالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء»، الرواية ١٥٠ صـ ٧٤.

١٣٠- المودودي: صـ ٣٣-٣٤.

١٣١- نيل الأوطار: جـ ٨ صـ ١٤-١٥.

١٣٢- الأموال لأبي عبيد: صـ ٧٦؛ ويقول ابن رجب الحنبلي: «واعلم أن مأخذ الاختلاف بين العلماء في هذه المسألة ينبني على تحرير الكلام في ثلاثة أصول: أحدها أن الأرض المأخوذة عنوة هل هي داخلة في آية الغنيمة أو في آية الفيء؟ الثاني حكم خيبر وهل قسمها النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يقسمها؟ الثالث ما فعله عمر رضي الله عنه بأرض السواد وغيره من أرض العنوة ...»، الاستخراج لأحكام الخراج: صـ ٢٦.

١٣٣- وتكملة ما جاء في المجموع: «... فإذا قلنا أنه وقف فهل تدخل المنازل في الوقف؟ فيه وجهان (أحدهما) أن الجميع وقف (والثاني) أنه لا يدخل في الوقف غير المزارع، لأنا لو قلنا إن المنازل دخلت في الوقف أدى إلى خرابها، وأما الثمار فهل يجوز لمن هي في يده الانتفاع بها؟ فيه وجهان (أحدهما) أنه لا يجوز وعلى الإمام أن يأخذها ويبيعها ويصرف ثمنها في مصالح المسلمين»، جـ ١٩ صـ ٤٥٤-٤٥٥؛

ويقول أبو يوسف في هذا: «وإن لم ير (أي الإمام) قسمتها (أي الأرض المفتوحة عنوة) ورأى الصلاح في إقرارها في أيدي أهلها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في السواد، فله ذلك وهي أرض خراج وليس له أن يأخذها بعد ذلك منهم، وهي ملك لهم يتوارثونها ويتبايعونها ويضع عليهم الخراج، ولا يكلفون من ذلك ما لا يطيقون»، الخراج: صـ ٦٣؛ أما الأرض الخراجية والتي هي أرض صلح وليست عنوة، وعلى قول الجمهور، فإنها ملك لأهلها فيجوز بيعها وهبتها وسائر التصرفات فيها. ولكن هناك قولان في كراهية شرائها للمسلم. للتفصيل أنظر الاستخراج لأحكام الخراج: صـ ٥١.

١٣٤- وهناك رواية أخرى بأن مساحة السواد ستة وثلاثون ألف ألف جريب؛ المجموع: جـ ١٩ صـ ٤٥٤؛ البلاذري: صـ ٢٦٨؛ وفي الأحكام السلطانية للماوردي: «فأما الجريب فهو عشر قصبات في عشر قصبات، والقفيز عشر قصبات في قصبة، والعشير قصبة في قصبة، والقصبة ستة أذرع، فيكون الجريب ثلاثة آلاف وستمائة ذراع ...»، صـ ١٥٢؛ ومما يستدل به أن السواد ملكاً لبيت مال المسلمين هو وقف عمر رضي الله عنه للسواد، أو اعتبارها فيئاً، ففي الاستخراج لأحكام الخراج: «وقد ذكر أبو بكر في كتاب زاد المسافر أن أحمد قال: هي وقف وأن عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين؛ في رواية جماعة من أصحابه منهم الميموني وحنبل وغيرهما، ولكن أكثر كلام أحمد إنما فيه أنها فيء وأنها مشتركة بين المسلمين، فمن الأصحاب من قال إن عمر رضي الله عنه وقفها وقفاً خاصاً على المسلمين بلفظه وادعوا أن الأرض لا تصير وقفاً بدون لفظ من الإمام. منهم القاضي وغيره إذا قلنا إن الإمام مخير فيها بين القسمة والوقف، بخلاف ما إذا قلنا يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء كما هو مذهب مالك فإنها تصير وقفاً بغير لفظ»، ابن رجب الحنبلي: صـ ٩٥؛ وقد خصص ابن رجب فصلاً كاملاً عن حكم تصرفات أرباب الأراضي الخراجية: صـ ٩٥-١٢٧.

١٣٥- يذكر ابن عابدين مثلاً بأن الصحابة إشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها. ابن عابدين: جـ ٤ صـ ١٩١-١٩٢؛ ومن هذه القوانين ما جاء في فتوح البلدان: «إذا عطل رجل أرضه قيل له أزرعها وأد خراجها وإلا فادفعها إلى غيرك يزرعها ... وقال أبو حنيفة، والثوري في أرض الخراج بنى مسلم أو ذمي فيها بناء من حوانيت أو غيرها أنه لا شيء عليه فإن جعلها بستاناً الزم الخراج، وقال مالك وابن أبي ذئب: نرى إلزامه الخراج لأن انتفاعه بالبناء كانتفاعه بالزرع ...» البلاذري: صـ ٤٣٣-٤٣٤؛ ابن آدم: صـ ٢٢-٢٤, ٥٣-٥٤؛ أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦؛ صـ ١٢٧-١٤٦؛ الماوردي: صـ ١٤٨-١٥٢؛ وفي الخراج لأبي يوسف: «وإذا احتاج أهل السواد إلى كري أنهارهم العظام التي تأخذ من دجلة والفرات كريت لهم وكانت النفقة من بيت المال ومن أهل الخراج ولا يحمل ذلك كله على أهل الخراج. وأما الأنهار التي يجرونها إلى أرضهم ومزارعهم وكرومهم ورطابهم وبساتينهم ومباقلهم وما أشبه ذلك فكريها عليهم خاصة ليس على بيت المال من ذلك شيء»، صـ ١١٠.

١٣٦- المجموع: جـ ١٩ صـ ٤٥٥.

١٣٧- الخراج لأبي يوسف: صـ ١١١. قال أبو يوسف: «نظرت في خراج السواد وفي الوجوه التي يُجبى عليها وجمعت في ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم وناظرتهم فيه فكل قد قال فيه بما لا يحل العمل به، فناظرتهم فيما كان وُظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في خراج الأرض واحتمال أرضهم إذ ذاك لتلك الوظيفة، حتى قال عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله تعالى عنهم: لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق، وكان عثمان عامله إذ ذاك على شط الفرات وحذيفة عامله على ما وراء دجلة من جُوخي وما سقت. فقال عثمان: حملت الأرض أمراً هي له مطيقة، ولو شئت لأضعفت. وقال حذيفة: وضعت عليها أمراً هي له محتملة وما فيها كثير فضل. وان أراضيهم كانت تحتمل ذلك الخراج الذي وظف عليها إذ كان صاحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرا بذلك، ولم يأتنا عن أحد من الناس فيه اختلاف. فذكروا أن العامر كان من الأرضين في ذلك الزمان كثيراً وأن المعطل منها كان يسيراً، ووصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلة العامر الذي يعمل وقالوا لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم للعامر المعطل مثل ما يلزم للعامر المعتمل ثم نقوم بعمارة ما هو الساعة غامر ولا نحرثه لضعفنا عن أداء خراج ما لم نعمله وقلة ذات أيدينا، فأما ما تعطل منذ مائة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في قريب ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا يمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطل ...»، الخراج: صـ ٤٨.

١٣٨- للتفصيل لهذه المسائل أنظر محمد عثمان شبير: صـ ٨٨-٩٢, ١٠٩-١١٩؛ الماوردي: صـ ١٤٢-١٥٤؛ أبو يعلى الحنبلي: صـ ١٦٥-١٧٣؛ في الأحكام السلطانية للماوردي: «حكي أن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك وكتب إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً يعقدون بها شحوما»، صـ ١٤٩.

١٣٩- الخراج لأبي يوسف: صـ ١١٩، ١٠٩، ١١١.

١٤٠- محمد عثمان شبير: صـ ١٢٠-١٢١.

١٤١- الخراج لأبي يوسف: صـ ١٠٥.

١٤٢- وهناك نوع آخر للخراج: وهو الخراج الصلحي والعنوي، للتفصيل أنظر أحكام الخراج في الفقه الإسلامي: صـ ٣٤-٣٨. وخراج المساحة أيضاً نوعان وهما مسائح الأرض ومسائح الزرع، الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ١٤٩.

١٤٣- وتكملة ما قاله الماوردي هو: «وأشار أبو عبيد الله على المهدي أن يجعل أرض الخراج مقاسمة بالنصف إن سقى سيحا وفي الدوالي على الثلث وفي الدواليب على الربع لا شيء عليهم سواه ...»، الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ١٧٦. هناك مسألة خلافية وهي هل لأهل الأرض الخراجية الحق في الانتفاع من الثمر أم لا؟ فقد كان الناس لا يشترون محصول الأرض الخراجية تخوفاً من أن لا يكون هذا المحصول من حق أهل الخراج. فقد «روى الساجي في كتابه عن أبي الوليد الطيالسي أنه قال: أدركت الناس بالبصرة ويحمل اليهم الثمر من الفرات فيؤتى به ويطرح على حافة الشط ويلقى عليه الحشيش، ولا يطير ولا يشترى منه الأعرابي أو من يشتريه فينبذه، وما كان الناس يقدمون على شرائه»؛ المجموع: جـ ١٩ صـ ٤٥٤-٤٥٥.

١٤٤- حاشية ابن عابدين: جـ ٤ صـ ١٩١-١٩٢؛ الاستخراج لأحكام الخراج: صـ ٦٠, ١٠٤؛ وهناك سبب آخر لعزوف المسلمين عن الشراء في السواد وهو اعتبارها وقفاً، فتردد الكثير من محاولة الكسب من أرضها: «قال أحمد في رواية طالب: لا يتمول الرجل من السواد، فإن عمر رضي الله عنه أوقفه على المسلمين. وإنما يجوز له قوته وقوت عياله»، المرجع السابق: صـ ١١١؛ ولآراء فقهاء آخرين أنظر نفس المرجع: صـ ٩٧-١٢٧.

١٤٥- رواه أحمد: نيل الأوطار: جـ ٨ صـ ١٣؛ وبلفظ آخر في سنن أبي دواود: جـ ٣ صـ ١٦٢.

١٤٦- الحديث رواه أحمد ومسلم، نيل الأوطار: جـ ٨ صـ١٢؛ كذلك أنظر الحديث رقم ٣٠٣٦ في باب إيقاف أرض السواد وأرض العنوة، سنن أبي داود: جـ ٣ صـ

١٦٦؛ أنظر أيضاً الأموال؛ حديث رقم ١٤٥، صـ ٧٢؛ وفي الاستخراج لأحكام الخراج؛ «قال أبن مشيش؛ سألت أحمد عن هذا الحديث ما معناه، قال؛ أيما قرية كانوا فيها فتحوها فسهمكم فيها. قلت؛ فهذا خلاف ما حكم عمر رضي الله عنه، قال؛ أي لعمري»، ابن رجب الحنبلي؛ صـ ٤٣؛ وهناك حديث آخر رواه أحمد ومسلم وأبو داود؛ «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مَنَعَت العراق قفيزها ودرهمها، ومنعت الشام مُدْيَها (صاع أهل العراق) ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها، ثم عدتم من حيث بدأتم»، قالها زهير ثلاث مرات شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه»، سنن أبي داود، (الحديث رقم ٣٠٢٥) جـ ٣ صـ ١٦٦؛ نيل الأوطار؛ جـ ٨ صـ ١٣؛ يقول الدكتور محمد عثمان شبير عن هذا الحديث بأنه يحتمل أحد تفسيرين؛ الأول «أنه أخبر صلى الله عليه وسلم عن الجزية المضروبة على أهل البلاد إذا فتحت. والثاني؛ أنه إنذار منه عليه السلام بسوء العاقبة في آخر الأمر، وأن المسلمين سيمنعون حقوقهم في هذه البلاد ويعودون كما بدأوا...»، أحكام الخراج في الفقه الإسلامي؛ صـ ٦٣.

١٤٧– الأم؛ جـ ٤ صـ ١٨١؛ وفي موضع أخر بعد سرد الأدلة يقول؛ «فكل بلد فتحت عنوة فأرضها ودارها كدنانيرها ودراهمها وهكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم في خيبر وبني قريظة فلمن أوجف عليها أربعة أخماس»، الأم؛ جـ ٤ صـ ٢٨٠.

١٤٨– ورغم أن بلال ابن رباح كان أكثر الصحابة تمسكاً بالرأي المخالف، وورد أنه هو ومن شاركه الرأي قالوا للخليفة عمر؛ «أتقف ما أفاء الله بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟» (شبير، صـ ٢٣)، إلا أنه يصعب علي التصديق بأن بلالاً وأصحابه لم يرضوا بحكم عمر رضي الله عنه. والدليل على أن عمر استطاب أنفس الغانمين هو ما «روى قيس بن أبي حازم البجلي قال؛ كنا ربع الناس في القادسية، فأعطانا عمر رضي الله عنه ربع السواد، وأخذناها ثلاث سنين، ثم وفد جرير بن عبد الله البجلي الى عمر رضي الله عنه بعد ذلك فقال؛ أما والله لولا أني قاسم مسؤول لكنتم على ما قسم لكم، وأرى أن تردوا على المسلمين، ففعلوا» (المجموع؛ جـ ١٩ صـ ٤٥٤؛ الأم؛ جـ ٤ صـ ٢٧٩). ويستدل الشافعي من رواية جرير بن عبد الله البجلي وامرأة أخرى كان أبوها قد شهد القادسية، أن عمر بن الخطاب «إستطاب أنفس الذين أوجفوا عليه فتركوا حقوقهم منه فجعله وقفاً للمسلمين»، الأم؛ جـ ٤ صـ ٢٧٩–٢٨٠؛ ابن رجب الحنبلي؛ صـ ٤٠. وهو عمر بن الخطاب الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ «إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به»، أنظر سنن أبي داود؛ جـ ٣ صـ ١٣٩.

١٤٩– وفي الجزائر نصف الأراضي القابلة للزراعة كانت موقوفة؛ أنظر مثلاً صـ ٢٧٦ من فيزي Fyzee, A. Outline of Muhammadan Law: Oxford U. Press، ١٩٧٤.

١٥٠– هناك عناصر لا يصح وقفها كتلك التي لا يجوز بيعها مثل المرهون والكلب والخنزير والكحول؛ كما لا يصح وقف ما يتلف بالإنتفاع مثل المأكول والمشروب على قول أكثر الفقهاء، المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٤٠–٦٤٢؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٢٠، ٣٢٨.

١٥١– الوقف لغة الحبس. وقد اشتهر إطلاق الوقف على الموقوف وجمعه أوقاف؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف، برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أبي بكر، دار الرائد العربي، بيروت ١٤٠١، صـ ٧؛ أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، د. زكي الدين شعبان و د. أحمد الغندور، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٤؛ صـ ٤٥٥؛ ابن عابدين؛ جـ ٤ صـ ٣٣٧؛ المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٣١٣؛ المغني؛ جـ ٥ صـ ٥٩٧؛ الأشباه والنظائر للسيوطي؛ صـ ٢٩٩؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٢٢؛ ومن تعريفات الوقف ما ذكره العز بن عبد السلام بأنه؛ «تمليك لمنافع معدومة وفوائد معقودة تارة لموجود وتارة لمفقود، وتمليك المفقود أعظم أحوال الوقف، فإن المستحقين الموجودين وقت الوقف إذا انقرضوا صارت الغلات والمنافع المعدومة مستحقة بالوقف إلى يوم القيامة ..»، قواعد الأحكام؛ جـ ٢ صـ ٩٨–٩٩.

١٥٢– قد يكون الواقف أحد المستفيدين إذا شرط ذلك أو كان الوقف لعموم المسلمين فيدخل كأحدهم. يقول ابن قدامة؛ «أن من وقف شيئاً وقفاً صحيحاً. فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه، فلم يجز أن ينتفع بشيء منها إلا أن يكون قد وقف شيئاً للمسلمين فيدخل في جملتهم مثل أن يقف مسجداً فله أن يصلي فيه أو مقبرة فله الدفن فيها. أو بئراً للمسلمين فله أن يستقي منها أو سقاية أو شيئاً يعم المسلمين فيكون كأحدهم، لا نعلم في هذا كله خلافاً. وقد روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سبل بئر رومة وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين»، المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٠٤؛ وفي الشوكاني؛ «وعن عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي. رواه النسائي والترمذي، وقال حديث حسن»، جـ ٦ صـ ٢١؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٣٠.

١٥٣– القواعد لإبن رجب؛ صـ ٣٩٤؛ وفي موضع آخر يقول ابن قدامة؛ «وينتقل الملك في الموقوف إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب، قال أحمد؛ إذا وقف داره على ولد أخيه صارت لهم، وهذا يدل على أنهم ملكوه. وروي عن أحمد أنه لا يملك، فإن جماعة نقلوا عنه فيمن وقف على ورثته في مرضه يجوز. لأنه لا يباع ولا يورث ولا يصير ملكاً للورثة وأنما ينتفعون بغلتها؛ وهذا يدل بظاهره على أنهم لا يملكون، ويحتمل أن يريد بقوله لا يملكون أن لا يملكون التصرف في الرقبة، فإن فائدة الملك وآثاره ثابتة في الوقف ...»، جـ ٥ صـ ٦٠١–٦٠٢؛ وفي بدائع الصنائع؛ « ... إذا بنى رباطاً أو خاناً للمجتازين أو سقاية للمسلمين أو جعل أرضه مقبرة لا تزول رقبه هذه الأشياء، عن ملكه عند أبي حنيفة، إلا إذا أضافه الى ما بعد الموت أو حكم به حاكم وعندهما يزول بدون ذلك؛ لكن عند أبي يوسف بنفس القول، وعند محمد بواسطة التسليم وذلك بسكنى المجتازين في الرباط والخان وسقاية الناس من السقاية والدفن في المقبرة. وأجمعوا على أن من جعل داره أو أرضه مسجداً يجوز وتزول الرقبة عن ملكه .... ولأن الوقف ليس إلا إزالة الملك عن الموقوف وجعله لله تعالى خالصاً فأشبه الإعتاق وجعل الأرض أو الدار مسجداً والدليل عليه أنه يصح مضافاً إلى ما بعد الموت فيصبحَ منجزاً ...»؛ وفي موضع آخر يقول الكاساني مشيراً إلى رأي أبي حنيفة؛ «وعن شريح أنه قال جاء محمد ببيع الحبيس، وهذا منه رواية عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه يجوز بيع الموقوف لأن الحبيس هو الموقوف، فعيل بمعنى المفعول، إذ الوقف حبس لغة فكان الموقوف محبوساً، فيجوز بيعه؛ وبه تبين أن الوقف لا يوجب زوال الرقبة عن ملك الواقف ...»، جـ ٦ صـ ٢١٨–٢١٩؛ أنظر أيضاً زكي الدين شعبان حيث يقول؛ «فالوقف على حسب رأي أبي حنيفة بمنزلة العارية، فكما أن المعير يتبرع بمنفعة العين المعارة تبرعاً غير لازم، فيجوز له أن يرجع عن تبرعه في أي وقت شاء، كذلك الواقف يتبرع بمنفعة العين الموقوفة تبرعاً غير لازم، فيجوز له أن يعدل عنه في أي وقت شاء، وكما أن العين المعارة تبقى على ملك المعير، كذلك العين الموقوفة تبقى على ملك الواقف»، صـ ٤٥٧. وهل تعود ملكية

الموقوف الى ملك واقفه إذا انقطعت منفعة الوقف؟ يقول ابن قدامة ملخصاً: «إذا خرب المسجد أو الوقف عاد الى ملك واقفه لأن الوقف إنما هو تسبيل المنفعة؛ فإذا زالت منفعته زال حق الموقوف عليه منه، فزال ملكه عنه. وقال مالك والشافعي لا يجوز بيع شيء من ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يباع أصلها ولا تبتاع ولا توهب ولا تورث»، ولأن مالا يجوز بيعه مع بقاء منافعه لا يجوز بيعه مع بقاء تعطلها كالمعتق، والمسجد أشبه الأشياء بالمعتق. ولنا (أي لابن قدامة): ما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أنه نقب بيت المال الذي بالكوفة: انقل المسجد الذي بالتمارين وأجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصلى، وكان هذا بمشهد من الصحابة ولن يظهر خلافه فكان إجماعاً ...»، جـ ٥ صـ ٦٣٢-٦٣٣؛ وفي الأشباه والنظائر لإبن نجيم: «في رقبة الوقف، الصحيح عندنا أن الملك يزول عن المالك لا إلى مالك، وأنه لا يدخل في ملك الموقوف عليه ولو كان معيناً»، صـ ٣٤٨؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٢٤، ٣٤٤؛ قواعد الأحكام لابن عبد السلام: جـ ٢ صـ ٧٠.

١٥٤- قال عبد الله بن عمر: «أصاب عمر أرضاً بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب قط مالاً أنفس عندي منه فما تأمرني فيها؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث، قال: فتصدق بها عمر في الفقراء وذوي القربى والرقاب وإبن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها أو يطعم صديقاً بالمعروف غير متأثل فيه، أو غير متمول فيه»، متفق عليه، المغني: جـ ٥ صـ ٥٩٧-٥٩٨؛ سنن النسائي: جـ ٦ صـ ٢٣٢؛ نيل الأوطار: جـ ٦ صـ ٢٠-٢١.

١٥٥- من بين هؤلاء الدارسين مثلاً فيزي حيث يقول: «إن الأوقاف، والى حد ما، كانت عائقاً للنمو الطبيعي والتطور الصحي للاقتصاد الوطني»، Fyzee صـ ٢٧٧. ويقول قريشي في سبب فشل الوقف بأن: «من يدير الوقف لا يسمح له بأن يستفيد من الوقف»، Qureshi, Land Systems in the Middle East, Working draft at Harvard Law school library, ١٩٥٤، صـ ١٦ من الفصل الثالث. ويقول زياده: «حتى الناظر بنفسه فلا يحق له أن يستأجر الوقف بنفس المبلغ المدفوع للعقارات المماثلة»، Ziadeh, F. Property Law in the Arab World. London: Graham & Trotman Limited, ١٩٧٩، صـ ٢١، ٤٦؛ أنظر أيضاً دوون Dunne صـ ٢٠.

١٥٦- لمراجع عربية بها نوازل عن الوقف أنظر مثلاً الونشريسي: جـ ٧ صـ (الجزء بأكمله)، وكذلك مجموع فتاوى الشيخ ابن تيمية، ٣٦ جزءاً، مكتبة المعرفة، المغرب: جـ ٣١ صـ ٥-٢٦٨.

١٥٧- موقع هذا الرباط هو بمنطقة المسفلة بمكة المكرمة. وقد بناه محي الدين قاري بخاري، والناظر هو إبنه عصام الدين بخاري، وقد توفي في عام ١٩٨٣م، والناظر هو والد والدة المؤلف.

١٥٨- للوثائق المكتوبة حول هذا الوقف أنظر بحث الدكتوراه للمؤلف، Akbar, J., Responsibility and the Traditional Muslim Built Environment: Doctoral Thesis, Cambridge, Mass: MIT, ١٩٨٤، صـ ٤٤٦.

١٥٩- لقد ترجمتُ عبارة unmixed blessing إلى مأساة؛ وهذا الاستنتاج قاله فيزي: صـ ٢٧٧-٢٧٨؛ كما يستنتج الدارس قريشي فيقول: «لقد أصبح الفلاحون والمستفيدون (من الوقف) كسالى وبطيئين، فديون المزارعين غالباً ما أحرجت أولئك الذين يديرون الأوقاف. وبهذا انضم كثير من الرجال إلى صفوف العاطلين (عن العمل)، وفقدوا كل اهتمام بالعمل وذلك لواقع تقييد دعمهم المادي (يعني الوقف) سالبة بهذا كل المبادرات»، قريشي: صـ ٢٣ من الفصل الثالث.

١٦٠- وردت هذه النازلة في كتاب المعيار المعرب: جـ ٧ صـ ٨٩.

١٦١- المعيار المعرب: جـ ٧ صـ ٢٣١؛ وهناك الكثير من النوازل التي يستنتج منها الدارس بأن الوقف كان مستهلكاً دونما صيانة. أنظر مثلاً صـ ٢٢٠؛ أنظر أيضاً مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ٣٦ جزءاً، مكتبة المعارف، الرباط، (لا يوجد تاريخ ولكن هي النسخة المطبوعة على نفقة خادم الحرمين خالد بن عبد العزيز): جـ ٣١ صـ ٧٦، ٢٠٠.

١٦٢- لقد أمر السلطان المملوكي تنكز في دمشق أن يعاد النظر في أوقاف المدينة للتأكد من أنها لا زالت تدار كما أرادها واقفوها. فتبين له أن مدرستا الشامية والجوانية لديهما ما لا يقل عن مائة وتسعين قاضياً يتقاضون رواتب من الأوقاف، بدلاً من العشرين قاضيا؛ وبعد ذلك تم فصل مائة وثلاثين قاضياً ليترك ستون فقط يحق لهم المعاش. أنظر إرا لابيدوس Lapidus, Ira M. Muslim Cities in the Later Middle Ages. Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ Press, ١٩٦٧ صـ ٧٥؛ ولقد نقل الكتاب إلى العربية مؤخراً تحت عنوان مدن إسلامية في عهد المماليك، ترجمة د. علي ماضي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧: صـ ١٣٠؛ للنازلة أنظر مجموع فتاوى الشيخ ابن تيمية: جـ ٣١ صـ ٢٥٨.

١٦٣- الاقتباسات من المعاملات الشرعية المالية: صـ ٣٣٥-٣٤١؛ ويقول أحمد إبراهيم بك: «... ناظر الوقف أمين والأمين لا يضمن ما أئتمن عليه إلا إذا هلك بتعديه أو تقصيره في حفظه أو منعه إياه عمن هو له بدون مسوغ شرعي وعلى هذا فلا ضمان على الناظر إذا قبض الغلة وضاعت من يده بدون تقصير ...»؛ وهذا أيضاً قد يؤدي إلى سوء حال الوقف لأن الناظر قد يثبت أن الخراب غير ناتج عن تقصيره؛ صـ ٣٤١؛ أنظر أيضاً المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٦٣-٣٦٥.

١٦٤- يستنتج العلماء بأنه بناء على توصيته صلى الله عليه وسلم لأبي طلحة في الحديث الذي رواه البخاري فإن أولى الناس بالصدقة هم الأقارب. وسيذكر الحديث بكامله في سياق النص عند الحديث عن أصل الوقف؛ صحيح البخاري: جـ ٤ صـ ١٦-١٧؛ وهناك حديث عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ: «الصدقة على المسلمين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان، صدقة وصلة»، رواه أحمد وابن ماجة والترمذي؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٣٦؛ وهناك شروط للإستفادة من الوقف وهناك قواعد لتعيين المستفيدين منه كطريقة اللفظ كالأولاد وأولاد الأولاد، أو تحديد جهة معينة من الأقارب، أنظر مثلاً القواعد لإبن رجب الحنبلي: صـ ٢٣٩، ٢٧٧، ٣٢٥؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٣٤، ٣٤٨، ٣٥٩. ولنوازل سئل عنها شيخ الإسلام ابن تيمية أنظر الفتاوى: جـ ٣١ صـ ٨٠، ٩٦، ١٠٠، ١٨٠، ١٨٥.

١٦٥- أنظر مثلاً دوون: صـ ١٩.

١٦٦- هذه الفتوى ذكرها الونشريسي وما يلي هو تكملة جزء منها: «... أو غير ذلك مما يمكن الانتفاع بها فيه، ولا يعدم من يستأجرها إلى مده ليبني عليها، لرغبة الناس في موضعها، إذ هي أغبط موضع في البلد. والثاني أن بيع الحبس وتعويضه عند من أجازه، إنما هو إذا لم يقدر على بنائه وإصلاحه، وهذا يقدر على بنائها وإصلاحها من غلة حبس الجامع لإتساعه ...» للتكملة أنظر المعيار المعرب: جـ ٧ صـ

.٢٠٩

١٦٧- الونشريسي: جـ ٧ صـ ٢٠٤؛ وفي المغني: «قال أحمد في رواية أبي داود في مسجد أراد أهله رفعه من الأرض ويجعل تحته سقاية وحوانيت فأمتنع بعضهم من ذلك. فينظر إلى قول أكثرهم، واختلف أصحابنا في تأويل كلام أحمد، فذهب ابن حامد إلى أن هذا في مسجد أراد أهله إنشاءه إبتداء وأختلفوا كيف يعمل؟ وسماه مسجداً قبل بنائه تجوزاً لأن مآله اليه، أما بعد كونه مسجداً لا يجوز جعله سقاية ولا حوانيت، وذهب القاضي إلى ظاهر اللفظ، وهو أنه كان مسجداً فأراد أهله رفعه وجعل ما تحته سقاية لحاجتهم الى ذلك؛ والأول أصح وأولى، وإن خالف الظاهر، فإن المسجد لا يجوز نقله وإبداله وبيع ساحته وجعلها سقاية وحوانيت إلا عند تعذر الانتفاع به ...»، جـ ٥ صـ ٦٣٤؛ ومن الأمثلة المعاصرة أنظر الأنظمة واللوائح والتعليمات، المملكة العربية السعودية، وزارة الشئون البلدية والقروية، جمع وتنسيق محمد صالح الحمود، الجزء السابع، من ١٤٠٠/٧/١ إلى ١٤٠٣/٦/٣٠.

١٦٨- الونشريسي: جـ ٧ صـ ١٥-١٦؛ لبعض الأحوال التي يجوز التغيير فيها أنظر مثلاً المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٤٧، ٣٦٠-٣٦٢؛ مجموع فتاوى الشيخ ابن تيمية: جـ ٣١ صـ ٢٠٨، ٢١٢، ٢٦١.

١٦٩- هناك قوسان في الأصل حذفتهما حتى لا يتأثر النص، وهو في الأصل هكذا: «سيدي أبو عبد الله الحفار من أعلام (حاضرة غرناطة عن فدان حبس على مصرف) من مصارف البر ...»، الونشريسي: جـ ٧ صـ ١٩٩-٢٠٠.

١٧٠- دوون: صـ ١٨.

١٧١- صحيح البخاري: جـ ٤ صـ ١٦-١٧؛ الشوكاني: جـ ٦ صـ ٢٦؛ وفي المغني يدرج ابن قدامة الوقف والعطايا في باب واحد، وفي ذلك الباب يذكر صدقات الصحابة فيقول: «قال الحميدي: تصدق أبو بكر رضي الله عنه بداره على ولده، وعمر بربعه عند المروة على ولده، وعثمان برومة، وتصدق علي بأرضه بينبع، وتصدق الزبير بداره بمكة وداره بمصر وأمواله بالمدينة على ولده، وتصدق سعد بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده، وعمرو بن العاص بالوهط وداره بمكة على ولده، وحكيم بن حزام بداره بمكة والمدينة على ولده فذلك كله إلى اليوم»، جـ ٥ صـ ٥٩٩؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٢٤؛ وفي بدائع الصنائع يدرج الكاساني الوقف والصدقة في باب واحد أيضاً: جـ ٦ صـ ٢١٨؛ وكذلك مختصر المزني: صـ ١٣٣.

١٧٢- نيل الأوطار: جـ ٦ صـ ٢٠؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٩٨.

١٧٣- المغني: جـ ٥ صـ ٥٩٨.

١٧٤- حديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٢٥٠) والطبراني (١/١١٤/٣) والبيهقي في سننه (٦/١٦٢) من طريق عبد الله بن لهيعة ثنا عيسى بن لهيعة عن عكرمة قال: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد ما نزلت سورة النساء وفرضت فيها الفرائض. فذكره وقال البيهقي: قال علي يعني الدارقطني: لم يسند غير ابن لهيعة وهو ضعيف. أنظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥، المجلد الأول، صـ ٢٩٣ (الحديث رقم ٢٧٢)؛ الإسعاف في أحكام الأوقاف: صـ ٨.

١٧٥- بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ٢١٩؛ وفي الإسعاف في أحكام الأوقاف: «قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الوقف إلا ما كان منه على طريق الوصايا. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه كان يقول بقول أبي حنيفة حتى قيل له أنه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض تدعى ثمغ فوقفها، وسيأتي مسنداً، فرجع عنه وقال لو بلغ هذا الحديث أبا حنيفة لرجع. والصحيح أنه جائز عند الكل وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه؛ فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز جواز الإعارة فتصرف منفعته إلى جهة الوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف، ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة، ويورث عنه ...»، صـ ٧؛ أنظر أيضاً زكي الدين شعبان: صـ ٤٥٩.

١٧٦- لا يعتبر أكثر الفقهاء هذه الحادثة، فيقول ابن قدامة: «وحديث عبد الله بن زيد إن ثبت فليس فيه ذكر الوقف، والظاهر أنه جعله صدقة غير موقوف استناب فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآى والديه أحق الناس بصرفها إليهما، ولهذا لم يردها عليه، إنما دفعها إليهما. ويحتمل أن الحائط كان لهما، وكان هو يتصرف فيه بحكم النيابة عنهما، فتصرف بهذا "التصرف بغير إذنهما فلم ينفذاه وأتيا النبي صلى الله عليه وسلم فرده إليهما ...»، المغني: جـ ٥ صـ ٥٩٩؛ المجموع: جـ ١٥ صـ ٣٢٣.

١٧٧- في صحيح البخاري أن سعد بن أبي وقاص قال: «جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها. قال: يرحم الله ابن عفراء، قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث، قال: فالثلث والثلث كثير، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى في إمرأتك، ..ولم يكن له يومئذ إلا إبنة»، جـ ٤ صـ ٢.

١٧٨- صحيح البخاري: جـ ٤ صـ ٢٧؛ ومن الأحاديث أيضاً: «وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من إحتبس فرساً في سبيل الله إيماناً وإحتساباً فإن شبعه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة حسنات. رواه أحمد والبخاري»، نيل الأوطار: جـ ٦ صـ ٢٤-٢٥؛ وفي الإسعاف في أحكام الأوقاف قائمة تشمل أكثر الأوقاف التي أوقفها الصحابة رضوان الله عليهم: صـ ١٢-١٤.

١٧٩- نيل الأوطار: جـ ٦ صـ ٢١-٢٢؛ أنظر كذلك صحيح البخاري في باب «هل ينتفع الواقف بوقفه»: جـ ٤ صـ ١٣؛ المغني: جـ ٥ صـ ٥٩٨؛ وفي المجموع: «وفي حديث عمرو بن دينار عند البخاري قال في صدقة عمر: «ليس على الولي جناح أن يأكل ويؤكل صديقاً له غير متأثل»، قال: «وكان ابن عمر هو يلي صدقة عمر ويهدي لناس من أهل مكة كان ينزل عليهم»، وللحديث روايات للبيهقي والطحاوي والدارقطني»، جـ ١٥ صـ ٣٢١، ٣٤٩-٣٥٠.

١٨٠- أنظر مثلاً القواعد لإبن رجب الحنبلي حيث يقول في القاعدة الحادية والسبعون فيما يجوز الأكل منه من الأموال بغير إذن مستحقيها: «ومنها ناظر الوقف والصدقات، ونص أحمد على جواز أكله؛ نقله عنه أبو الحارث أنه قال في والي الوقف إن أكل منه بالمعروف فلا بأس؛ قيل له فيقضي منه دينه، قال ما سمعنا فيه شيئاً. وكذلك نقل عنه حرب في رجل أوصى إلى رجل بأرض أو صدقة للمساكين، فدخل الوصي الحائط أو الأرض فتناول (هي كذا في الأصل: فتناول) بطيخة أو قثاء أو نحو ذلك، قال لا بأس بذلك إذا كان القيم بذلك أكل»، صـ ١٣١؛ وفي المغني: «... أن الواقف إذا اشترط في الوقف أن ينفق منه على نفسه صح الوقف والشرط، نص عليه أحمد. قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله يشترط في الوقف أني أنفق على نفسي وأهلي منه، قال: نعم. وأحتج قال: سمعت ابن عيينة عن ابن طاووس عن أبيه عن حجر المدري أن في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر. وقال القاضي: يصح الوقف رواية واحدة لأن أحمد نص عليها في رواية جماعة، وبذلك قال ابن أبي ليلى وإبن شبرمة وأبو يوسف والزبير وإبن شريح. وقال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن لا يصح الوقف، لأنه إزالة الملك فلم

يجز إشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة ... ولنا الخبر الذي ذكره الإمام أحمد ...»، المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٠٤-٦٠٥؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٢٤، ٣٤٤.

١٨١- أنظر فتاوى الشيخ ابن تيمية؛ جـ ٣١ صـ ٤٣-٦٤.

١٨٢- ونفس الفكرة تنطبق على الفريق المستخدم ولكن بتأثير أقل. فإذا أتقى المستخدمون الله عز وجل فإنهم سيحسنون استخدام الوقف وبالتالي فإن الوقف ليس في الإذعاني المشتت وذلك لامكانية اعتبار الفريق المستخدم والمالك كفريق واحد، وإن اتقى الناظر الله عز وجل فإن الوقف في الإذعاني المتحد. ولكن المهم هو الناظر لأن باستطاعته أن يرشد أو حتى يأمر الفريق المستخدم بطريقة استخدام معينة لا تضر بالوقف.

حاشية الفصل الثالث (ضياع المسؤولية)

١- التاريخ والمؤرخون، د. حسين مؤنس، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٨٤؛ صـ ١٥.

٢- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥) جزءان، الحلبي وشركاه، القاهرة؛ جـ ٢ صـ ٢٠؛ فترة حكم الأمر بأحكام الله منقول من كتاب Bosworth, The Islamic dynasties, Edinburgh University Press, U. K. ١٩٦٧؛ صـ ٤٦. ومن الأمثلة الأخرى على التدخلات والتي قد تأخذ الطابع الشخصي هو ما أمر به الوليد بن عبد الملك (ت ٩٦) بهدم بيت فاطمة رضي الله عنها عندما أنكشف البيت وحسن بن حسن يسرح لحيته بينما الوليد يخطب؛ السمهودي؛ جـ ٢ صـ ٥١٣.

٣- زكي الدين شعبان؛ صـ ٤٦٩-٤٧١. كما أن هناك الكثير ممن استخدموا الوقف وسيلة لحرمان بعض الورثة وإعطاء من يريدون أكثر مما يستحقون بالميراث الشرعي. حتى أتي حكم محمد على باشا في مصر فوضع يده على الأوقاف كلها وحاول منع الناس من إنشاء اوقاف جديدة.

٤- يقول أحد المستشرقين بأن هذين المصدرين لابد وأن يكونا صحيحين دائما في نظر المسلمين، ويستدل على ذلك بفتوى الشيخ مخلوف (مفتي مصر) عام ١٩٤٨ لتحديد الملكية، والتي أوضح فيها الشيخ مخلوف بالرجوع للكتاب والسنة بأن نظام الملكية في الشريعة الإسلامية صالح لكل زمان ومكان. أنظر دوون؛ صـ ٣٠-٤٩. وهذا بدهي لنا كمسلمين ومُسلّم به. وأحسن مثل على ذلك الكتب الحديثة التي تدرس أحوال المسلمين في هذا القرن وتضع الضوابط لها ضمن إطار الشريعة.

٥- من الأحاديث التي تنهى عن البدع حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فقد قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، رواه البخاري ومسلم. وعن أبي نجيح العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: «وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون. فقلنا يا رسول الله، كأنها موعظة مودع فأوصنا. قال: أوصيكم بتقوى الله عز وجل، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد؛ فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»، رواه أبو داود والترمذي؛ متن الأربعين النووية، الشيخ عبد العزيز السيروان، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٤؛ صـ ١٩-٢٠، ٥٢-٥٣.

٦- أنظر مثلاً لابيدوس، النسخة الإنجليزية؛ صـ ١٠٧-١٠٩؛ ويقول أكرم حسن في العلماء ورجال الدين خلال حكم المماليك؛ «كان لهؤلاء دور هام في حكومة دمشق، وكلمة مسموعة لدى الحكام بفضل ما كانوا يتمتعون به من نفوذ أدبي ومادي، بسيطرتهم على موارد المال وعلى المساجد والمحاكم والمدارس ...»، دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين؛ دراسة تاريخية واجتماعية وثقافية واقتصادية، أكرم حسن العلبي، الشركة المتحدة للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٢؛ صـ ٩١-٩٢؛ وفي موضع أخر يقول: «فقد كان السلطان يفكر كثيراً قبل أن يقدم على نقض حكم شرعي، أو مخالفة أصل من أصول الشريعة ... وقد نجم عن ذلك أن تمتع الناس بحرية واسعة تجاه السلاطين وأمرائهم الذين كانوا يقفون صاغرين أمام سلطان القضاة، وهكذا كان القضاة هم الحصن الذي يحمي الناس من تعديات الأمراء المماليك، وهو ما انعدم تماماً في العصر العثماني ...»، صـ ٢٠٢-٢٠٣.

٧- وهذه استجابة لقوله تعالى في سورة الشورى: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلوة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقنهم ينفقون»، الأية ٣٨.

٨- كل من مخطوطي عيسى بن دينار وابن الرامي موجودان في دار الكتب الوطنية بتونس. وقد حقق مخطوط ابن الرامي والمعروف بكتاب الإعلان بأحكام البنيان ونشر في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المملكة المغربية، الأعداد ٢، ٣، ٤، ذو القعدة ١٤٠٢؛ كما قام عبد الرحمن بن صالح الأطرم من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق مخطوط ابن الرامي كبحث ماجستير. أما مخطوط عيسى التطيلي فهو محفوظ في خزانة ابن يوسف في مراكش بالمغرب تحت الرقم 139/II ولا أعلم إن كان قد حقق أم لا، ولق لفت نظري اليه الأخ حامد التريكي بمراكش. ومن الكتب المهمة في هذا الشأن ولم أتمكن من الإطلاع عليها كتاب القضاء في البنيان لعبد الله بن عبد الحكم، وكتاب الحيطان للشيخ المرجي الثقفي الحنفي، وكتاب تحقيق السؤدد باشتراط الربع والسكنى في الوقف للولد لأبي الإخلاص حسن بن عمار بن علي بن يوسف المصري الشرنبلالي، وكتاب الحيطان للإمام حسام الدين عمر بن برهان الدين البخاري، وكتاب معين الحكام لابن عبد الرفيع، وكتاب البيان والتحصيل لإبن رشد، وكتاب الطرر لإبن عات، بالإضافة إلى الكثير من الكتب الأخرى المتعلقة بالأوقاف والمساجد والسباطات ومسائلها والتي لم تحقق في كل من خزانة ابن يوسف بمراكش والخزانة العامة بالرباط ودار الكتب الوطنية بتونس، والهيئة المصرية للكتاب، والخزانة العامة للكتب والوثائق بتطوان. ولقد وضع الدكتور أبراهيم محمد الفايز في مقدمة بحثه للدكتوراه ملخصاً لأهم الكتب والمخطوطات بهذا الشأن، أنظر البناء وأحكامه في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦.

٩- في القاعدة السادسة في الأشباه والنظائر للسيوطي؛ «العادة محكمة. قال القاضي: أصلها قوله صلى الله عليه وسلم: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، ولهذه القاعدة أصول كثيرة مثل «إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا ..»؛ وفيها مسائل عدة مثل ماذا يحدث إن تعارضت الأعراف مع الشرع أو اللغة وما إلى ذلك من تفصيلات، صـ ٨٩؛ أنظر أيضاً قواعد الأحكام لابن عبد السلام في (فصل في حمل الألفاظ على ظنون مستفادة من العادات لمسيس الحاجات إلى ذلك) في المثال الثالث يقول: «الدخول الى الأزقة والدروب المشتركة جائز للإذن العرفي المطرد فيه، فلو منعه بعض المستحقين امتنع الدخول ...»، جـ ٢ صـ ١١٦؛ أنظر أيضاً الأشباه والنظائر لابن نجيم حيث يقول: «وذكر الهندي في

شرح المغني: العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة: العرفية العامة، كوضع القدم، والعرفية الخاصة ...»، صـ ٩٣؛ وفي موضع آخر يقول: « ... والحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن أفتى كثير من المشايخ بإعتباره؛ فأقول على إعتباره ينبغي أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ويصير الخلو في الحانوت حقاً له؛ فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجارتها لغيره، ولو كانت وقفاً. وقد وقع في حوانيت الجملون بالغورية أن السلطان الغوري لما بناها أسكنها للتجار بالخلو ...»، صـ ١٠٣-١٠٤؛ وما ذكرته هنا ما هو إلا يسير من كثير لتوضيح أن بعض الفقهاء أخذوا بالعرف كمصدر للتشريع، فالشافعي لم يأخذ به مثلاً. وسنمر على هذا في الفصل السادس في الحديث عن أصول الفقه وتأثيره في البيئة.

١٠- الرأي الأول للماوردي من المذهب الشافعي، الأحكام السلطانية: صـ ٢٥٦؛ والرأي الثاني لأبو يعلى من المذهب الحنبلي. ويضيف أبو يعلى: «فإن قيل: كان يجب أن يقال: يلزمه أن لا يشرف على غيره، ولا يلزمه أن يستر سطحه. قيل: لا يمكنه في العادة أن لا يشرف على غيره إلا ببناء سترة. لأنه قد يسهو أو يغفل عن ترك الاشراف لظهوره عليه»، الأحكام السلطانية: صـ ٣٠٣-٣٠٤؛ وسنتطرق إلى مثل هذه المسائل بالتفصيل في الفصل السادس.

١١- الماوردي: صـ ٢٥٥؛ أبو يعلى الحنبلي: صـ ٣٠٠.

١٢- بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ٤٠؛ الأم: جـ ٧ صـ ١١٢-١١٣؛ مختصر المزني: صـ ١٠٥-١٠٧.

١٣- تم تحرير هذه المجلة تحت عنوان مجلة الأحكام العدلية في غرة محرم سنة ١٢٨٦هـ، ونشرت في عام ١٢٩٣، ولها طبعات كثيرة متطابقة؛ وسأعتمد على طبعة المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٢. وعند الرجوع اليها فسأذكر رقم المادة دون ذكر رقم الصفحة.

١٤- أنظر مثلاً زيادة: صـ ٨.

١٥- وفي المادة ١٢٨١ تعرف المجلة الحريم فتقول في حريم البئر: «حريم البئر يعني حقوقه من جهاته من كل طرف أربعون ذراعاً».

١٦- المادة ١٢٧٧ من المجلة؛ وقد ركزت المجلة على عقارات الأفراد والعلاقة بين أولئك الأفراد من حقوق مثل العقود والشفعة والمشاع وحقوق الارتفاق وما إلى ذلك؛ أما العقارات التي تتعلق بالدولة مثل الأراضي الأميرية، فقد نظمت تحت قانون الأراضي الأميرية والذي صدر سنة ١٢٤٧ الموافق ١٨٥٨م.

١٧- أنظر إلى كتاب Itzkowitz, Norman. Ottoman Empire and Islamic Tradition, Chicago: the University of Chicago Press, ١٩٧٢؛ صـ ٤٠.

١٨- دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين: صـ ٢٨.

١٩- تم تعيين أول بجلربك في عهد السلطان مراد الأول (بدء في ٧٦١-١٣٦٠م). وفي عام ٧٩٦-١٣٩٣م تكونت البجلربجلك الثانية، وبحول عام ١٠١٨-١٦٠٩م كانت الدولة العثمانية تتكون من إثنين وثلاثين بجلربجلك. وكانت بجلربجلك الأنضول تتكون من عشرين سنجكاً في عام ٩٢٦-١٥٢٠م. للتفصيل أنظر نورمان إتزكووتز: صـ ٤٠-٤٣.

٢٠- نورمان إتزكووتز: صـ ٤٦؛ ويعتبر التمار عطية قابلة للإلغاء وليست ملكاً للجند، ولكن كان لأبناء المتمتعين بالتمار الاستمرار بالتمار في أغلب الأحيان. للتفصيل أنظر المرجع السابق.

٢١- هناك الكثير مما كتب في هذا الموضوع، أنظر مثلاً قصة الأرض في سورية، منير الشريق، سلسلة الثقافة الشعبية، ٥، دمشق، ١٩٦١: صـ ٤٧-٥٨.

٢٢- دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين: صـ ٢٣٥-٢٣٦؛ الملكية العقارية في العراق مع مقارنة بالقانون المدني العربي المصري والسوري، حامد مصطفى، جزءان، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٦٦؛ جـ ٢ صـ ٦.

٢٣- صدرت في عام ١٨٣٩ التنظيمات الخيرية وذلك لحماية المزارعين من فداحة الضرائب. وفي عام ١٨٤٠ صدر قانون يفرض الضريبة بنسبة ١٠٪ من محصول الأرض. باختصار، كانت القوانين تتذبذب بين نظام التلزيم ونظام الأمانة (وهو نظام تجبي بواسطته الحكومة الضريبة مباشرة من المزارع عن طريق التخمين والوزن) لزيادة دخل الدولة. لذلك تذبذبت القوانين. منير الشريف: صـ ٤٨-٥٢.

٢٤- المادة الثالثة من قانون الأراضي العثماني هو الذي لغى دور المحصل والملتزم ونظام التمار؛ زيادة: صـ ٨-١٠.

٢٥- إستنتاج قريشي: الفصل الثامن صـ ١٢؛ أنظر أيضاً زيادة: صـ ١٠.

٢٦- أنظر قريشي: الفصل الثامن صـ ١-٣؛ يقول العبادي في الأراضي الأميرية: «وقرر الفقهاء، أنه يجوز للإمام أن يدفع هذه الأراضي للزراع بإحدى طريقتين: اما بإقامتهم مقام الملاك في الزراعة وإعطاء الخراج، وإما بإجارتها لهم بقدر الخراج ...»، جـ ١ صـ ٣٣٩؛ أنظر أيضاً مصطفى أحمد الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٤-١٥٥.

٢٧- مصطفى أحمد الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٥؛ المزارعة والمساقاة في الشريعة الإسلامية، مناع مرار خليفة، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٣٩٥: صـ ٥٧-٥٩؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٣٦-٣٤٢؛ زيادة: صـ ١٠.

٢٨- أول من قنن هذه الأراضي السلطان سليمان القانوني وقد سميت هذه الأراضي «أميري» وذلك لأن الأمر يعود فيها شرعاً للسلطان، وكانت أحكامها مشتقة كما يقول مصطفى الزرقاء. وكان قانون الأراضي الأميرية هو أول قانون في الدولة العثمانية. المدخل الفقهي العام: جـ ٣ صـ ١٥٤.

٢٩- المـــــواد ٣، ١٢، ٢٥، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ١١٦ و ١٢٠؛ قريشي: الفصل الثامن صـ ٥؛ أنظر أيضاً الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٦.

٣٠- القوانين هي قانون التصرف بالأموال غير المنقولة بتاريخ ٥ جمادى الأولى ١٣٣١ وقانون تقسيم الأموال غير المنقولة بتاريخ ١٤ محرم ١٣٣٢. ويكمل الدكتور العبادي فيقول: «بإعتبار أن هذا الإرث كان منحة من الإمام للمتصرفين، فله الحق أن يضع قواعد توزيعه كما يشاء، تماماً كحق الواقف في وضع قواعد توزيع غلة وقفه كما يشاء، فتساوت في هذا النظام، مثلاً، أنصبة الذكور والإناث ...»، العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٠؛ الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٩؛ المادة ٥.

٣١- الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٦.

٣٢- أنظر مثلاً العبادي: جـ ١ صـ ٣٢٨.

٣٣- حامد مصطفى: صـ ٧.

٣٤- الأراضي المملوكة هي الأراضي التي يمتلكها أصحابها رقبة ومنفعة. فهي الأراضي الداخلة في الملكية الفردية بسبب من أسباب الملكية، ولأصحابها التمتع بكل مزايا الملكية مثل وقف الأرض وهبتها؛ الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥١؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٣٧؛ أنظر أيضاً المواد ١٢٥ و ١١٩٢ من المجلة.

٣٥- أنظر المادة الثانية من قانون الأراضي العثماني لعام ١٨٥٨م. يقول العبادي: «ثم بينت هذه المادة أن هذه الأراضي تصبح لبيت المال بموت أصحابها عن غير وارث وتكتسب حكم الأراضي الأميرية، سواء كانت عشرية أم خراجية»، جـ ١ صـ

٣٣٧؛ ويقول مصطفى الزرقاء: «وأراضي الحوز: هي المملوكة التي عجز أصحابها عن زراعتها وأداء ضريبتها الخراجية الآتي بيانها، فتركوها للدولة لتكون منافعها جبراً لضريبتها (قانون العدل والإنصاف لقدري باشا، المادة ٥١)»، جـ ٣ صـ ١٥٢؛ أما الأراضي العشرية فلا تدخل في هذا النوع، وذلك لأن العشر يتعلق بالناتج، فهو لا يجب على الأرض إذا لم تزرع. أما إذا لم يكن هناك وارث فتؤول ملكيتها للدولة. أنظر حواشي العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٣٧.

٣٦- وهنا مسألة. فقد يقول قائل بأن الأرض إذا تركت من غير إستغلال قد تبور وعليه فمن الأفضل إعطائها لغير المالك كما فعلت الدولة العثمانية. أقول بأن هذا على المدى البعيد مضر بالبيئة، بالإضافة إلى أنه مخالف للشرع. فكما رأينا في الفصل الثاني تحت «الإهمال» و «تضاد المجهودات» بأن رأي الإمام مالك هو أن الأرض المحياة تعود مواتاً بإهمالها. وهذا معناه أن فرقاً أخرى ستحيي الأرض وتضعه في الإذعاني المتحد مرة أخرى. وهذا أفضل للبيئة مما يرمي إليه قانون الأراضي العثماني. وأما رأي الجمهور (وهو أن الأرض تبقى ملكاً لمن أحيوها حتى وإن أهملوها) فسيؤدي إما إلى تأجير الأرض المهملة بالمزارعة أو المغارسة لأخرين، وإما إلى تركها لفترة زمنية طويلة وتخلي أصحابها عنها ومن ثم إحيائها عن طريق الآخرين، في الحالة الثانية، وهي إحياء الأرض المهملة، فستعود الأرض للإذعاني المتحد. أما في الحالة الأولى وهي المغارسة، وبرغم أن الأرض وضعت في الإذعاني الحيازي إلا أنها أفضل من إتباع القوانين العثمانية، فهناك فرق كبير بين حال الأرض في المغارسة أو المخابرة وحالها بإتباع القوانين العثمانية، وذلك لأن الفريق المسيطر صغير في الحجم، فهو فلاح آخر. أما بإتباع القوانين العثمانية فإن الفريق المسيطر هو الدولة أو من تختاره. وتكون الدولة هي الوسيط هذا إذا لم تسيطر. أي أن حجم الفريق المسيطر قد تغير من فرد إلى دولة وأفراد، وهذا سيؤثر على حال العنصر سلبياً كما سنرى في الفصل الثامن والذي يركز على شرح تأثير حجم الفريق على حال العنصر.

٣٧- تقول المادة ١٢٧٠ من المجلة: «الأراضي الموات هي الأراضي التي ليست ملكاً لأحد، ولا هي مرعى ولا محتطباً لقصبة أو قرية، وهي بعيدة عن أقصى العمران؛ يعني أن جهير الصوت لو صاح من أقصى الدور التي في طرف تلك القصبة أو القرية لا يسمع منها صوته».

٣٨- تقول المادة ١٢٧٢ من المجلة: «إذا أحيى شخص أرضاً من الأراضي الموات بالإذن السلطاني صار مالكاً لها، وإذا أذن السلطان أو وليه لشخص بإحياء أرض على أن لا يكون متملكاً، بل لمجرد الانتفاع فذلك الشخص يتصرف بتلك الأرض كما أذن له، لكن لا يكون مالكاً تلك الأرض».

٣٩- تقول المادة ١٢٧٥ من المجلة: «كما أن البذر والنصب إحياء للأرض، كذلك الحرث والسقي أو شق جدول لأجل السقي إحياء»؛ وبالنسبة للاحتجار تقول المادة ١٢٧٧ من المجلة: «وضع الأحجار، أو الشوك، أو أغصان الأشجار اليابسة محيطة بجوانب الأراضي الأربعة، أو تنقية الحشيش منها، أو إحراق الشوك، أو حفر البئر ليس إحياء، ولكنه تحجير».

٤٠- العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٢-٣٤٣؛ وفي عام ١٨٧٤م صدر قانوناً يمنع أي فرد من إمتلاك عقار إلا إذا كان لديه سجل بذلك أو كانت لديه رخصة من ممثل السلطان. أنظر قريشي؛ الفصل الثامن صـ ١٩. وهذا مخالف للوضع في البيئة التقليدية حيث أن الملكيات إعتمدت على الأعراف وليس الشهر العقاري.

٤١- تقول المادة ١٢٢٥ من المجلة: «إذا كان لأحد حق المرور في عرصة آخر فليس لصاحب العرصة أن يمنعه من المرور والعبور»؛ وتقول المادة ١٢٢٩: «لدار مسيل مطر على دار الجار من القديم والى الآن، فليس للجار منعه قائلاً: لا أدعه يسيل بعد ذلك».

٤٢- المادة ١٢٣١ من المجلة تقول: «ليس لأحد أن يجري مسيل محله المحدث الى دار آخر». إلا أن المجلة لم تمنع استحداث حق المرور عند قسمة العقار، أنظر المادة ١١٤٥.

٤٣- أنظر المواد ٥٢٢ إلى ٥٣٣، ومن ٥٨٢ إلى ٥٩٥، ومن ٦٠٠ إلى ٦١١ من المجلة.

٤٤- عندما تولى محمد علي باشا السلطة في مصر وضع يده على الأوقاف كلها، وحاول منع الناس من إنشاء أوقاف جديدة وذلك بسؤال مفتي الحنفية بالإسكندرية بأن قال: «ما قولكم فيما إذا ورد أمر أميري بمنع إيقاف الأماكن المملوكة لأهلها، سد لذريعة ما غلب على العامة من التوصل به لأغراض فاسدة من حرمان بعض الورثة، والمماطلة بالديون في الحياة، وتعريضها للتلف بعد الممات، هل يجوز ذلك، ويجب إمتثال أمره، أم كيف الحال؟ أفيدوا». وأفتى مفتي الحنفية محمود الجزايرلي بأن قال: «إذا ورد أمر من ولي الأمر يمنع العامة من إيقاف أملاكهم وتحبيسها فيما يستقبل سداً لذريعة أغراضهم الفاسدة، كما ذكر، جاز ذلك، لأنه مما تقتضيه السياسة المرعية». ثم أصدر محمد علي أمراً بمنع الأوقاف كلها، إلا أن الناس استمروا في وقف أملاكهم؛ زكي الدين شعبان؛ صـ ٤٦٩-٤٧١.

٤٥- ويقال بأن محمد علي دعى ملاك الأراضي من المماليك والمقربين اليهم ثم قضى عليهم وهم يغادرون الحفل. ويعلق قريشي بقوله: «وبهذه الطريقة أصبح محمد علي المالك لجميع الأراضي في البلاد»، الجزء الأول صـ ١١. وفي عام ١٨٠٨ طلب محمد علي من المحصلين والملتزمين أن يقدموا كشفاً بأرباحهم السنوية. إلا أن خوفهم من أن يزيد محمد علي في الضرائب دفعهم إلى تقدير أرباحهم بأقل ما يكون. وهذا دفع بمحمد علي أن يلغي النظام المعمول به في جمع الضرائب ويستبدله بنظام يعتمد على موظفي الدولة. وهذا مشابه لما حدث في الدولة العثمانية التي حاولت إلغاء الوسطاء بين الدولة والفلاح واستبداله بنظام آخر. ولقد اعترفت الدولة العثمانية بنظام محمد علي عام ١٨٤١م. قريشي؛ الجزء الأول صـ ١٠-١١؛ دوون؛ صـ ٢٣.

٤٦- أي أن معظم الأراضي تحولت الي الإذعاني الحيازي حيث أن الدولة تملك رقبة الأرض بينما الفلاح يسيطر ويستخدم؛ قريشي؛ الجزء الأول صـ ١١-١٢؛ دوون؛ صـ ٢٣.

٤٧- لقد كانت معظم الأراضي في مصر خراجية واختلافها عن تلك التي في الشرق الإسلامي هو أنه لم يكن للمتصرف إفراغ حق التصرف والإستغلال أو إيجار الأرض أو رهنها. والى جانب تلك الأراضي كان هناك ما يسمى بأراضي الرزقة وهي التي منحها السلاطين العثمانيون بعض خاصتهم؛ في عهد الخديوي سعيد أخذت أراضي الرزقة وجعلت خراجية. ثم بعد ذلك سمح لأصحاب الأراضي أن يدفعوا مقابلاً عنها يخولهم حق التصرف بالبيع والهبة. ففي عام ١٨٤٦ صدر قانون يعطي المتصرف بالأرض حق رهن الأرض، وهكذا خفت القوانين شيئاً فشيئاً؛ أنظر مثلاً زيادة؛ صـ ٥؛ قريشي؛ الجزء الأول صـ ١٣؛ حامد مصطفى؛ جـ ٢ صـ ٤٣.

٤٨- يعرف هذا القانون بالمقابلة، وقد أصدره الخديوي إسماعيل. وبعد ثلاث سنوات من هذا القانون أجبر من لم يدفع المقابلة أن يفعل ذلك، وبذلك تحولت معظم الأراضي إلى ملكية خاصة. وفي عام ١٨٨٠م اعتبرت جميع الأراضي الخراجية أراض خاصة حتى إذ لم يتمكن أصحابها من دفع ما تبقى عليهم. وبعد إحدى عشرة سنة،

أي في عام ١٨٩١، صدر قانون يمنح الذين لم يتمكنوا من سداد ما عليهم حق تملك الأرض، وبهذا كان الفرق الوحيد بين الأراضي الخراجية والمملوكة هو أن هذه الأراضي لا يمكن وقفها إلا بإذن الدولة. وحتى هذا الفرق تم إلغاؤه بقانون عام ١٨٩٦ وبذلك تساوت الأراضي الخراجية بالأراضي المملوكة؛ زيادة؛ صـ ٦؛ قريشي؛ الجزء الأول صـ ١٧. يقول العبادي في هذا: «وأما في مصر فقد بدأ حال الأراضي الأميرية فيها يتغير من زمن محمد علي بصدور القوانين المختلفة من سنة ١٨١٣م، حتى انتهى إلى إعتبارها ملكاً للمتصرفين فيها. وكان الإعتماد في ذلك على أن مذهب أبي حنيفة، في الأصل، يعتبر هذه الأراضي ملكاً لأصحابها .. ثم إن من حق السلطان أن يتصرف في الأراضي التابعة لبيت المال، بما يرى أنه المصلحة. وقد اعتبر أن تمليك هذه الأراضي للمتصرفين فيها سيقضي على ما كان يعم الأراضي من فوضى ومشكلات، ويدفع ملاكها إلى العمل على اعمارها، مما سيكون له أكبر الأثر من النواحي الاقتصادية»، جـ ١ صـ ٣٤٤-٣٤٥.

٤٩- نشر قانون الإصلاح الزراعي (القانون رقم ١٧٨) في الوقائع المصرية في العدد ١٣٠ مكرر الصادر في ٩ سبتمبر ١٩٥٢. الإحصائيات من بيان وزير الدولة للإصلاح الزراعي أمام مجلس الأمة في ٥ أغسطس ١٩٥٧؛ حق الملكية، عبد المنعم فرج الصده، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٦٤؛ صـ ١٧-١٨؛ تشريعات وأنظمة الإصلاح الزراعي، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٦٦؛ صـ ٣.

٥٠- إسم هذا الجهاز الحكومي هو Land Records and Settlement. كان نظام الأراضي في بنجلادش تقليدياً حتى عام ١٧٥٧ وهي السنة التي دخلت اليها النظم الأوربية لحقوق الأرض land tenure systems of private property ownership وطبقت فيها. يقول جونار ميردال منتقداً دخول هذه الأنظمة: بأن الذي حدث مع دخولها هو تحطم الترابط الاجتماعي في القرية؛ حيث أن هذا الترابط كان مصحوباً بحقوق وإلتزامات واضحة بين أفراد القرية سابقاً. ولكن الذي حدث، مع دخول الأنظمة الأوربية، هو أن مالك الأرض الزراعية land lord (أو الاقطاعي) أعطي الفرصة لزيادة الضريبة على العاملين في الأرض كما أراد حتى يسدد جزء من ذلك للدولة. بالإضافة إلى ذلك، فقد أسقط عن مالك الأرض كل الالتزامات التي كان يقوم بها سابقاً في مقاطعته أو أرضه أو قريته من متطلبات عامة، مثل صيانة الطرق؛ أو متطلبات أمنية، مثل تقديم المساعدات لمن يعملون في أرضه من علاج أو تعليم، لأن الدولة تكفلت بذلك. وبذلك فقد تحول دور المالك من شخص ذو مسؤوليات تجاه مجتمعه الى مجرد مالك مطلق لا هم له إلا جمع المال ودفع الضريبة؛ Gunnar Myrdal, Asian Drama, New York, Pantheon. ١٩٦٨؛ صـ ١٠٣٥.

٥١- المادة ٢ من القانون ١٢٧؛ عبد المنعم الصده؛ صـ ٤٣-٤٨؛ تشريعات وأنظمة الإصلاح الزراعي؛ صـ ٣؛ الفدان = ٤٢٠١ متراً مربعاً.

٥٢- القانون رقم ٥٠ والمنشور في الجريدة الرسمية، العدد ٣٢ مكرر في ١٨ أغسطس ١٩٦٩؛ أنظر قوانين تنظيم الملكية العقارية، محمد سيد عبد التواب، جزءان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٥٨؛ صـ ٦٧.

٥٣- يقال بأن قانون الإصلاح الزراعي لعام ١٩٥٢ لم يكن السبب في هبوط ثمن الأطيان وإنما يرجع ذلك لهبوط سعر القطن، إلا أن المذكرة الإيضاحية للقانون ٤٥٢ لعام ١٩٥٣ أقرت أنه ترتب على صدور قانون الإصلاح الزراعي انخفاض أثمان الأراضي الزراعية؛ الصده؛ صـ ٦٠.

٥٤- يقول عبد المنعم الصده معلقاً على هذه الأنظمة: «ومقتضى هذا أنه في سنة ١٩٧٠ يصبح الحد الأقصى لما يجوز أن تمتلكه الأسرة، أي للشخص وزوجه وأولاده القصر، مائة فدان، وهو ذات الحد الأقصى لما يجوز للشخص الواحد أن يمتلكه. ومن ثم يجدر بالأسرة التي تمتلك ما يزيد على هذا القدر أن تبيع الأراضي الزائدة خلال السنوات القادمة حتى سنة ١٩٧٠، ولها أن تبيع الى من تشاء دون قيد»؛ كما أن الميثاق الوطني يقول في هذا الخصوص: « ... على أن تقوم الأسر التي تنطبق عليها حكمة القانون وروحه، ببيع الأراضي الزائدة عن هذا الحد بثمن نقدي إلى الجمعيات التعاونية للإصلاح الزراعي أو للغير». الصده؛ صـ ٤٨.

٥٥- نصت المادة ١/٣ من قانون الإصلاح الزراعي لعام ١٩٥٢ على ما يأتي: «تستولي الحكومة في خلال الخمس سنوات التالية لتاريخ العمل بهذا القانون على ملكية ما يجاوز مائتي الفدان التي يستبقيها المالك لنفسه على ألا يقل المستولى عليه كل سنة عن خمس مجموع الأراضي الواجب الإستيلاء عليها»؛ الصده؛ صـ ٥١. كما نصت المادة ٣ من القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٦١ وهو القانون الذي حدد أقصى ما يمتلكه الفرد بمئة فدان على ما يأتي: «تستولي الحكومة على ملكية ما يجاوز الحد الأقصى الذي يستبقيه المالك طبقاً للمواد السابقة - ومع مراعاة أحكام المادتين السابقتين لا يعتد في تطبيق أحكام هذا القانون بتصرفات المالك ما لم تكن ثابتة التاريخ قبل العمل به».

٥٦- في كتاب حق الملكية مثلاً: «والأصل في تقدير ما لدى المالك لإجراء حكم الإستيلاء عليه هو بما يملكه وقت نفاذ القانون. ولذلك فإن الشارع لم يعتد في هذا التقدير بما يحدث بعد نفاذ القانون من تجزئة بسبب الميراث والوصية للأرض التي يملكها شخص واحد قبل إجراء حكم الإستيلاء. فقد نصت المادة ٣/٣ من القانون (رقم ١٧٨ لعام ١٩٥٢) على أنه لا يعتد «بما قد يحدث منذ العمل بهذا القانون من تجزئة بسبب الميراث أو الوصية للأراضي الزراعية المملوكة لشخص واحد، وتستولي الحكومة في هذه الحالة على ملكية ما يجاوز مائتي الفدان من هذه الأراضي في مواجهة الورثة والموصى لهم» ...»؛ صـ ٥١. ثم عدل القانون عدة مرات، ومنها التعديل بالقانون رقم ١٣٢ سنة ١٩٦١ للقانون رقم ١٢٧ لنفس السنة والتي أباحت فيها الدولة للمالك التصرف في القدر الزائد خلال سنة من تملكه على أن يتم ذلك لصغار الزراع الذين يصدر بتعريفهم وشروط التصرف إليهم قرار من الهيئة العامة للاصلاح الزراعي. وبهذا لم يعد للمالك حق التصرف إلى من يشاء كما كان الوضع من قبل.

٥٧- المادة ٧ من القانون رقم ٥٠؛ من هذه المعلومات مثلاً بيان بما يملكه المالك وكل فرد من أسرته في جميع أنحاء الجمهورية قبل وقوع السبب الذي ترتبت عليه الزيادة، وبيان بالسبب الذي ترتبت عليه الزيادة، وتحديد المساحة الزائدة وما إلى ذلك من متطلبات. ثم على المسؤول قانوناً عن الأسرة أن يرفع إلى الهيئة العامة للاصلاح الزراعي الإقرار خلال خمسة عشر يوماً؛ أنظر المواد ٨، ٩، ١٠ من اللائحة التنفيذية بالقرار رقم ١٢١/م لسنة ١٩٦٩.

٥٨- يقول عبد المنعم فرج الصده: «وأخيراً رأى الشارع أن يضع قانوناً يجمع فيه شتات التشريعات الخاصة بالري والصرف ويتدارك فيه ما أظهره العمل من نقص في التشريعات السابقة، فأصدر القانون رقم ٦٨ لسنة ١٩٥٣ في شأن الري والصرف. وقد ألغى هذا القانون التشريعات السابقة المتعلقة بالري والصرف، وأهمها لائحة الترع والجسور التي تضمنها الأمر العالي الصادر في ٢٢ فبراير سنة ١٨٩٤. وقد عدل هذا القانون بعد ذلك ثلاث مرات: الأولى بمقتضى القانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٥٦، حيث شمل التعديل الكثير من المواد كما أضيفت مواد جديدة، وذلك لعلاج المشاكل والصعوبات التي أسفر عنها التطبيق العملي. والثانية بمقتضى القانون

رقم ٣٨٥ لسنة ١٩٥٦، حيث اقتصر التعديل على النص الذي يحدد الجهة المختصة بالفصل في الجرائم المنصوص عليها في القانون المذكور. والثالثة بمقتضى القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٥٩ ...»، صـ ٩٨. من الأمثلة المدروسة في دور الأعراف في حل مسائل الري والصرف أنظر صـ ٢٧-٥٧ من مقالة عبد الله حمودي Abdellah Hammoudi, Substance and Relation: Water Rights and Water Distribution in the Dr'a Valley, in Property, Social Structure, and Law in the Modern Middle East, edited by Ann Elizabeth Mayer, State U. of New York Press: ١٩٨٥، أنظر أيضاً مقالة حبيب عطية Habib Attia في نفس الكتاب صـ ٨٥-١٠٦.

٥٩- للقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٦٤ أنظر الجريدة الرسمية العدد ٦٨ في ٢٣ مارس سنة ١٩٦٤. والمثال الثاني نشر بالوقائع المصرية، العدد ٣٢ الصادر في ٢٥ إبريل سنة ١٩٦٣.

٦٠- ولقد تم إفتتاح هذا المركز يوم ١٤ إبريل ١٩٩٠.

٦١- أنظر مثلا المواد ٣ و ٤ من القانون رقم ٥٠ لعام ١٩٦٩، وكذلك اللائحة التنفيذية بالقرار رقم ١٢١/م لسنة ١٩٦٩ والمنشور في الوقائع المصرية في العدد ٢٣٣ لسنة ١٩٦٩؛ كما نصت المادة ٦ على أن يقدم مع الإقرار ثلاث نسخ أصلية متطابقة مضافاً إليها نسخ إضافية بعدد المحافظات الكائنة بها جميع الأراضي.

٦٢- المادة ١٣ من اللائحة التنفيذية رقم ١٢١/م لسنة ١٩٦٩.

٦٣- المادة ١٥ من القانون ٥٠؛ الفقرة ١٢ من قواعد عامة أساسية من اللائحة التنظيمية رقم ١٢١.

٦٤- كما يجوز للدولة بعد عشر سنوات أن تستهلك هذه السندات كلياً أو جزئياً بالقيمة الإسمية؛ المادة ٥ من القانون ١٢٧ لعام ١٩٦١؛ الصده؛ صـ ٥٥-٥٧. كذلك أنظر المادة ٩ من القانون رقم ٥٠ لعام ١٩٦٩؛ محمد سعيد عبد التواب؛ صـ ٧١. أما إذا كانت الأرض مربوطة بضريبة عقارية لبوارها، أو كانت مربوطة بضريبة عقارية لا تجاوز فئتها جنيهاً واحداً، فيتم تقدير ثمنها بمعرفة اللجنة العليا لتقدير الأثمان. وهذا فتح باباً جديداً للرشوة من خلال هذه اللجنة.

٦٥- من تقرير اللجنة المشتركة لمجلس الشعب عن مشروع القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٨٣؛ التجريف والتبوير والبناء في الأرض الزراعية، محمد عزمي البكري، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧؛ صـ ١٦.

٦٦- المادة ١٢ من قانون الإصلاح الزراعي. يشترط فيمن توزع عليه الأرض أن يكون مصرياً بالغاً سن الرشد ولم يصدر ضده حكم في جريمة مخلة بالشرف، وأن تكون حرفته الزراعة، وأن يقل ما يملكه من الأرض الزراعية عن خمسة أفدنة؛ أنظر الصده؛ صـ ٦١؛ إلا هناك استثناءً لخريجي المعاهد الزراعية بأن لا يزيد ما يأخذوه عن عشرين فداناً من الحدائق. ثم في عام ١٩٦٣ عدل هذا القانون وقضى بأن تتولى الهيئة العامة للإصلاح الزراعي إدارة واستغلال الأراضي المستولى عليها المخصصة للحدائق (القانون رقم ٨٢، ونشر بالجريدة الرسمية في العدد ١٨٠ في ١٢/٨/١٩٦٣). كما أن هناك استثناءات للشركات والجمعيات والشركات الصناعية والجمعيات الزراعية العلمية والجمعيات الخيرية وما إلى ذلك؛ المادة ٢ من قانون الإصلاح الزراعي بند ١ المعدل بالقانون ٨٤ لعام ١٩٥٧.

٦٧- مادة ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢ من اللائحة التنفيذية بالقرار رقم ١٢١/م لسنة ١٩٦٩.

٦٨- المادة ٣٥، ٣٦، ٣٧ من اللائحة التنفيذية بالقرار رقم ١٢١/م لسنة ١٩٦٩.

٦٩- المادة ١٣مكرر من المرسوم بقانون ١٧٨، وكذلك المادة ١٣ من قانون الأراضي رقم ٥٠ لعام ١٩٦٩.

٧٠- المواد ٤ و ٥ من القانون ٥٠ لسنة ١٩٦٩؛ محمد سعيد عبد التواب؛ صـ ٦٩؛ ومن الأمثلة أيضاً، الأسرة المكونة من الأرملة وأولادها القصر من زوج متوفى، إذا كانت الأرملة غير متزوجة من زوج آخر في يوم ٢٣/٧/١٩٦٩ تعتبر أسرة مستقلة؛ أنظر المادة ١ من قواعد عامة أساسية في اللائحة التنفيذية بالقرار رقم ١٢١/م.

٧١- المواد ١٦، ١٧، ١٨ من القانون ٥٠؛ محمد سيد عبد التواب؛ صـ ٧٣-٧٤.

٧٢- قانون رقم ١٨٦؛ أما نظام الملكية العقارية فهو القانون ذا الرقم ٣٣٣٩؛ أنظر قوانين الشهر العقاري في الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٢؛ صـ ٢٣٩؛ الزرقاء؛ جـ ٣ صـ ١٥٧.

٧٣- أنظر الزرقاء؛ جـ ٣ صـ ١٥٨؛ العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٣.

٧٤- أنظر مثلاً التحويل الاشتراكي الزراعي في سورية، أحمد محمد الزعبي، سورية، تاريخ النشر غير معروف إلا أن المؤلف هو نقيب المهندسين الزراعيين والمدير العام لمؤسسة الإصلاح الزراعي في سورية. حيث يشيد في كتابه بما يقوم به حزب البعث السوري فيقول في صـ ٧٢؛ «أيها الرفاق؛ لكي نتغلب على كافة هذه الصعوبات يجب أن نؤمن بأن الفلاحين معنا، وأن لديهم الإرادة والرغبة للمضي والتقدم المرحلي على طريقة الاشتراكية تحت لواء الحزب، وأن نؤمن بقدرة هذا الحزب وكفاءته على قيادة الفلاحين نحو أهدافهم ... إن تجربة الاتحاد السوفياتي التاريخية العظيمة في بناء الاشتراكية خير حافز يشجع جماهير شعبنا ويمدهم بالثقة الصادقة لاستكمال بناء الاشتراكية في الصين ...»؛ أنظر أيضاً صـ ٤١، ٩١، ٩٥، ١٢٢.

٧٥- مناع مرار خليفة؛ صـ ٥٨؛ حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ١٠.

٧٦- الملكية العقارية في العراق؛ جـ ٢ صـ ١٣-١٧؛ إن الرقم الذي وضعته في النص هو (٩٤٠٧٤٣١) وقد يكون (٩٤٠٠٧٤٣١)، فهو غير واضح في الأصل، ولكن سياق النص من الانتقاد يشير إلى الرقم الأقل بخانة والذي وضعته في النص. ويكمل حامد مصطفى؛ « ... ولم تكن حالة التصرف الواقعة مما يتفق مع الشروط المنصوص عليها في القانون، ولم تكن لدى السلطات الحكومية معلومات وافية أو صحيحة عن حالة الأرض بوجه عام».

٧٧- مجموعة القوانين الأردنية؛ جـ ٢ صـ ٢٣٤-٢٣٩؛ منقول من العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٣.

٧٨- ويقول الدكتور السنهوري بأنه رجع الى أكثر من عشرين قانوناً مدنياً في كل من أوروبا وأفريقيا وآسيا، وكذلك القوانين المعمول بها في مصرآنذاك والشريعة لوضع القانون المدني المصري؛ زيادة؛ صـ ١٤.

٧٩- مصطفى الزرقاء؛ جـ ١ صـ ٤-٦.

٨٠- الحقوق العينية الأصلية، البدراوي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨؛ صـ ١٣-١٥؛ القانون المدني وفقاً لأحدث التعديلات، أنور العمروسي، مكتبة سيد عبد الله وهبه، القاهرة، ١٩٨٨؛ صـ ١٤٣؛ والنصوص المقابلة للمادة ٨٠٢ من القانون المدني المصري هي المادة ٧٦٨ من السوري، والمادة ١١٨ من الليبي، والمادة ١٠٤٨ من العراقي وتنص على أن «الملك التام من شأنه أن يتصرف به المالك تصرفاً مطلقاً فيما يملكه، عيناً ومنفعة وإستغلالاً، فينتفع بالعين المملوكة وبغلتها وثمارها ونتاجها، ويتصرف في عينها بجميع التصرفات الجائزة»؛ والمادة ١١ من قانون الملكية العقارية

اللبناني ينص على أن الملكية «هي حق إستعمال عقار ما، والتمتع والتصرف به ضمن حدود القانون والقرارات والأنظمة»، أنظر الملكية العقارية في العراق: جـ ١ صـ ٤٦؛ التعليق على نصوص القانون المدني، أنور طلبه، جزءان، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣: جـ ٢ صـ ٢٧٢؛ العبادي: جـ ١ صـ ١٥٢؛ مناع مرار خليفة: صـ ٦٤.

٨١- المادة ٨٦ من القانون المدني السوري الصادر عام ١٩٤٩؛ أنظر الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٨؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٤؛ زيادة: صـ ١٦.

٨٢- القسم الخامس من المادة ٨٦ للقانون المدني السوري. وتعريف الموات في هذه المادة يشير إلى أن الفرق الوحيد بين الأراضي الموات والأراضي الأميرية هو أن الأراضي الموات لم تستغل بعد. يقول الزرقاء في هذه الأراضي: «وهذه الموات يجوز لمن يشغلها قبل غيره أن يستحصل بإذن من الحكومة على حق أفضلية له فيها، أي حق رجحان وأولوية في التصرف فيها وفقاً للشرائط المعنية في أنظمة أملاك الدولة»، جـ ٣ صـ ١٥٨-١٥٩؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٤. كما أن المادة ٨٣٢ من القانون المدني السوري تنص على أن الأراضي غير المزروعة وبلا مالك تعتبر ملكاً للدولة وأن ملكية هذه الأراضي لا تتم إلا بموافقة الدولة على ذلك؛ الملكية في قوانين البلاد العربية، عبد المنعم فرج الصده، معهد الدراسات العربية العالية، ٥ أجزاء، ١٩٦٦؛ جـ ١ صـ ١٣-١٤.

٨٣- قسم قانون التسوية المعدل رقم ٢٩ لعام ١٩٣٨ في المادة ٥ الأراضي في العراق إلى أربعة أقسام. وهي الأراضي المملوكة والموقوفة والمتروكة والأميرية. ويقول مناع خليفة مستنتجاً: «ومن هنا يلاحظ أن قانون التسوية قد ألغى الأراضي الموات، وهذا بالنسبة للمناطق التي تعلن تسويتها، وأعتبرها من الأراضي الأميرية الصرفة إعتباراً من تاريخ الإعلان عن تسويتها حسب الفقرة أ من المادة ٦ من قانون التسوية السالف الذكر»، صـ ٥٩؛ أنظر أيضاً حامد مصطفى: جـ ٢ صـ ١٤-١٥.

٨٤- القانون المدني المصري، المادة ٨٧٤؛ القانون المدني، أنور العمروسي: صـ ١٥٦؛ والعقارات التي تملكها الدولة ثلاثة أنواع: الأول ويشمل العقارات التي تعتبر من الأموال العامة وهي التي لا يجوز التصرف فيها أو تملكها بالتقادم (المادة ٨٧/٢)؛ والثاني يشمل العقارات التي تعتبر من الأموال الخاصة المملوكة للدولة وهي التي تدخل في زمام المدن والقرى، وتباشر الدولة عليها سلطات المالك، وهذه يجوز التصرف فيها ولكن لا يجوز تملكها بالتقادم (المادة ٧٩٠ من القانون المدني)، والثالث ويشمل الأراضي غير المزروعة وغير المملوكة لأحد، فهذه تعتبر ملكاً للدولة ويجوز التصرف فيها كما يجوز تملكها بالتقادم؛ حق الملكية للصده: صـ ٣٥٥-٣٥٦.

٨٥- من أهم هذه القوانين واللوائح الأمر العالي الصادر عام ١٨٨٤، حيث إن على الفرد أن يقدم طلباً يوافق عليه مجلس الوزراء ثم تعطى له حجة مشتملة على الشروط التي رخص له بموجبها. ثم عدل ذلك عام ١٩٤٠، وكذلك عام ١٩٤٥. أما الأراضي الصحراوية، أي هي الأراضي خارج زمام القرى والمدن، فيكون الترخيص لها وفقاً للقانون ١٢٤ لسنة ١٩٥٨، والذي حظر أي فرد من أن يمتلك أرضاً خارج الزمام إلا إذا ورثها؛ ولكن لوزير الحربية أن يحدد بقرار منه مناطق معينة لا يشملها هذا الحظر، ويجوز لوزير الحربية أن يرخص بالتملك بعد أخذ رأي لجنة معينة؛ كما أن له الحق في رفض الترخيص دون إبداء الأسباب، ويكون قراره نهائياً وغير قابل للطعن فيه أمام أية جهة (المادة ٢ من القانون ١٢٤ لسنة ١٩٥٨).

٨٦- الفقرة ٢ و ٣ من المادة ٨٧٤ من القانون المدني المصري، العمروسي: صـ ١٥٦. ويعلق الصده على عدم فاعلية هذا الاشتراط فيقول: «... وتحسب مدة الخمس سنوات من وقت التعمير، لا من وقت وضع اليد، لأن التعمير هو الوقت الذي يتم فيه التملك. فنحن إذا بصدد تقادم مسقط لا مكسب. ويجب في هذه الخمس سنوات أن تكون متتالية، فلا يكفي أن تكون متقطعة، كما يجب أن تقع في بحر الخمس عشر سنة التالية للتملك، وهذا وذاك من شأنهما أن يجعلا فرص السقوط نادرة، إذ يكفي لمنع هذا السقوط أن يستعمل الشخص الأرض مدة وجيزة في كل خمس سنوات، ...»، حق الملكية: صـ ٣٦١-٣٦٢.

٨٧- الذي حدث عام ١٩٥٨ كان بناءً على القانون ١٢٤؛ للتفصيل أنظر الملكية الخاصة في القانون المصري، أحمد سلامة، مطبعة النهضة العربية، ١٩٦٨: صـ ٩٠؛ البدراوي: صـ ٤٤٤-٤٥٥. أما بالنسبة لما حدث عام ١٩٦١ فقد كان بناءً على القانون ١٢٧؛ شرح قانون الإصلاح الزراعي، أنور العمروسي، القاهرة، ١٩٦٢ (وسأرمز لها بشرح قانون الإصلاح الزراعي حتى لا تخلط بكتاب القانون المدني لنفس المؤلف): صـ ١٩.

٨٨- القانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٦٤ لغي المادة ٨٧٤ من القانون المدني الذي أباح للأفراد الإحياء؛ البدراوي: صـ ٤٥٢-٤٥٣.

٨٩- أنظر مثلاً القانون ١٠٠ لسنة ١٩٦٤ والمنشور في الجريدة الرسمية في العدد ٦٨ الصادر ٢٣ مارس ١٩٦٤، والتي عدلت بصدور القانون ١٤٣ لعام ١٩٨١ بإقتصار الأحكام على الأراضي البور دون الصحراوية؛ محمد سيد عبد التواب: جـ ٢ صـ ١١٢-١١٥.

٩٠- أنظر مثلاً اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٦٤ حيث أن المادة ١ تحدد ما يمكن تأجيره بخمسة أفدنة للشخص الواحد وله شروط مثل أن لا يزيد ما يملكه من أراض زراعية عن عشرة أفدنة، وأن الاستثناء من هذا بيد رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة للإصلاح الزراعي. كما أن هناك أولويات للتأجير كأن يكون المستأجر من أسر أفراد القوات المسلحة المستشهدين، أو لمن نزعت ملكيتهم الخاصة من الأراضي الزراعية وهكذا. وترفع طلبات التأجير هذه بعد أن تعلن الإدارة العامة لأملاك الدولة الخاصة بطريق الملصقات في مقار مجالس المدن والقرى ومراكز ونقط الشرطة ومقار الاتحاد الاشتراكي. ثم تقوم لجنة مكونة من خمسة أفراد يمثلون جهات مختلفة كعمدة القرية وعضو من لجنة الإتحاد الاشتراكي للتقرير في ذلك. وهناك لجان أخرى لتقدير القيمة الإيجارية ولجنة عليا لتقدير أثمان الأراضي وهكذا من مواد لا تنتهي؛ محمد سيد عبد التواب: صـ ١٢٩-١٨٣.

٩١- فالمادة ١٠٨٠ من القانون المدني الأردني تنص بأن ملكية الأراضي الموات لا تتم إلا بترخيص من الدولة. وفي السعودية كأي دولة إسلامية أخرى أشعرت جميع الدوائر الحكومية كالبلديات والمحاكم ووزارة الزراعة بأن لا تعترف تلك الدوائر بالإحياء إذا لم يكن بموافقة الدولة. أنظر مثلاً تعليمات وأنظمة التصرف في الأراضي، صالح المالك، في مجلة البلديات، وزارة الشؤون البلدية والقروية، السعودية، يوليو ١٩٨٥: صـ ٧٩-٩٣؛ الإحياء بين الشريعة والقانون، إبراهيم البليهي، مجلة البلديات، أغسطس ١٩٨٧: صـ ٩٤-١٠٢؛ كذلك نظام الطرق والمباني، مطبعة الحكومة، مكة، ١٣٩٢.

٩٢- أنظر مثلاً المادة ٨٣٣ من القانون المدني السوري؛ فالتصريح لا يعطي الفرد إلا حق سبق الغير في إستغلال الأرض، وللدولة الحق في إلغاء هذا التصريح. فإذا أحيى من بيده التصريح الأرض بزراعتها أو البناء عليها خلال ثلاث سنوات ودون الإخلال بالأنظمة والقوانين فله حق التصرف. أما إذا ترك استغلال الأرض لثلاث سنوات متتالية فإنه سيفقد حق التصرف؛ المادة ٨٣٤ من القانون المدني السوري.

٩٣- أنظر الحقوق العينية، مأمون الكزبري، دمشق، ١٩٥٩؛ صـ ٣٩. وقد يقول قائل، ولكن هناك أفراد يسيئون إستخدام الأراضي الموات لخزن المخدرات مثلاً، فلماذا لا تسيطر القوانين عليهم؟ أقول بأن أولئك لن تتمكن القوانين من السيطرة عليهم لمقدرتهم على التحايل على تلك القوانين وعمل ما يريدونه من خلالها. حتى وإن كان، فإن نسبة حدوث هذه الأمور ضئيلة جداً بحيث أن ضرر تقنينها أشد بكثير من ضرر تقييد أيدي أولئك المستصلحين (المظلومين). فهم المحتاجون الذين يشكلون الغالبية العظمى والذين يؤثرون في تقدم الأمم أو تأخيرها.

٩٤- دفع هذا الاختلاف في التسمية بين الدول العربية بمعهد البحوث والدراسات العربية بالإتفاق مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية إلى تنظيم حلقة علمية لدراسة هذا الموضوع؛ وكانت التوصية بتوحيد هذه المصطلحات في الدول العربية. وأختير تعبير «الشهر العقاري». أنظر توحيد مصطلحات الشهر العقاري، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٧؛ ولفكرة تاريخية موجزة عن نشوء التسجيل العقاري أنظر التعرضات أثناء التحفيظ العقاري في التشريع المغربي، محمد خيري، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٣؛ صـ ١٢-٢٩.

٩٥- بُدئ في تسجيل العقارات رسمياً في كل من سورية ولبنان عام ١٩٢٦، وفي المغرب عام ١٩١٣، وفي مصر مر التسجيل بعدة مراحل كالقوانين الصادرة سنة ١٩٢٣ و ١٩٤٦ وتم تعديل هذه القوانين بقرارات لاحقة في كل من عام ١٩٦٢، ١٩٦٤، ١٩٦٨، الخ. أنظر الشهر العقاري في مصر والمغرب، علي حسين نجيدة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦؛ صـ ٥٧. لجميع هذه القوانين أنظر المرشد في إجراءات الشهر العقاري، كمال الوزان، الناشر غير موضح، ١٩٨٩؛ المرجع العلمي في الشهر العقاري، عزت عبد القادر، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩.

٩٦- قام بهذا التحقيق علاء عبد الكريم وخالد حمزة، مجلة آخر ساعة، العدد ٢٨٩٥، ١٨ ابريل ١٩٩٠، الموافق ٢٢ رمضان ١٤١٠هـ؛ صـ ١٨-١٩. إن الاستشهاد بتحقيقات المجلات أمر غير مقبول علمياً. ولكنني أخذت به لوضوح الصورة لأي زائر لمصر ولأن التحقيق كان شاملاً لأكثر الحقائق التي احتجت إليها.

٩٧- إن ما حدث في الدول العربية مشابه لما حصل في الدولة العثمانية، فكما لاحظنا في الدولة العثمانية فإن القوانين تراخت مع الزمن من الشدة إلى إعطاء المتصرف حرية أكبر. وهو أيضاً مشابه لما حدث في عهد محمد علي في مصر. فقد صدرت قوانين مختلفة من سنة ١٨١٣ حتى انتهى الأمر إلى إعتبار الأراضي الأميرية ملكاً للمتصرفين في عهد محمد علي. وكان الاعتماد على هذا العمل هو أن المذهب الحنفي الذي يعتبر هذه الأراضي في الأصل ملكاً لأصحابها؛ بالإضافة إلى أن هذا التمليك، كما يقول العبادي، سيدفع ملاكها إلى العمل على إعمارها ويقضي على ما كان يعم تلك الأراضي من فوضى ومشكلات (العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٥). إلا أن معظم القوانين الحديثة لم تعرّف حق التصرف. ففي مصر، لم يعرف القانون المدني حق التصرف، ولكن حدد وجوه التصرف التي يجوز لصاحب حق التصرف ممارستها مثل الزراعة والسكنى (العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٤). وفي سورية، خولت المادتان ١٥ و ١٦ من القانون رقم ٣٣٣٩ لعام ١٩٣٠ صاحب حق التصرف أن يتصرف بالأرض بملء حريته، وأن يبني فيها ما يشاء، ويحفر إلى العمق الذي يشاء، وأن يستخرج منها مواد البناء دون غيرها من سائر المنتوجات كالمعادن والفحم الحجري، وذلك ضمن الحدود والقيود التي توجبها القوانين والأنظمة. كما سوغت المادة ١٧ للمتصرف كل تصرفات الانتقال مثل الإرث ما عدا الوقف (الزرقاء؛ جـ ٣ صـ ١٥٧). كما بينت المادة ٨٥ من القانون المدني السوري الحقوق العينية الأصلية، ووضحت بأن حق الملكية يختلف عن حق التصرف في الأراضي الأميرية بعدة أمور هي: عدم مقدرة المتصرف بأن يوقف الأرض، وأن حق التصرف يسقط بعدم الاستخدام لمدة خمس سنوات، وأن الأراضي الأميرية تنتقل بالميراث وفقاً لقانون انتقال الأموال الأميرية والتي تختلف عن الإنتقال بالميراث في الشريعة الإسلامية (الصده، الملكية في قوانين البلاد العربية؛ جـ ١ صـ ١١-١٧؛ العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٤٤). ومن العراق يستنتج حامد مصطفى بأن حق التصرف يأتي مباشرة بعد حق الملكية، وأنه يزيد عن حق الانتفاع لأنه دائم وموروث ولا رقابة فيه للمالك (أي الدولة) على المتصرف (جـ ٢ صـ ٣٧-٤١)؛ ويستنتج تعريفاً يكاد يطابق حق الملكية مع فارق واحد هو أن حق التصرف ليس سلطة على الشيء نفسه، ولكن سلطة على الانتفاع، فهو حق انتفاع دائم. وفي الأردن نجد أن المادة ١١٩٩ من القانون المدني تعطي المتصرف حرية كبيرة في التصرف في الأرض من بناء وغيره، حتى أن له أن يرهن حق التصرف؛ زيادة؛ صـ ٦٠-٦١.

٩٨- المادة ٥٣ من القانون ١٠٠ لعام ١٩٦٤، أنظر مثلاً الفصل الثاني في التصرف في الأراضي الزراعية والفصل الأول من الباب الثالث (المواد ٢٢ إلى ٤٦)؛ الجريدة الرسمية، العدد ٦٨ في ٢٣ مارس سنة ١٩٦٤.

٩٩- أنظر مثلاً اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٦٤. فهناك أكثر من خمسين صفحة من التنظيمات لتشكيل اللجان ومهامها (قوانين تنظيم الملكية العقارية، محمد سيد عبد التواب؛ جـ ٢ صـ ١٢٩-١٨٣). حتى أن هناك لجان لتصفية الخلافات بين الأطراف المختلفة (أنظر مثلاً القانون ٥٤ لعام ١٩٦٦، تشريعات الزراعة؛ صـ ٨٦). وتم تعديل هذا القانون عدة مرات (أنظر مثلاً قرار وزير الزراعة واستصلاح الأراضي رقم ١٨٤/م لسنة ١٩٧٤). وفي العراق يسقط حق المتصرف إذا لم يقم باستغلال الأرض لمدة ثلاث سنين متتالية (المادة ١١٨٦ من القانون المدني العراقي). وهناك استثناءات وأعذار مشروعة لمن أهمل الأرض حددتها المواد؛ مثل إنشغال المتصرف بالخدمة في الجيش (أنظر مثلاً حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ٥٢-١٥٣؛ جـ ٢ صـ ١٥٢-١٥٣).

١٠٠- على سبيل المثال، صدر القانون رقم ٥٣ لعام ١٩٦٦ وألغى العمل بأكثر من ٤٠ قانوناً سابقاً؛ ثم عدل عام ١٩٧٦ بالقانون رقم ٣٧ وليعدل مرات ومرات؛ موسوعة القوانين الخاصة بالزراعة، كمال الوزان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٦؛ صـ ٧٥-٧٨، ١٣٣.

١٠١- فهناك تقسيمات، مثل المحاصيل الشتوية والمحاصيل الصيفية المستديمة، كما كانت هذه القوانين تفرض على المزارع مواعيد الحصاد وإزالة المتخلفات من الحقول؛ أنظر مثلاً القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦، موسوعة القوانين الخاصة بالزراعة؛ صـ ٧٩-٨٠.

١٠٢- من هذه القرارات المعدلة لقرار الدورة الزراعية مثلاً القرار رقم ٢٤ لسنة ١٩٦٨، والقرار رقم ٢٧ لسنة ١٩٦٩ (كمال الوزان؛ صـ ١٣٤، ١٤٠)، ومن الأمثلة على هذه اللجان «لجنة تسجيل أصناف الحاصلات الزراعية» (أنظر المادة ١١ من القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦؛ كمال الوزان؛ صـ ٨٢). وهناك تفاصيل دقيقة أخرى كثيرة منها مثلاً تحديد مواعيد الري لبعض النباتات والتي تغيرت بقوانين لاحقة. فلقد حدد مثلاً آخر موعد لري البرسيم السقاوي في جميع محافظات الجمهورية بعد اليوم العاشر من شهر مايو وذلك بالقرار رقم ١٦ لسنة ١٩٧٤، والذي صدر ليغير الموعد الذي نص عليه القرار رقم ٤٦ لعام ١٩٧٢ (الوقائع المصرية في ١٨ مايو سنة ١٩٧٤، العدد ١١٠).

١٠٣- موسوعة القوانين الخاصة بالزراعة؛ صـ ٧١؛ معوض عبد التواب؛ صـ

٢٧٤-٢٧٧ . وكمثال للمواد التي صدرت لتحديد هذه العقوبات أنظر المواد ٩٤-١٠٧ من القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦؛ كمال الوزان؛ صـ ١٠٧-١١٢ .

١٠٤- أنظر المراسيم بقانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٣٢، وقانون رقم ١٢٣ لسنة ١٩٤٦ . ومن اللجان لجنة تقاوي الحاصلات الزراعية، المادة ١٧ من القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦، المواد ٣٤-٥٨ من القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦ . ومن الأمثلة على لجان المخصبات «لجنة المخصبات الزراعية»، المواد ٦٦-٧١ من القانون ٥٣ لعام ١٩٦٦؛ كمال الوزان؛ صـ ٧١-٧٤، ٨٣، ٨٨، ٩٧-٩٨ .

١٠٥- لهذه الجرائم أنظر الوسيط في التشريعات الزراعية؛ معوض عبد التواب صـ ١٠٨، ١٥٩، ٢٥٤، ٢٧٤-٢٧٨، ٢٩٠-٢٩٣، ٤٠١؛ ولجداول العقوبات أنظر مثلاً كمال الوزان؛ صـ ٢٧٨-٢٨٧ .

١٠٦- فمثلاً، في نظام بطاقة الحيازة الزراعية تقول المادة ١ من القرار رقم ٧٠ لسنة ١٩٧١؛ «تعد بطاقة الحيازة الزراعية إبتداء من السنة الزراعية ١٩٧١-١٩٧٢ طبقاً للنموذج المرافق وعند تسليمها للحائز تختم بخاتم شعار الجمهورية وخاتم الجمعية التعاونية الزراعية المختصة ويثبت بها تاريخ إستخراجها» . وتقول المادة ٢ : «يعد سجل لكل قرية (٢ زراعة خدمات) طبقاً للنموذج المرافق وترقم كل ورقة فيه برقم مسلسل وتختم كل صفحة منه بخاتم شعار الجمهورية وخاتم مديرية الزراعة المختصة» . أنظر موسوعة القوانين الخاصة بالزراعة، كمال الوزان؛ صـ ٤٤ . وعدل هذا القرار كالعادة بالقرار رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٢؛ كمال الوزان، صـ ٥٢-٥٣ .

١٠٧- أنظر مثلاً القرار رقم ١٧ لسنة ١٩٧٤ من ثانياً إلى سادساً، الوقائع المصرية؛ العدد ١٠٧، ١٤ مايو سنة ١٩٧٤ .

١٠٨- تقرير اللجنة المشتركة بمجلس الشعب عن مشروع القانون رقم ٢ لسنة ١٩٨٥، التجريف والتبوير والبناء في الأرض الزراعية، محمد عزمي البكري؛ صـ ١٧ .

١٠٩- كان أول تدخل للسلطة في الإجارة عام ١٩٢٠ . ولكن في العموم، فقد نظمت الإجارة تحت المواد ٥٥٨-٦٠٩ من القانون المدني المصري (القانون المدني، أنور العمروسي؛ صـ ٥٥٨-١٠٥) . أما بالنسبة لقوانين إيجار الأماكن فقد تتابعت في الظهور كل سنة أو سنتين تقريباً بعد الثورة . وقد دافع الكثير من أهل القانون عن تدخل السلطة في الإجارة واعتبروه ضرورة، مثل عبد الرزاق السنهوري في كتابه عقد الإيجار؛ ولقد أثبتت الأيام خطأهم في هذه المسألة؛ أنظر عبد الرزاق أحمد السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، لبنان، لا يوجد تاريخ؛ صـ ٦-٧؛ س . تناغو (ملاحظة على إسم هذا المؤلف؛ لقد استخدمت هذا الكتاب وأنا طالب في الولايات المتحدة الأمريكية، وكنت قد استعرته من مكتبة هارفارد . إلا أنني لم اكتب اسم المؤلف باللغة العربية في حينه، وعند كتابة هذا الكتاب اعتمدت على كتابي باللغة الإنجليزية في هذه المعلومة لأنني لم أتمكن من الحصول على إسم المؤلف كاملاً؛ وقد يكون هناك خطأ في اسمه الأخير كأن يكون تناغوا) عقد الإيجار، الاسكندرية، ١٩٦٩؛ صـ ٢٢-٢٣ .

١١٠- القانون ١٢١ لعام ١٩٤٧؛ مجموعة القوانين الجديدة، دار الفكر الحديث، القاهرة، ١٩٥٢؛ صـ ٣٧-٣٨ .

١١١- خفض القانون ١٩٩ الإيجارات بنسبة ١٥٪؛ أنظر م . عنبر، قانون الإيجارات الجديد، دار الفكر، ١٩٦٩؛ صـ ٢-٤ .

١١٢- على سبيل المثال؛ القوانين رقم ١٢١ لعام ١٩٤٧، رقم ٧١ و٧٨ لعام ١٩٤٩، رقم ١٩٩ لعام ١٩٥٢، رقم ٦٥٧ لعام ١٩٥٣، رقم ٥٦ لعام ١٩٥٤، رقم ٥٦٤ لعام ١٩٥٥، رقم ٣٥٣ لعام ١٩٥٦، رقم ٥٥ لعام ١٩٥٨، رقم ١٦٨ و ١٦٩ لعام ١٩٦١، رقم ٤٦ لعام ١٩٦٢، رقم ١٣٣ لعام ١٩٦٣، رقم ٧ و ٢٤ لعام ١٩٦٥، رقم ٣٦ و ٣٧ لعام ١٩٦٦، رقم ٥٢ لعام ١٩٦٩، ... وهكذا .

١١٣- قانون تخفيض الإيجارات، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٥٣؛ صـ ٣٣؛ يقول عنبر مستنتجاً أن الدولة لاحظت أن الملاك كانوا يتوقعون أن تُصدر الدولة قوانين لتخفض إيجاراتهم، ولهذا فقد بالغوا في تقدير إيجاراتهم تحسباً لظهور تلك القوانين؛ عنبر؛ صـ ٤ .

١١٤- القانون ٤٦ لعام ١٩٦٢؛ كما قامت السلطة بترتيب كل ما هو ضروري لهذه التقديرات من لجان وأختام وما شابه .

١١٥- عنبر؛ صـ ٤-٥ .

١١٦- القانون هو رقم ٧ من عام ١٩٦٥، المادة ١؛ قانون تخفيض الإيجارات؛ صـ ٣-٣٣ . إن وصف هذه المسائل قد لا يكون مهماً لموضوعنا، أو قد يبدو تفصيلياً أكثر من اللازم، ولكنني أوردتها في النص حتى يتمكن القارئ من الإحساس بكثرة القوانين وتداخلها . من الكتب الحديثة التي صدرت لمساعدة الناس على فهم هذه القوانين مثلاً؛ قوانين الإسكان والمباني، العلاقة بين المؤجر والمستأجر، محمد محمود المصري، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٢؛ الموجز في أحدث المبادئ وأحكام القضاء في إيجار الأماكن، محمد عبد المجيد مرعي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٧؛ الإمتداد القانوني لعقد الإيجار في المساكن والمحلات التجارية والأراضي الزراعية، محمد المنجي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٩؛ شرح قانون إيجار الأماكن، عبد الحميد أحمد سليمان، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨ .

١١٧- فعلى سبيل المثال؛ هناك تنازع بين القانون ١٢١ لعام ١٩٤٧ والقوانين المكملة له من ناحية، والقانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٦٩ من ناحية أخرى . يقول سمير كامل في هذا التنازع؛ «اختلفت المحاكم في إيجاد حل لهذه المشكلة . وذلك يرجع إلى أن مشكلة التنازع الزمني من أعقد المشاكل القانونية ...» ، أنظر التنازع بين قوانين إيجار الأماكن في الزمان، سمير كامل، الناشر غير مذكور، ١٩٨٦؛ صـ ٢٨-٣٩ .

١١٨- على المالك الذي يرغب في بناء عقار وتأجيره أن يقدم مع طلب الترخيص قيمة الأرض وقيمة البناء المتوقعة والإيجار المتوقع بالإضافة إلى متطلبات أخرى حتى يتمكن من الحصول على ترخيص للبناء . وهذا التحديد للإجارة مؤقت إلى أن تأتي لجنة لتقدير وتحديد الإجارة . أنظر مثلاً المواد ٦-١٢ من القانون ٥٢ لعام ١٩٦٩؛ إيجار الأماكن، الجمهورية العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩؛ صـ ٣-٤ .

١١٩- إن إثبات مثل هذه المسائل صعب بعض الشيء، ولكنني سمعت الكثير من هذه القصص . كما أن القوانين تحوي مواداً توضح العقوبات التي سيتعرض لها كل من حاول أن يرشي أحد من الموظفين أو أعضاء اللجان، وهذا اعتراف ضمني بوجود هذه المعضلة . أنظر مثلاً إيجار الأماكن، الجمهورية العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩ .

١٢٠- أغلب القوانين تحوي في العادة مواداً تنظيمية بشأن طعن الملاك والمستأجرين في قرارات اللجان أو في بعضهم البعض . فمثلاً، يعتبر قرار اللجنة تحديد الأجر نهائياً إذا لم يقم المالك في الطعن في هذا القرار خلال ثلاثين يوماً . أنظر مثلاً المواد ١٣-١٥ من القانون ٥٢ لعام ١٩٦٩؛ عنبر؛ صـ ٤٤-٤٨ .

١٢١- المواد ٥-٩ من القانون ٥٢ لعام ١٩٦٩ تنص على أنه لا يجوز إبقاء المساكن المعدة للإستغلال خالية مدة تزيد عن ثلاثة أشهر إذا تقدم لاستئجارها مستأجر بالأجرة المحددة . ونظراً لتأخر الملاك في تشطيب عقاراتهم كسباً للوقت

أضيفت مواد تنص على أنه يعتبر في حكم إبقاء المساكن خالية التراخي عمداً في تشطيبها وإتمامها وإعدادها للإستغلال. للمصدر حول عدد الشقق الخالية أنظر العدد ٩ : صـ ٥٩ من مجلة Habitat Pakistan ، منقولا من تصريح حسب الله الكفراوي (وزير الإسكان) لمجلة المصور المصرية.

١٢٢- عنبر : صـ ٨٤-٨٥.

١٢٣- المادة ٥ من القانون ٥٢ لعام ١٩٦٩، عنبر : صـ ٢٧.

١٢٤- لم تتبع الشقق المفروشة في تأجيرها القوانين الصادرة بشأن تحديد الإيجارات. لذلك فقد قام الكثير من الملاك والمستأجرين بحجز أكثر من شقة واحدة لتأجيرها كشقة مفروشة، وهذا بالتالي أثر على رصيد الشقق المتوفرة للسكن، فالتفتت الدولة لذلك واقتصرت تأجير الشقق المفروشة على الملاك فقط على أن يقتصر ذلك على شقة واحدة في كل مبنى، وذلك بموجب قانون الإيجارات الصادر عام ١٩٦٩. وبهذا فقد منع هذا القانون تحايل الملاك بتأجير الشقق غير المفروشة على أنها مفروشة (عنبر : صـ ٨٥-٨٦). وفي عام ١٩٧٠ صدر قانون اقتصرت السلطة من خلاله على تأجير الشقق المفروشة على الأجانب فقط. حتى أن المناطق التي يجوز تأجير الشقق المفروشة فيها كانت قد حددت (أنظر إيجار الأماكن، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٧١ : صـ ١٢٧-١٤٦). ثم تطورت هذه القوانين بتطور الألاعيب والحيل بين الملاك والدولة وتراكمت القوانين؛ لهذه القوانين أنظر مثلاً : إيجار الأماكن المفروشة وتبادل الشقق، محمد عزمي البكري، دارالوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ١٩٨٨؛ مدى حق المستأجر في تأجير الأماكن المفروشة، ياسين محمد يحيى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٩.

١٢٥- المادة ٥٧٩ و٥٨٠ من القانون المدني المصري؛ أنظر أيضاً تناغو : صـ ٢٢٩.

١٢٦- تناغو : صـ ٢٦٣؛ عنبر : صـ ٦٤؛ المادة ١٩ من القانون ٥٢؛ إيجار الأماكن، ١٩٦٩، صـ ١٠.

١٢٧- أعطى القانون ١٢١ لعام ١٩٧٤ الملاك الحق في إلغاء العقد إذا كان المبنى آيل للسقوط. الاستنتاج بأن الملاك استغلوا هذه الثغرة هو من عنبر : صـ ٩٢. أنظر أيضاً المادة ١ من القانون ١٧٨ لعام ١٩٦١.

١٢٨- أنظر مثلاً المواد ٣٠-٣٣ من القانون ٥٢ لعام ١٩٦٩.

١٢٩- ركزت المواد من ٦١٠ إلى ٦٢٧ من القانون المدني المصري على الأراضي الزراعية عموماً (القانون المدني، أنور العمروسي : صـ ١٠٥-١٠٨). أما القوانين التي أدت إلى تدهور العلاقة بين المالك والمستأجر في الأراضي الزراعية فقد كانت عبارة عن قوانين تصدر وتعدل وتلغى كل فترة وأخرى وبالذات بعد الثورة (قوانين الإصلاح الزراعي). وكان من الآثار السيئة لانعدام الإتزان بين المالك والمستأجر قيام بعض المستأجرين للأرض بتجريفها. كما كان الملاك يرغمون على تأجير أراضيهم، واعتبرت القوانين كل من يرفض تأجير أرضه الزراعية جريمة. فمثلاً نصت المادة ٣٦ مكرراً من قانون الإصلاح الزراعي المضافة بالقانون ١٧ لسنة ١٩٦٣ والمعدلة بالقانونين ٥٢ لسنة ١٩٦٦، ٦٧ لسنة ١٩٧٥ على النحو التالي : «إذا امتنع المؤجر عن إيداع عقد الإيجار بالجمعية التعاونية الزراعية المختصة، أو إذا امتنع أحد الطرفين عن توقيع عقد الإيجار - وجب على الطرف الآخر أن يبلغ ذلك إلى الجمعية التعاونية الزراعية المختصة»؛ أنظر الوسيط في التشريعات الزراعية، معوض عبد التواب : صـ ٢٣، ٤٠٢؛ وللقوانين التي حددت الإجارة أنظر القانون رقم ١٧٨، لعام ١٩٥٢، تشريعات الزراعة والإصلاح الزراعي، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٦٦ : صـ ٣.

١٣٠- هذه المسألة ستناقش في الفصل التاسع.

حاشية الفصل الخامس (المدن)

١- يقول علي باشا مبارك في القاهرة مثلاً : «ثم بتقادم الزمان، وأزدياد الثروة بنى الناس في الفضاء، وفي أرض البساتين، وعلى ما تخلف من النيل في الأراضي، وحول البرك المتخلفة عنه، وتجددت الأسواق والدروب، فاتسعت المدينة باتصال تلك المباني بها، ...»، الخطط التوفيقية : جـ ١ صـ ٧٨. وهناك الكثير من الدراسات لاثبات هذه المسألة كالدراسة عن المدينة المنورة؛ أنظر صـ ١٣-١٤ من مقالة Anis URRAHMAAN, B. and M. AMIN, Preservation of Islamic Cultural and Architectural Heritage of al Madina al Munawara, A paper prepared to the Conference on the Preservation of Architectural Heritage of Islamic Cities, Istanbul, Turkey. والتي نشرت في مؤتمر عقد سنة١٩٨٥. أنظر أيضاً نمو المستوطنات المعاصرة في إقليم نجد خلال القرن الرابع عشر الهجري : بلدة البدائع - القصيم، د. صالح علي الهذلول، بحث مقدم لندوة المدن السعودية : إنتشارها وتركيبها الداخلي، جمادى الثانية، ١٤٠٣. كما أن هناك ظاهرة أخرى وهي أن بعض المدن الصغيرة تنمو بجانب المدن الكبرى ثم تلتحم المدينتان مكونة مدينة واحدة كما حدث في القاهرة والفسطاط أنظر ABU LUGHOD, J. Cairo: 1001 Years of the City Victorious, Princeton: Princeton U. Press أنظر كتاب GAUBE, H. Iranian Cities. New York: N. Y. University Press ١٩٧٩.

٢- المواعظ والإعتبار، المقريزي : جـ ١ صـ ٢٨٦.

٣- الأحكام السلطانية، الماوردي : صـ ١٧٧؛ ويكمل الماوردي ويوضح رأي مالك فيقول : «وقال مالك : جيرانه من أهل العامر أحق بإحيائه من الأباعد ...».

٤- رأي الحنابلة وكما ورد في الأحكام السلطانية لأبو يعلى : «والموات : ما لم يكن عامراً، و' حريماً لعامر وإن كان متصلاً بعامر. وقد قال علي بن سعيد : قلت لأحمد «يجعل للأرض حد من القرية في القرب والبعد؟ فقال : قد روي عن الليث بن سعيد غلوة ونحوه، ولا أدري ما هذا؟». فقد أنكر قول الليث في اعتباره بعد الموات من العمارة بهذه المسافة. ويستوي في إحياء الموات بعده من العامر هذه المسافة وغيرها. ويستوي في إحياء الموات جيرانه والأباعد، ولا يكون جيرانه من أهل العامر أحق به ...». والغلوة : مقدار رمية بالسهم. قال يحيى بن آدم : الغلوة ما بين ثلاثمائة ذراع وخمسين إلى أربعمائة. أبو يعلى : صـ ٢٠٩، لتعريف الغلوة أنظر الحاشية من نفس المرجع. لآراء باقي المذاهب أنظر المراجع المذكورة في الفصل الثاني في الكلام عن تعريف الموات وبُعْده.

٥- المعيار المعرب، الونشريسي : جـ ٥ صـ ١١٧؛ المقريزي : جـ ١ صـ ٢٨٦.

٦- كلمة أحيا كتبت في الأحكام السلطانية هكذا «أحيى»، وليس «أحيا»، أبو يعلى الحنبلي : صـ ٢٠٩؛ أنظر أيضاً المغني : جـ ٥ صـ ٥٦٧؛ ويضيف ابن قدامة : «وقال (أي أحمد بن حنبل) في جبانة بين قريتين : من أحياها فهي له، وهذا مذهب الشافعي لعموم قوله عليه السلام «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحارث المزني العقيق وهو يعلم أنه بين عمارة المدينة، ولأنه موات لم يتعلق به مصلحة العامر فجاز إحياؤه كالبعيد ...».

٧- لسان العرب، ابن منظور : جـ ١ صـ ٦١٧؛ هناك مبحث جيد عن حريم المعمور في الحاوي للفتاوي، السيوطي : جـ ١ صـ ١٣٤-١٤٣.

٨- أنظر مثلاً المعاملات الشرعية المالية، أحمد إبراهيم بك : صـ ٣٩؛ وفي المجموع :

«فكل من حفر بئراً في موات للتمليك فله حريمها أربعون ذراعاً من حولها، أو خمسة وعشرون ذراعاً من كل جانب، أو خمسون ذراعاً طول أبعد طرفي حريمها ...»، جـ ١٥ صـ ٢١٧؛ وفي موضع آخر في المجموع: «(قلت) حديث أبي هريرة رواه أحمد «حريم البئر العادي خمسون ذراعاً، وحريم البئر البدي، خمسة وعشرون ذراعاً»، وعن الشعبي مثله. وقد روى الدارقطني والخلال بإسنادهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «حريم البئر خمس (كذا، وقد تكون خمسة) وعشرون ذراعاً، وحريم العدي خمسون ذراعاً»، وقد أعله الدارقطني بالإرسال وقال: من أسنده فقد وهم، وفي سنده محمد بن يوسف المقري شيخ شيخ الدارقطني وهو متهم بالوضع، ورواه البيهقي من طريق يونس عن الزهري عن المسيب مرسلاً وزاد فيه «وحريم بئر الزرع ثلاثمائة ذراع من نواحيها كلها»، وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة موصولاً ومرسلاً، والموصول فيه عمر بن قيس وهو ضعيف. والأحاديث في مجموعها تثبت أن للبئر حريماً ...»، جـ ١٥ صـ ٢١٨، أنظر أيضاً صـ ٢١٥؛ ويذكر السيوطي آراء الحنفية فيقول: «... ومن حفر بئراً في برية فله حريمها، فإن كانت للعطن فحريمها أربعون ذراعاً، وإن كانت للناضح فحريمها ستون ذراعاً عندهما، وعند أبي حنيفة أربعون ذراعاً لهما إلى أن قال وإن كانت عيناً فحريمها خمسمائة ذراعاً بالتوقيف، والأصح أنه خمسمائة ذراع من كل جانب ...»، الحاوي للفتاوي: جـ ١ صـ ١٣٨.

٩- أبو يعلى الحنبلي: صـ ٢١٢؛ الماوردي: صـ ١٧٩.

١٠- الحاوي للفتاوي، السيوطي: جـ ١ صـ ١٣٤؛ وفي المجموع: «... وحريم البئر، وهو بقدر ما يقف فيه المستقي إن كانت البئر للشرب وقدر ما يمر فيه الثور إن كانت للسقي ...»، جـ ١٥ صـ ٢١٤.

١١- المجموع: جـ ١٥ صـ ٢٠٥؛ وفي الحاوي للفتاوي: «قال الرافعي في الشرح والنووي في الروضة: حريم المعمور لا يملك بالإحياء. والحريم هو المواضع القريبة التي يحتاج اليها لتمام الانتفاع كالطريق ومسيل الماء ونحوه ...»، السيوطي: جـ ١ صـ ١٣٤؛ الماوردي: صـ ١٧٩؛ وفي المغني: «وما قرب من العامر وتعلق بمصالحه من طرقه ومسيل مائه ومطرح قمامته وملقى ترابه وآلاته فلا يجوز إحياؤه بغير خلاف في المذهب، وكذلك ما تعلق بمصالح القرية كفنائها ومرعى ماشيتها ومحتطبها وطرقها ومسيل مائها لا يملك بالإحياء، ولا نعلم فيه أيضاً خلافاً بين أهل العلم؛ وكذلك حريم البئر والنهر والعين وكل مملوك لا يجوز إحياء ما تعلق بمصالحه لقوله عليه السلام «من أحيا أرضاً ميتة في غير حق مسلم فهي له»، مفهومه أن ما تعلق به حق مسلم لا يملك بالإحياء، ولأنه تابع للمملوك، ولو جوزنا إحياءه لبطل الملك في العامر على أهله ...»، جـ ٥ صـ ٥٦٦-٥٦٧. القواعد لابن رجب: صـ ١٩٢.

١٢- ابن الرامي: صـ ٤٣٤-٤٣٥؛ الظاهر في هذه النازلة أن الغارس ملك الأرض قبل أن يستخدم أهل المنزل الطريق. وعند الغرس قطع طريقهم، وبالتالي نتج إتفاق بين الطرفين (المالك وأهل المنزل) إما بتعويض المالك أو إيجاد ممر آخر أو غير ذلك.

١٣- ابن الرامي: صـ ٤٣٣؛ مثال آخر: «قال ابن حبيب (ت ٢٢٨): سئل ابن القاسم عن الرجل تكون له الأرض البيضاء والطريق تشقها، فأراد أن يحول الطريق عن موضعه إلى موضع آخر في أرضه وهو أرفق بأهل الطريق؟ فقال: ليس لأحد أن يحول طريقاً عن موضعه إلى ما هو دونها والى ما هو فوقها وإن كانت مثل الطريق الأولى في السهولة إلا بإذنهم، وإن كان طريقاً عاماً للمسلمين فلا يجوز فيه إذن بعضهم إلا أن يكون طريق قوم بأعيانهم فيأذنوا فيجوز ذلك، وإن لم يأذنوا فلا يجوز تحويلها وإن قرب».

١٤- أكثر كتب الفقه تعالج هذه المسألة في الحديث عن بيع حق المرور والمسيل والمجرى. ففي المجموع: «قال ابن الصباغ: وإن صالحه على أن يجري الماء في ساقية في أرض للمصالح قال في الأم: فإن هذا إجارة يفتقر إلى تقدير المدة. قال أصحابنا إنما يصح إذا كانت الساقية محفورة، فإذا لم تكن محفورة لم يجز لأنه لا يمكن المستأجر من إجراء الماء إلا بالحفر، فليس له الحفر في ملك غيره، ولأن ذلك إجارة لساقية غير موجودة، فإن حفر الساقية وصالحه جاز»، جـ ١٣ صـ ٤٠٤-٤٠٥. وفي حاشية ابن عابدين في مطلب في بيع الطريق يقول: «(وقوله وصح بيع الطريق) ذكر في الهداية أنه يحتمل بيع رقبة الطريق وبيع حق المرور، وفي الثاني روايتان أ هـ. ولما ذكر المصنف فيما يأتي علم أن مراده هنا الأول؛ ثم في الدرر عن التتارخانية: الطرق ثلاثة: طريق إلى الطريق الأعظم، وطريق إلى سكة غير نافذة، وطريق خاص في ملك إنسان؛ فالأخير لا يدخل في البيع بلا ذكره أو ذكر الحقوق أو المرافق، والأولان يدخلان بلا ذكر أ هـ. ملخصاً. وحاصله: لو باع داراً مثلاً دخل فيهما الأولان تبعاً بلا ذكر بخلاف الثالث؛ والظاهر أن المراد هنا هو الثالث، وقد علمت أيضاً أن المراد بيع رقبة الطريق لا حق المرور، لأن الثاني يأتي في كلام المصنف، فإذا كانت داره داخل دار رجل وكان له طريق في دار ذلك الرجل إلى داره، فإما أن يكون له فيها حق المرور فقط، وإما أن يكون له رقبة الطريق، فإذا باع رقبة الطريق صح. فإن حد فظاهر، وإلا فله بقدر عرض باب الدار العظمى كما يأتي ...»، جـ ٥ صـ ٧٧-٧٨؛ لمسيل الماء أنظر: جـ ٥ صـ ٧٩-٨٠.

١٥- للمراجع حول هذه المسألة أنظر الإذعاني الترخيصي من الفصل الثاني في الحديث عن الارتفاق. ولإعطاء فكرة فقهية عن استحداث حق الارتفاق عندما يأتي الفريق المستخدم بعد الفريق المالك المسيطر وبالتالي توضع المنطقة المشتركة في الإذعاني الترخيصي أورد الآتي من المجموع: «ومن احتاج إلى إجراء ماء في أرض الغير لم يكن له إجبار صاحب السطح والأرض عليه، وروى البندنيجي وغيره عن القديم قولاً أنه يجبر، والمذهب الأول. فإن أذن فيه بإعارة أو بيع أو إجارة جاز. ثم في السطح لابد من بيان الموضع الذي يجري عليه الماء، والسطوح التي ينحدر منها الماء اليه؛ ولا بأس بالجهل بالقدر من ماء المطر لأن ذلك مما لا يمكن معرفته ...»، المجموع: جـ ١٠ صـ ٣٢٧-٣٢٩.

١٦- وهناك طريقة أخرى معاكسة لما ذكر في النص تؤدي أيضاً بحق الارتفاق إلى الإذعاني المتحد: فقد يحصل الفريق الذي يأتي متأخراً على حق المرور بأحد طرق المعاوضات بحيث أنه يصبح هو المالك والمسيطر والمستخدم لتلك المنطقة أو مجرى الماء مثلاً. والمجرى في هذه الحالة ليس إلا أرضاً طولية الشكل معلومة الأبعاد وتمر في الأرض الأولى. لإعطاء مثل فقهي لكلا الحالتين في الإذعاني المتحد، والذي لا أعتقد بأنه حق ارتفاق، إنما تداخل في الأملاك الخاصة، أختار من المجموع الآتي: «فإذا صالح رجل على موضع قناة من أرضه يجري فيها ماء، وبيّنا موضعها وعرضها وطولها جاز، لأن ذلك بيع موضع من أرضه، ولا حاجة إلى بيان عمقه، لأنه إذا ملك الموضع كان له إلى تخومه، فله أن يترك فيه ما شاء ...»، جـ ١٣ صـ ٤٠٤.

١٧- هناك مبادئ وقواعد شرعية لتوضيح العلاقة من حيث المسؤولية بين فريقي العقارين (الخادم والمخدوم) لصالح حال العين، أذكر منها القاعدة السادسة والسبعون من القواعد لابن رجب الحنبلي: «الشريكان في عين مال أو منفعة إذا كانا محتاجين إلى رفع مضرة أو إبقاء منفعة أجبر أحدهما على موافقة الآخر في الصحيح من المذهب؛ وفي رواية أخرى إن أمكن أحدهما أن يستقل بدفع الضرر فعله ولم يجبر الآخر معه، لكن إن أراد الآخر الانتفاع بما فعله شريكه فله منعه حتى

يعطيه حصة ملكه من النفقة، فإن احتاجا إلى تجديد منفعة فلا إجبار. ويندرج تحت ذلك صور: ... (ومنها) القناة المشتركة إذا تهدمت. نص أحمد على الإجبار على العمارة كما سبق ولم يذكر ابن أبي موسى فيه خلافاً وإنما ذكر الروايتين في الحائط. والفرق أن الحائط يمكن قسمته بخلاف القناة والبئر ...»، صـ ١٤٢-١٤٤. والظاهر في هذه الحالة هو أن الجارين معاً كفريق واحد يستخدمان ويسيطران ويملكان القناة. وسنأتي لتوضيح طبيعة الشراكة وتأثيرها في حال العنصر في الحديث عن السقف والحائط المشترك في الفصلين السادس والتاسع.

١٨- رواه الجماعة إلا النسائي. وفي لفظ لأحمد: «إذا اختلفوا في الطريق رفع بينهم سبعة أذرع»، الشوكاني، جـ ٥ صـ ٢٦٢؛ ذكر الصحيحين ورد في المجموع كما يأتي: «... وعند الطبراني في الكبير وأبي نعيم من حديث ثعلبة بن مالك القرظي، وما جاء في بعض ألفاظه من جعل الطريق سبعة أذرع ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وعكرمة بن سلمة بن ربيعة مجهول»، جـ ١٣ صـ ٤٠٧، أنظر أيضاً سنن أبي داود: جـ ٣ صـ ٣١٤ (الحديث ٣٦٣٣).

١٩- أبو يعلى الحنبلي: صـ ٢١٣.

٢٠- الماوردي: صـ ١٨٠؛ أبو يعلى الحنبلي، صـ ٢١٣، وفي الحاشية: «رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد، بلفظ «إذا اختلفتم في الطريق الخ»»؛ وفي ابن الرامي: «قال ابن وهب ان ابن جريج قال مثله ورفعه ابن وهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: كل طريق يسلكها الناس فسعتها سبعة أذرع، يبنى كل قوم على حدهم، ومن بنى على بقيع فهو له، ومن أعمره فهو له، وكل بقيع لم يبن عليه فهو لله (ورسوله)، وليس هو لك»، صـ ٤٣٠.

٢١- البخاري: جـ ٣ صـ ٣٩٤؛ والتعريف الوارد قبل الحديث في النص للميتاء هو أيضاً من البخاري.

٢٢- الشوكاني: جـ ٥ صـ ٢٦٢؛ ويقول الشوكاني: «وما أخرجه بن عدي من حديث أنس بلفظ «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الميتاء التي تؤتى من كل مكان» فذكر الحديث»؛ تعريف اللسان من حاشية الخراج ليحيى بن آدم: صـ ٩٧؛ ويقول ابن منظور: «قال شمر: ميتاء الطريق وميداؤه ومحجته واحد، وهو ظاهره المسلوك. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لإبنه إبراهيم وهو يجود بنفسه: لولا أنه طريق ميتاء لحزنا عليك أكثر مما حزنا، أراد أنه طريق مسلوك، وهو مفعال من الإتيان؛ فإن قلت طريق مأتيُّ، فهو مفعول من أتيته»، لسان العرب: جـ ٣ صـ ٥٥٢.

٢٣- من سياق النص يظهر أن هذا القول الذي ذكره أبو يعلى هو قول أحمد بن حنبل. فيقول أبو يعلى: «قال أحمد في رواية المروذي وقد سئل ... وقال في رواية ابن القاسم «إذا كان الطريق قد سلكه ...» ...»، الأحكام السلطانية: صـ ٢١٣. والجدير بالذكر أن استخدام عبارة «أهل الطريق» هو للتعبير عن أولئك الذين يقررون عرض الطريق، فيقول عبادة بن الصامت: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الرحبة تكون في الطريق ثم يريد أهلها البنيان فيها، فقضى أن يترك للطريق سبعة أذرع، وكانت الطريق تسمى الميتاء. رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه»، نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٢٦٢.

٢٤- أنظر مثلاً الفروق للقرافي: جـ ٤ صـ ١٦. لقد أجاز الفقهاء إخراج الأجنحة في الطرق النافذة، أما الطرق المستدة فلا لحصول الإختصاص وتعيين الضرر على أهل الطريق المستد. وسنوضح هذا بالتفصيل في الفصل السابع عند الحديث عن الطريق غير النافذ.

٢٥- قد لا يتفق الكثير من الباحثين مع هذا التقسيم للمدن؛ وبالطبع هو تقسيم بناء على قيم ومعايير وضعها جرونوبوم. وما السبب من ذكرها هنا إلا إعطاء القارئ فكرة عن أنواع المدن من حيث أسباب التكوّن ومركزية القرارات. للتفصيل أنظر صـ ١٤٤-١٤٥ من: GRUNEBAUM, G. E. VON. Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961. أنظر أيضاً صـ ٢٢- ٣٢ من مجلة مقرنس AKBAR, J., Khatta and the Territorial Structure of Early Muslim Towns, Mukarnas: an Annual on Islamic Art and Architecture, E.J. Brill, Leiden, العدد ٦، لعام ١٩٨٩.

٢٦- ما قاله كريسويل بالنص هو «Chaotic labyrinth of lanes and blind alleys of tents and huts alternating with waste ground ...»؛ والعبارات بين القوسين (....) قد أضيفت لتوضيح الترجمة. كريسويل: جـ ١ القسم الأول صـ ٢٢ من Creswell, K. A. C. Early Muslim Architecture, 2nd Ed. New York: Hacker Art Books, ١٩٧٩ جزءان. ولاستخدام كلمة إختط أنظر صـ ٢٨، ٣٩ من نفس المرجع.

٢٧- جرونوبوم: صـ ١٤١؛ لكلام لامينس أنظر كريسويل: جـ ١ القسم الأول صـ ٣٨.

٢٨- أنظر صـ ١٣٨ من لاسنر: LASSNER, J. The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages, Detroit: 1970.؛ للمستشرق كوبياك أنظر صـ ٦٥ من كتابه عن الفسطاط Kubiak, Wladyslaw B. Al Fustat: Its Foundation and Early Urban Development, the American University in Cairo Press. ١٩٨٨.

٢٩- تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والأثرية، كاظم الجنابي، بغداد، ١٣٨٦: صـ ٧٧.

٣٠- هناك سبب آخر وهو أن المؤرخين كالطبري دوّنوا عملية استيطان المسلمين (حركية البيئة) في المدن المخططة بالإضافة لوصف معالمها؛ فهناك مراجع كافية في هذا الموضوع. أما المدن غير المخططة فلم تحظى بتدوين كاف لعملية الإستيطان، ولكن وصفت معالمها كباقي المدن.

٣١- صـ ٥٧ من جست: GUEST, A. R. "The Foundation of Fustat and the Khittahs of that Town," The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, January ١٩٠٧.

٣٢- ابن منظور: جـ ١ صـ ٨٥٨.

٣٣- لتعريف «حظر» أنظر لسان العرب: جـ ١ صـ ٦٦٥-٦٦٦؛ ويكمل ابن منظور فيقول: «والحظيرة: ما أحاط بالشيء، وهي تكون من قصب وخشب ... والحظار: الحظيرة تعمل للإبل من شجر لتقيها البرد والريح ... واحتظر القوم وحظروا: اتخذوا حظيرة».

٣٤- لسان العرب: جـ ١ صـ ٨٥٨.

٣٥- قاله الجوهري في صحاحه؛ أنظر المعيار المعرب: جـ ٢ صـ ٢٢٧.

٣٦- يقول اليعقوبي مثلاً في وصف بناء القاطول: «وخرج المعتصم إلى القاطول في النصف من ذي القعدة سنة ٢٢٠، فاختط موضع المدينة التي بناها، وأقطع الناس المقاطع، وجد في البناء حتى بنى الناس القصور والدور»، جـ ٢ صـ ٤٧٢-٤٧٣؛ أنظر أيضاً صـ ٣٥٨؛ ويقول المقريزي: «فلما افتتح عمرو بن العاص مدينة

الإسكندرية الفتح الأول نزل بجوار هذا الحصن واختط الجامع المعروف بالجامع العتيق وبجامع عمرو بن العاص. واختطت قبائل العرب من حوله فصارت مدينة عرفت بالفسطاط ونزل الناس بها ...»، جـ ١ صـ ٢٨٦.

٣٧- سنذكر هذه الحادثة (حادثة العباس وعمر رضي الله عنهما) في الفصل القادم في الحديث عن نزع الملكية؛ السمهودي؛ جـ ٢ صـ ٤٨٩؛ وفي موضع آخر لنفس الحادثة قال عمر للعباس، «اختر مني إحدى ثلاث: إما أن تبيعنيها بما شئت من بيت المال، وإما أن أخطك حيث شئت من المدينة وأبنيها لك من بيت مال المسلمين، ...»، صـ ٤٨٣.

٣٨- البلاذري؛ صـ ٢٤٢؛ وفي صـ ٢١٥ يقول البلاذري في الحديث عن فتوح مصر والمغرب؛ «... واختط الزبير بمصر وابتنى داراً معروفة ...»؛ لمزيد من الاستخدامات أنظر أيضاً صـ ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٤١.

٣٩- كتاب الخراج؛ صـ ٣٠.

٤٠- اليعقوبي؛ جـ ٢ صـ ١٥٠-١٥١؛ أنظر أيضاً البلاذري؛ صـ ٣٤٢.

٤١- فقد قال ياقوت؛ «لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مهاجراً إلى المدينة أقطع الناس الدور والرباع؛ فخط لبني زهرة في ناحية من مؤخر المسجد ...». فهذا الاستخدام يدل على أن خطّ فعل يعني كلا من المقدرة على الإقطاع والتعليم على الأرض معاً، ويمكن لفريق خارجي مساعدة الفريق الساكن للقيام به. فقد قام الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة بإقطاع وتعليم أرض بني زهرة. أي أن التعليم على الأرض حدّد حدودها الخارجية على الأقل. ولكن المهم هو أن تركيب الجملة وضح لنا الفاعل أو الفريق المقرر، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وسنوضح هذا في النص بعد حين؛ السمهودي؛ جـ ٢ صـ ٧١٨. مثال آخر من السمهودي؛ «وروى ابن سعد في طبقاته عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: لما أقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الدور بالمدينة خطّ لعثمان بن عفان داره اليوم»، جـ ٢ صـ ٧٣٢. الرباع جمع الرَّبْع وهو؛ « المنزل والدار بعينها، والوطن متى كان وبأي مكان كان، ...»، لسان العرب؛ جـ ١ صـ ١١١٠.

٤٢- من هذه الحالات المستثناة التي لم يقم فيها الفريق المُختط بالبناء ما ذكره البلاذري؛ «وكان محجر بن الأدرع اختط مسجد البصرة ولم يبنه فكان يصلي فيه غير مبني، فبناه عتبة بقصب ثم بناه أبو موسى الأشعري وبنى بعده»، صـ ٣٤٥؛ وهناك حالات أخرى سنذكرها في الحديث عن تمصير البصرة.

٤٣- البلاذري؛ صـ ٣٤١؛ مثال آخر؛ قال العباس عندما رفض عرض الخليفة عمر (سنذكر هذه الحادثة في الحديث عن إنتزاع الملكية في الفصل القادم)؛ «خطها لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضع ميزابها بيده»، فمن هذه الجملة يتضح أن الفاعل هو الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وفاء الوفا؛ جـ ٢ صـ ٤٨٩.

٤٤- يقول اليعقوبي مثلاً في وصف بغداد: «... وأحضر [أي المنصور] المهندسين والبنائين والفعلة من كل بلد، وأقطع مواليه وقواده القطائع داخل المدينة ... وأقطع آخرين على أبواب المدينة، وأقطع الجند أرباض المدينة، وأقطع أهل بيته الأطراف، ...»، اليعقوبي؛ جـ ٢ صـ ٣٧٤؛ أنظر أيضاً البلاذري؛ صـ ٢٩٣. أما بالنسبة لاستخدامات الاختطاط فستوضح في شرح كل من الكوفة والفسطاط والبصرة من هذا الفصل.

٤٥- اليعقوبي؛ جـ ٢ صـ ٤٧٢-٤٧٣.

٤٦- وردت هذه المقولة في باب تعيين الإمام موضع المسجد وتعيين محل القبلة، وهي من طريق أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن جابر بن أسامة الجهني. وهذا الاستخدام يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم علم الحدود الخارجية للمسجد وموضع المحراب. نظام الحكومة النبوية، المسمى التراتيب الإدارية، عبد الحي الكتاني، جزءان، دار الكتاب العربي، بيروت (لا يوجد تاريخ)؛ جـ ٢ صـ ٧٦.

٤٧- اليعقوبي؛ جـ ٢ صـ ٣٥٨.

٤٨- إن أول من لفت نظري لهذا الاستنتاج هو المستشرق جست. إلا أنه ذهب إلى أن هذه الخطط استخدمت كوسيلة لتنظيم الجند. وسنتعرض لهذا في الحديث عن الكوفة والفسطاط. جست؛ صـ ٥٧-٥٨.

٤٩- هل هذا يعني أن الاختطاط هو الحيازة دون التعليم على الأرض أو بناء حائط حول الخطة؟ قال أُبيْ بن كعب في حديثه للعباس والخليفة عمر رضي الله عنهما؛ «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول؛ إن الله أوحى إلى داود أن ابنِ لي بيتاً أذكر فيه، فخط له هذه الخطة خطة بيت المقدس، فإذا تربيعتها بزاوية بيت رجل من بني إسرائيل، ...». فهذا الاستخدام لعبارة «تربيعتها» لوصف الخطة يدل على أن الخطة كانت فكرة ولم تبنى بعد، أو أنها بنيت ولكن لم تكتمل لوجود البيت الذي يملكه الرجل من بني إسرائيل؛ السمهودي؛ جـ ٢ صـ ٤٨٣. ولكن من رواية أخرى ذكرها السمهودي أيضاً لنفس الحادثة، نستنتج أن الاختطاط قد يكون فكرة لم تنفذ بعد. فيقول أُبيْ؛ «إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لما أراد داود عليه السلام أن يبني بيت المقدس كان ليتيمين من بني إسرائيل بيت في الموضع الذي خط أن يبني المسجد عليه ...»، جـ ٢ صـ ٤٨٩. ولكن الاختطاط في كلتا الحالتين كان حيازة موضع. وباستثناء هذه الحالة، وحالات قليلة أخرى مشابهة، يمكننا القول أن الاختطاط غالباً ما كان بالتعليم بخط أو حائط.

٥٠- من هذه الكتب مثلاً: تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والأثرية، كاظم الجنابي، بغداد، ١٣٨٦؛ الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الأول الهجري، محمد حسين الزبيدي، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٠؛ خطط الكوفة وشرح خريطتها، لويس ماسنيون، ترجمة تقي محمد المصعبي، منشورات جمعية منتدى النشر، النجف ١٣٩٩.

٥١- الرواية الأولى من تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠/٩٢٣)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٠ أجزاء، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣؛ جـ ٤ صـ ٤١؛ والرواية الثانية من البلاذري؛ صـ ٢٧٥.

٥٢- الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٤.

٥٣- البلاذري؛ صـ ٢٧٥.

٥٤- ففي الطبري؛ «ثم قام (أي بعد اختطاط المسجد) رجل في وسطه، رام شديد النزع، فرمى عن يمينه فأمر من شاء أن يبني وراء موقع ذلك السهم، ورمى من بين يديه ومن خلفه، وأمر من شاء أن يبني وراء موقع السهمين، فترك المسجد في مربعة غلوة من كل جوانبه، وبنى ظلة في مقدمه، ليست لها مجنّبات ولا مواخير، والمربعة لاجتماع الناس لئلا يزدحموا ...»؛ جـ ٤ صـ ٤٤-٤٥.

٥٥- لقد استنتج الكثير من الباحثين أن هناك تشابهاً كبيراً من حيث التكوّن بين المدن الأولى التي استوطنها المسلمون بعد فتوحاتهم (الأمصار) كالكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان. فيستنتج المستشرق جست من دراسة كل من الكوفة والبصرة والفسطاط أن هذه المدن متشابهة إلى حد كبير في صفاتها العامة رغم وجود الاختلافات البسيطة بينها. لذلك يمكن الاعتماد والاستعانة ببعضها البعض في وصف

أحدها؛ جست؛ صـ ٨٢.

٥٦- البلاذري؛ صـ ٣٤٢؛ الماوردي؛ صـ ١٧٩-١٨٠؛ في لسان العرب: «المربد كل شيء حبست به الإبل والغنم، ولهذا قيل مربد النعم الذي بالمدينة، وبه سمي مربد البصرة، إنما كان موضع سوق الإبل وكذلك كل ما كان من غير هذه المواضع أيضاً إذا حبست به الإبل، وهو بكسر الميم وفتح الباء»، جـ ١ صـ ١١٠٥.

٥٧- وما قاله الماوردي (ت ٤٥٠/١٠٥٨) مشابه جداً لما قاله أبو يعلى الحنبلي (ت ٤٥٨/١٠٦٦) وهما من نفس الجيل. ولعل هذ يدل على أنهما رجعا إلى مصدر أقدم وأخذا منه؛ الماوردي؛ صـ ١٧٩-١٨٠؛ أبو يعلى الحنبلي؛ صـ ٢١٢-٢١٣.

٥٨- البلاذري؛ صـ ٣٦٦.

٥٩- يدرج الطبري تمصير الفسطاط في أحداث سنة ٢٠ للهجرة، أما المقريزي فيقول إنها كانت سنة ٢١ للهجرة. الطبري؛ جـ ٤ صـ ١٠٩؛ المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٧.

٦٠- إن بحث الدكتور صالح الهذلول يعد من أوائل الأبحاث التي لفتت أنظار الباحثين إلى أهمية دراسة الشريعة لفهم المدينة الإسلامية، هذا إن لم يكن هو البحث الأول المستفيض باللغة الإنجليزية من نوعه. ولكنني أختلف معه في ما استنتجه عن الخطط حيث يقول: «إن المعلومات المستنتجة من الفسطاط تقترح، وبالتأكيد، إمكانية تطبيق فكرتين في الأمصار الأخرى الجديدة (كالكوفة والبصرة) وهما: استخدام الخطة كنظام تخطيطي، والطريقة الواقعية لتطوير المدينة بما فيها تشكيل الشوارع. بالنسبة للأولى، فإن نص المقريزي عن الخطط الثلاث، وهي أهل الراية وأهل الظاهر واللفيف، تقترح أن الخطة استخدمت كوحدة تخطيطية، وبذلك فقد مثلت نظاماً تكرر في المدن الثلاث. وهذ النظام اعتمد على القبيلة والتي كانت موجودة (أصلاً) كمؤسسة اجتماعية institution. إلا أن هذه المؤسسة الاجتماعية كانت مرنة لدرجة تمكنها من التمدد أو التقلص (من حيث عدد أفرادها) لتلائم العدد المقرر من السكان الموضوعة من أجلها الخطة». أنظر صـ ٣٩-٤٠ من Al Hathloul, S. Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment, Unpublished Ph. D. Dissertation, Cambridge, Mass. MIT. ١٩٨١.

٦١- يقول جست: إن تنظيم الخطط بفصلها عن بعضها البعض لابد وأن يؤدي إلى ظهور نوع من الطرق المنظمة. بينما لا تُظهر خرائط الفسطاط المتأخرة ولا حتى طريقاً مباشراً رئيسياً واحداً يمكن أن يؤرخ إلى وقت إنشاء الفسطاط. وطرقها ومناهجها المتعرجة بذلك مشابهة لما إذا كانت المدينة قد تركت لتشكل نفسها وهي تنمو؛ صـ ٥٦، ٧٨.

٦٢- يأتي استنتاج كوبياك بعد حساب عدد قوات عمرو بن العاص والتي وصلت إلى ١٥,٥٠٠ مقاتل. منهم ٣,٥٠٠ قدموا معه والآخرون كانوا مدداً. وبعد استشهاد ووفاة بعضهم إلى يوم الفتح (وهو عدد تخميني) فقد يكون عدد من استوطن في الفسطاط ما بين ١٠,٠٠٠ و ١١,٠٠٠ مقاتل. وحيث إن عدد القبائل التي استوطنت قد تصل إلى الخمسين في كلا الجانبين من نهر النيل، وما بين ثلاثين إلى أربعين قبيلة شرقيه (وهو موقع الفسطاط)؛ وإذ أن المساحة المحسوبة للموقع تصل إلى ما بين ٦٠٠ و ٨٠٠ هكتار، وذلك لأن الموقع كان محصورا من الشمال للجنوب بين كل من جبل يشكر وبركة الحبش، والذي يبلغ ما بين خمسة إلى ستة كيلو مترات (٦ كم بالقرب من النهر و ٥ كم بعيداً عنه)، وعرضه من النيل إلى الشرق ما بين واحد إلى اثنين من الكيلو مترات، فإن الأراضي الفضاء تفوق كثيراً الأراضي المسكونة؛ كوبياك؛ صـ ٦٦، ٧٠-٧١، ١٤٧.

٦٣- المقريزي؛ جـ ٢ صـ ٢٤٦.

٦٤- الثلاثة الآخرون الذين كانوا مع معاوية بن خديج التجيبي هم شريك بن سميّ الغطيفيّ وعمرو بن قحزم الخولانيّ وحيويل بن ناشرة المغافريّ؛ المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٦-٢٩٧.

٦٥- جست؛ صـ ٨٣؛ المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٦-٢٩٩.

٦٦- ويكمل المقريزي فيقول: «وهذا الجبل اليوم شرقي من وراء خطة جامع ابن طولون تعرف أرضه بالأرض الصفراء، وهي من جملة العسكرة»؛ جـ ١ صـ ٢٩٧-٢٩٨.

٦٧- المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٧-٢٩٨.

٦٨- وهذا المنطق يزداد تأكيداً إذا ما علمنا أن هناك مجموعات لم تجد أماكن للاختطاط كما هو الحال في خطة أهل الظاهر، والتي ستناقش في الحاشية ٧١.

٦٩- التعريف هو من لسان العرب؛ جـ ١ صـ ١٠٣٩؛ ويقال إن أول من وضع الديوان في الإسلام هو الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهناك روايات مختلفة عن سبب بدء هذا النظام. للتفصيل أنظر مثلاً صبح الأعشى؛ جـ ١٣ صـ ١١٣-١١٩.

٧٠- جست؛ صـ ٥٨؛ المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٧.

٧١- لتوضيح المسألة أكثر لنركز على الخطط الأخرى التي لم تسم بأسماء القبائل والتي استخدمت ثلاث منها كدليل لإثبات أن الفسطاط قد خططت. بالنسبة لخطة أهل الظاهر يقول المقريزي بأنها سميت كذلك «لأن القبائل التي نزلته كانت بالأسكندرية ثم قفلت بعد قفول عمرو بن العاص وبعد أن اختط الناس خططهم. فخاصمت إلى عمرو، فقال لهم معاوية بن خديج، وكان ممن يتولى الخطط يومئذ: أرى لكم أن تظهروا على أهل هذه القبائل فتتخذوا منزلاً. فسمي الظاهر بذلك». فالتسمية بالظاهر ليست لها أي علاقة بالديوان ولكن هي وصف للموقع. وهذا واضح من خطة العتقاء التي تقع في وسط الظاهر، وديوانهم مع أهل الراية. أي أن سكان خـ ـن متباعدتين (خطة العتقاء وخطة أهل الراية) تشاركتا في الديوان. وهذا دليل على انتفاء العلاقة بين الخطة وديوان الجند. أما بالنسبة لأهل الراية فيقول المقريزي فيهم أنهم: «جماعة من قريش والأنصار وخزاعة واسلم وغفار ومزينة وأشجع وجهينة وثقيف ودوس وعبس بن بغيض وحرش من بني كنانة وليث بن بكر؛ والعتقاء منهم، إلا أن منزل العتقاء في غير الراية. وإنما سموا أهل الراية ونسبت الخطة اليهم لأنهم جماعة لم يكن لكل بطن منهم من العدد ما ينفرد بدعوة من الديوان، فكره كل بطن منهم أن يُدعى بإسم قبيلة غير قبيلته، فجعل لهم عمرو بن العاص راية، ولم ينسبها إلى أحد، فقال يكون موقفكم تحتها فكانت لهم كالنسب الجامع وكان ديوانهم عليها». ومن هذه الخطط نستنتج انعدام العلاقة بين الخطة والديوان كوسيلة تخطيطية. ومما يؤكد قيام الفـ يق المستوطن بإتخاذ القرارات لنفسه هو وصف المقريزي لخطة أهل الراية والتي لا تحتمل إلا أن يكون السكان هم المسيطرون، حيث يقول: «وهذه الخطة محيطة بالجامع من جميع جوانبه. ابتدؤا من المصف الذي كانوا عليه في حصارهم الحصن، وهو باب الحصن الذي يقال له باب الشمع، ثم مضوا بخطتهم إلى حمام الفار وشرعوا بغربيها إلى النيل، فإذا بلغت إلى النحاسين فالجانبان لأهل الراية إلى باب المسجد الجامع المعروف بباب الوراقين ...». وما ذكره المقريزي في هذه الجملة من أن هذه الخطة محيطة بالجامع من جميع جوانبه تدل على أن الخطة شبه دائرية وغير هندسية، أو على الأقل غير مستطيلة في

الشكل، مما يزيد تأكيد الاستنتاج من ضعف السلطة المركزية مقارنة بمبادرة الأفراد. أما الخطة الأخيرة والتي لم تسمى بإسم القبيلة فهي خطط (جمع) الحمراوات الثلاث. وكل خطة من هذه الخطط احتوت خططاً أخرى أصغر لجماعات مختلفة ومعظمهم من غير العرب، وكانوا قد قدموا مع عمرو من الشام بعد إسلامهم. فخطة بني ربل مثلاً ليهود أسلموا؛ المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٩٧-٢٩٨. وأخيراً فإن خطط الجيزة أفضل خاتمة لهذا النقاش لتؤكد أن السكان هم الذين اختاروا مواقع وحدود خططهم. فوصف المقريزي لا يدع مجالاً للشك في هذا الاستنتاج وذلك لأن موقع الجيزة في الجزء الغربي من نهر النيل، وبذلك فالاستيطان فيه مخالف لأمر الخليفة عمر رضي الله عنه بأن لا يكون بينه وبينهم بحراً. فيقول المقريزي؛ «فلما استقر عمرو في الفسطاط أمر الذين خلفهم بالجيزة أن ينضموا اليه. فكرهوا ذلك وقالوا هذا مقدم قدمناه في سبيل الله وأقمنا به، ما كنا بالذين نرغب عنه ونحن به منذ أشهر. فكتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بذلك يخبره أن همدان وآل ذي اصبح ويافعا ومن كان معهم احبوا المقام بالجيزة. فكتب اليه كيف رضيت أن تفرّق عنك أصحابك وتجعل بينك وبينهم بحراً لا تدري ما يفجأهم؛ فلعلك لا تقدر على غياثهم؛ فاجمعهم اليك ولا تفرقهم؛ فإن أبو وأعجبهم مكانهم فابن عليهم حصناً من فيء المسلمين. فجمعهم عمرو وأخبرهم بكتاب عمر؛ فامتنعوا من الخروج من الجيزة؛ فأمر عمرو ببناء الحصن عليهم؛ فكرهوا ذلك وقالوا؛ لا حصن أحصن لنا من سيوفنا. وكرهت ذلك همدان ويافع، فأقرع عمرو بينهم، فوقعت القرعة على يافع فبنى فيهم الحصن ...». كما أن وصف المقريزي باستخدام مشتقات الفعل خطط في الجيزة تدل على نفس النتيجة؛ فيقول؛ «فاختط ذو اصبح من حمير من الشرق ومضوا إلى الغرب حتى بلغوا أرض الحرث والزرع، وكرهوا أن يبنى الحصن فيهم؛ وأختط يافع ابن الحرث من رعين بوسط الجيزة وبني الحصن في خططهم ...». المقريزي؛ جـ ١ صـ ٢٠٦؛ أنظر أيضاً اليعقوبي؛ جـ ٢ صـ ١٥٦.

٧٢- تكملة ما قاله الطبري للنص الأول؛ «وتيْم اللات على آخرهم وتغلب، وأنزل في قبلة الصحن بني أسد على طريق، وبين بني أسد والنّخع طريق، وبين النخع وكندة طريق، وبين كندة والأزد طريق، وأنزل في شرقي الصحن الأنصار، ومزينة على طريق، وتميم ومحارب على طريق، وأسد وعامر على طريق، وأنزل في غربيّ الصحن بجالة وبجُلة على طريق، وجديلة وأخلاط على طريق، وجهينة وأخلاط على طريق، فكان هؤلاء الذين يلون الصحن وسائر الناس بين ذلك ومن وراء ذلك. واقتُسِمت على السُهْمان»؛ الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٥.

٧٣- البلاذري؛ صـ ٢٧٥-٢٧٦.

٧٤- كانت القطائع ستين ذراعاً إلا تلك التي لبني ضبّة. الجنابي هو أحد هؤلاء الباحثين. ولقد ذكر أسماء الأفراد الذين نالوا قطائع بالإضافة إلى استخدام قول الطبري في القطائع كدليل لتحديد مساحات الخطط؛ الجنابي؛ صـ ٧٥، ٨٥.

٧٥- الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٥.

٧٦- وصف الطبري لخطط الكوفة يوحي بأنه ذكر جميع القبائل التي استوطنت في الكوفة وهم عشرون قبيلة بالتقريب؛ الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٥؛ لعدد سكان الكوفة أنظر الجنابي؛ صـ ٤١-٤٢؛ وللمساجد والمقابر داخل الخطط أنظر أيضاً الجنابي؛ صـ ٨٧-٨٨.

٧٧- يقول الطبري؛ «ثم ان أهل الكوفة استأذنوا في بنيان القصب، وأستأذن فيه أهل البصرة، فقال عمر؛ العسكر أجدُّ لحربكم وأذكى لكم، وما أحبّ أن أخالفكم، وما القصب؟ قالوا؛ العكْرش إذا رَوِيَ قصّب فصار قصباً، قال؛ فشأنكم، فابتنى أهل المصرين بالقصب». والعكرش نبات شبه الثيل وأشد خشونة منه. ثم وقع حريق بالبصرة والكوفة فاستأذنوا الخليفة في البناء باللبن فأذن لهم وقال؛ «ولا يزيدن أحدكم على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان ...»؛ الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٣-٤٤. لقد تحدثنا في الفصل الثاني عن ملكية العلو وجواز التعلي وسنتعرض له أيضاً في الفصل السادس.

٧٨- الطبري؛ جـ ٤ صـ ٤٥؛ لمعنى الروادف أنظر لسان العرب؛ جـ ١ صـ ١١٥٢. والظاهر هو أن ظاهرة الروادف هذه استمرت إلى أن تلاصقت المباني؛ فهذا الذي حدث في الجيزة كما استنتجها المستشرق جست؛ صـ ٧٨.

٧٩- من الكتب التي كتبت عن تخطيط بغداد باللغة العربية كتاب تخطيط بغداد، ناجي معروف، دار الجمهورية، ١٣٨٦؛ دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً، مصطفى جواد وأحمد سوسة، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٨؛ بغداد؛ مدينة المنصور المدورة، طاهر مظفر العميد، المكتبة الأهلية في بغداد، ١٣٨٧؛ الخصائص التخطيطية لمدينة بغداد منذ نشأتها وحتى عام ١٩٥٨، شاكر سلمان الزبيدي، ورقة مقدمة للمؤتمر العام الثامن لمنظمة المدن الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦.

٨٠- الطبري؛ جـ ٧ صـ ٦١٨؛ تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣/١٠٧١)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤ جزءاً؛ جـ ١ صـ ٦٦-٦٧؛ ويضيف اليعقوبي في كتاب البلدان؛ «أن أبا جعفر المنصور لم يبتد البناء حتى تكامل له من الفعلة وأهل المهن مائة ألف ثم أختطها»، كتاب البلدان، أحمد بن أبي يعقوب ابن واضح المعروف باليعقوبي، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٠ (للتفريق بين هذا الكتاب وكتاب تاريخ اليعقوبي سأذكر دائما «كتاب البلدان» قبل أو بعد اليعقوبي تلافياً للإلتباس)؛ صـ ٩؛ للتفصيل بشأن اختيار الموقع أنظرالطبري؛ جـ ٧ صـ ٦١٤-٦١٨.

٨١- كريسويل؛ جـ ٢ صـ ٨-١٣؛ من أفضل الأوصاف لبغداد هو وصف اليعقوبي، كتاب البلدان؛ صـ ١١.

٨٢- يقول اليعقوبي واصفاً؛ «وجعل للمدينة أربعة أبواب، باباً سماه باب الكوفة وباباً سماه باب البصرة وباباً سماه باب خراسان وباباً سماه باب الشام. وبين كل باب منها إلى الآخر خمسة ألف ذراع بالذراع السوداء من خارج الخندق. وعلى كل باب منها بابا حديد عظيمان جليلان، ولا يغلق الباب الواحد منها ولا يفتحه إلا جماعة رجال يدخل الفارس بالعلم والرامح بالرمح الطويل من غير أن يميّل العلم ولا يثني الرمح. وجعل سورها باللبن العظام التي لم يُرَ مثلها قط على ما وصفنا من مقدارها والطين. وجعل عرض أساس السور تسعين ذراعاً بالسوداء، ثم ينحط حتى يصير في أعلاه على خمسة وعشرين ذراعاً وارتفاعه ستون ذراعاً مع الشّرفات. وحول السور فصيل جليل عظيم، حايط السور وحايط الفصيل مائة ذراع بالسوداء. وللفصيل أبْرِجة عظام وعليه الشرفات المدورة. وخارج الفصيل كما تَدُورُ مُسَنّاة بالآجر والصاروج متقنة محكمة عالية، والخندق بعد المسناة قد أجري فيه الماء من القناة التي تأخذ من نهر كرخايا. وخلف الخندق الشوارع العظماء. وجعل لأبواب المدينة أربعة دهاليز عظاماً آزاجاً كلها، طول كل دهليز ثمانون ذراعا، كلها معقوداً بالآجر والجص. فإذا دخل من الدهليز الذي على الفصيل وافا رحبة مفروشة بالصخر ثم دهليز على السور الأعظم عليه بابا حديد جليلان عظيمان لا يغلق كل باب ولا يفتحه إلا جماعة رجال. والأبواب الأربعة كلها على ذلك. فإذا مِنْ دهليز السور الأعظم سار في رحبة إلى طاقات معقودة بالآجر والجص فيها كواء رومية يدخل منها الشمس والضوء ولا يدخل منها المطر، وفيها منازل الغلمان. ولكل باب من الأبواب

الأربعة طاقات، وعلى كل باب من أبواب المدينة التي على السور الأعظم قبة معقودة عظيمة مذهبة وحولها مجالس ومرتفقات ...»؛ اليعقوبي، كتاب البلدان؛ صـ ٩-١٠.

٨٣- أنظر مثلاً تخطيط بغداد لناجي معروف؛ صـ ٨-١٠؛ دليل خارطة بغداد، مصطفى جواد؛ صـ ٤٩-٦١.

٨٤- لاسنر؛ صـ ١٣٤-١٤٤.

٨٥- يقول اليعقوبي واصفاً: «وبين الطاقات إلى الطاقات السكك والدروب تعرف بقُوّاده ومواليه وبسكان كل سكة. فمن باب البصرة إلى باب الكوفة سكة الشرط وسكة الهيثم ... هذه السكك بين الطاقات والطاقات داخل المدينة وداخل السور، وفي كل سكة من هذه السكك حلة القواد الموثوق بهم في النزول معه وحلة مواليه ومن يحتاج اليه في الأمر المهم، وعلى كل سكة من طرفيها الأبواب الوثيقة. ولا تتصل سكة منها بسور الرحبة التي فيها دار الخلافة لأن حوالي سور الرحبة كما تدور الطريق ...»، كتاب البلدان؛ صـ ١١-١٢؛ لاسنر؛ صـ ١٣٤-١٤٤. ويقول البغدادي واصفاً: « ... ثم يدور هذا الفصيل على سائر الأبواب بهذه الصورة، وتشرع في هذا الفصيل أبواب السكك، وهو فصيل مادّ مع السور، وعرض كل فصيل من هذه الفصلان من السور إلى أفواه السكك خمس وعشرون ذراعاً، ...»، جـ ١ صـ ٧٦.

٨٦- تقع هذه السكة بين باب الشام وباب خراسان. وهناك سكة باسم الإمام أبي حنيفة النعمان؛ اليعقوبي، كتاب البلدان؛ صـ ١٢. ومن خصائص الأحياء السكنية كما يقول البغدادي تلاصق الدور والمساكن؛ البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧١.

٨٧- الفرق بين الأرباض والقطائع لم يتضح لي من استخدام اليعقوبي في وصف بغداد فهو يتنقل بينهما؛ فيقول مثلاً: «وكان أول من أقطع خارج المدينة من أهل بيته عبد الوهاب ابن إبراهيم من محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بإزاء باب الكوفة على الصراة السفلى التي تأخذ من الفرات، فربضه يعرف بسويقة عبد الوهاب وقصره هناك قد خرب ...». فهذه الجملة تدل على أن الربض والقطيعة هما نفس المكان. وهناك إشارة إلى أن الربض أكبر من القطيعة فيقول مثلاً: «ومن باب الكوفة إلى باب الشام ربض سليمان بن مجالد لأنه كان يتولاّ هذا الربع فنسب إليه، وفيه قَطِيعَةُ واضح، ثم قطيعة عامر بن إسماعيل المسْلي، ثم ربض الحسن ...»؛ ولكنني لن أعتمد على الاستنتاج بأن أحدهما أكبر من الآخر؛ اليعقوبي؛ صـ ١٤، ١٨-١٩. وفي لسان العرب: «والربض ما حول المدينة، وقيل: هو الفضاء حول المدينة؛ وقال بعضهم: الرّبَض والرُبض، بالضم، وسط الشيء، والرَّبض، بالتحريك، نواحيه، وجمعها أرباض، والربض حريم المسجد. قال ابن خالويه: رُبُض المدينة، بضم الراء والباء، أساسها، وبفتحها: ما حولها. وفي الحديث: أنا زعيم ببيت في ربض الجنة؛ وهو بفتح الباء، ما حولها خارجاً عنها تشبيهاً بالأبنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع ... والرُّبُضُ، فيما قال بعضهم: أساس المدينة والبناء، والرَّبَضُ: ما حوله من خارج، وقال بعضهم: هما لغتان»، لسان العرب؛ جـ ١ صـ ١١٠٧-١١٠٨. والظاهر هو أن الفرق بين الربض والقطيعة هو من حيث الموقع. فالربض خارج المدينة وقد يكون قطيعاً.

٨٨- يقول اليعقوبي واصفاً: «وقسم الأرباض أربعة أرباع، وقلد للقيام بكل ربع رجلاً من المهندسين، وأعطي أصحاب كل ربع مبلغ ما يصير لصاحب كل قطيعة من الذّرع ومبلغ ذرع بالعمل من الأسواق في ربض ربض، فقلد الربع من باب الكوفة إلى باب البصرة وباب المحَوّل والكرخ وما اتصل بذلك كله المسيّب بن زهير والربيع ... ووقع إلى كل أصحاب ربع ما يصير لكل رجل من الذرع ولمن معه من أصحابه وما قدّره للحوانيت والأسواق في كل ربض. وأمرهم أن يوسعوا في الحوانيت ليكون في كل ربض سوق جامعة تجمع التجارات؛ وأن يجعلوا في كل ربض من السكك والدروب النافذة وغير النافذة ما يعتدل بها المنازل، وأن يسمّوا كل درب بإسم القايد النازل فيه، أو الرجل البنيه الذي ينزله، أو أهل البلد الذي يسكنونه. وحد لهم أن يجعلوا عرض الشوارع خمسين ذراعاً بالسوداء، والدروب ستة عشر ذراعاً، وأن يبتنوا في جميع الأرباض والأسواق والدروب من المساجد والحمامات ما يكتفى بها مَنْ في كل ناحية ومحلة. وأمرهم جميعاً أن يجعلوا من قطائع القواد والجند ذراعاً معلوماً للتجار يبنونه وينزلونه ولسوقه الناس وأهل البلدان، ...»، كتاب البلدان؛ صـ ١٣-١٤؛ أنظر أيضاً البلاذري؛ صـ ٢٩٣-٢٩٧.

٨٩- الطبري؛ جـ ٧ صـ ٦١٨. إلا إذا بنوا منشأ مرتفعاً جداً ليتمكن الخليفة من النظر من فوقه على النار المشتعلة. والغالب أن هذا لم يحدث، وإلا لذكره المؤرخون لأنه أمر غير اعتيادي. ولا علم لي بوجود جبال حول الموقع.

٩٠- حسب المستشرق كريسويل مساحة القطعة من ضرب محيط السور الخارجي بطول الطريق الذي به الطاقات وتقسيم الناتج على عدد السكك في كل ربع من أرباع المدينة وذلك من وصف المؤرخين. وأبعاد القطعة هي ٥٣٨ ذراعاً في ٢٥٠ إلى ٣٥٠ ذراعاً (أي ٢٨٠ في ١٣٠ إلى ١٨٠ متراً بالتقريب). وبذلك فإن متوسط مساحة القطعة يكون ٤٠,٠٠٠ متراً مربعاً، كريسويل؛ جـ ٢ صـ ٧-١٣؛ للتأكد من المقاسات التي استخدمها كريسويل أنظر البغدادي؛ جـ ١ صـ ٦٩-٧٤.

٩١- يقول اليعقوبي: «ثم ربض وضاح مولى أمير المؤمنين المعروف بقصر وضاح صاحب خزانة السلاح، وأسواق هناك وأكثر من فيه في هذا الوقت الوراقون أصحاب الكتب، فإن به أكثر من مائة حانوت للوراقين ... وتنعرج من باب الكرخ متيامناً إلى قطيعة الربيع مولى أمير المؤمنين التي فيها التجار، تجار خراسان من البزازين ...»، اليعقوبي، كتاب البلدان؛ صـ ١٧-١٨. يقول أبن منظور في تعريف البزازين: «البزُّ الثياب، وقيل: ضرب من الثياب، وقيل البز من الثياب أمتعة البزّاز، وقيل: البزُّ متاع البيت من الثياب خاصة ... والبزاز بائع البز وحرفته البزازة»، لسان العرب؛ جـ ١ صـ ٢٠٧.

٩٢- وفي موضع آخر يقول: «وفي هذه الأرباض والقطائع ما لم نذكره لأن كافة الناس بنوا القطائع وغير القطائع وتوارثوا ...»، كتاب البلدان؛ صـ ١٨، ٢٣؛ لوصف تنوع الوظائف والعناصر في الأرباض والقطائع المختلفة أنظر؛ صـ ١٣-٢٨

٩٣- اليعقوبي، كتاب البلدان؛ صـ ٢١؛ ويلمح أحياناً لوجود البوابات على هذه السكك مؤكداً التجانس. وهذا التجانس مع وجود البوابات علامة من علامات التواجد المستقل كما سنرى بإذنه تعالى في الفصلين السابع والتاسع.

٩٤- والسبب في السماح لعم المنصور هو أنه كان منقرساً فكان يُحمل في محفة؛ البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧٧.

٩٥- يمكن حساب قطر المدينة المدورة من وصف المؤرخين برغم وجود الاختلاف بين أوصافهم. فمن وصف اليعقوبي نصل إلى أن قطر المدينة هو ٦,٣٦٣ ذراعاً وذلك لأن محيطها هو ٢٠,٠٠٠ ذراعاً حيث أن المسافة بين كل باب والآخر من خارج الخندق هو ٥,٠٠٠ ذراعاً (كتاب البلدان؛ صـ ٩). أما وصف البغدادي فيشتمل عدة روايات، يستنتج منها المستشرق كريسويل أن القطر حسب رواية البربري هي ٨٥٦ ذراعاً، وذلك لأن البربري ذكر أن مساحة المدينة هي ١٣٠ جريباً، وخنادقها وسورها ٣٠ جريباً، والجريب ٣,٦٠٠ ذراعاً مربعاً (البغدادي؛ جـ ١ صـ ٦٩).

والقطر حسب رواية بدر غلام المعتضد هو ٦,٣٨٣ ذراعاً، وذلك لأنهم قاسوا المدينة فوجدوها «ميلين مكسر في ميلين»، والميل ٤,٠٠٠ ذراع بالسوداء (البغدادي؛ جـ ١ صـ ٦٩). والقطر في رواية يحيى بن الحسن بن عبد الخالق ٤,٥١٥ ذراعاً لأنه قال «خط المدينة ميل في ميل، ولبنها ذراع في ذراع»، (البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧٠). والقطر في رواية رباح البناء، وكان ممن تولى بناء سور مدينة المنصور، ٥,٠٩٣ ذراعاً، وذلك لأن رباحاً قال: «وكان بين كل باب من أبواب المدينة إلى الباب الآخر ميل»، (البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧١). والقطر في رواية وكيع هو ٢,٢٠٠ ذراعاً لأنه قال في رواية البغدادي؛ «أن المدينة مدورة عليها سور مدور، قطرها من باب خراسان إلى باب الكوفة ألفا ذراع ومائتا ذراع، ومن باب البصرة إلى باب الشام ألفا ذراع ومائتا ذراع ...»، إلا أن كريسويل لسبب ما نقلها ١,٢٠٠ ذراع (البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧٣-٧٤). ويقول كريسويل بأنه يميل إلى اختيار رواية رباح لأنه شارك في البناء بالإضافة إلى أنه أقدم الراوين الذين ذكرهم البغدادي؛ كريسويل؛ جـ ٢ صـ ٧-٨. ويستنتج كل من الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة من أن قطر المدينة المدورة ٢,٠٠٠ متراً، أي أن نصف قطرها كيلو متراً واحداً فيقولا بعد ذكر وحساب ما رواه المؤرخون: «ولهذه الأسباب اخترنا أوسط المقادير وهو ميل عربي (٤٠٠٠ ذراع) أي زهاء (٢٠٠٠) متر لقطر المدينة، وهذا مما أشار إليه الخطيب (ج ١ ص ٧١) بقوله «إن المسافة بين كل باب من أبواب المدينة إلى الباب الآخر ميل». وقد أيد ذلك ابن الجوزي (ص ٨)، وبهذا تكون مساحة المدينة (٣,١٤١,٦٠٠) م٢ أو قرابة ثلاثة كيلومترات مربعة»، دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً؛ صـ ٦٣.

٩٦- يقول اليعقوبي: «واحصيت الدروب والسكك فكانت ستة ألف درب وسكة، وأحصيت المساجد فكانت ثلاثين ألف مسجد سوى ما زاده بعد ذلك، وأحصيت الحمامات فكانت عشرة ألف حمام سوى ما زاده بعد ذلك ... وهذا الجانب الغربي من بغداد، وهو جانب المدينة وجانب الكرخ وجانب الأرباض، وفي كل طرف منه مقبرة وقرى متصلة وعمارات مادة»، كتاب البلدان؛ صـ ٢٣-٢٤. من الروايات التي ذكرها الخطيب أن الحمامات كانت أيام المقتدر بالله سبعة وعشرين ألف حمام؛ البغدادي؛ جـ ١ صـ ١١٧-١١٨.

٩٧- عندما يصف المؤرخون كالبغدادي أو اليعقوبي بغداد المدورة يحس القارئ بأنها مدينة غير طبيعية وكأنها حصن ضخم لإرتفاع أسوارها ووجود الفواصل بينها والمرور خلال البوابات الضخمة الكثيرة والسيطرة على المرور إلى الرحبة. فيقول البغدادي: «وعمل عليها الخنادق وعمل لها سورين وفصيلين بين كل بابين فصيلان، والسور الداخل أطول من الخارج. وأمر أن لا يسكن تحت السور الطويل الداخل أحد ولا يبني منزلاً، وأمر أن يبنى في الفصيل الثاني مع السور النازل لأنه أحصن للسور، ثم بنى القصر والمسجد الجامع»، البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧٢-٧٣. ويقول كل من الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة: «وهكذا نرى أن المدينة كانت مثالاً لأقوى المدن المحصنة في القرون الوسطى تتجلى فيها عظمة الدولة العباسية، فكان على من يريد الدخول إلى الرحبة العظمى من الخارج أن يمر بخمسة أبواب هي البابان الحديد الرئيسان على السور الأعظم والسور الداخلي المحاذ للرحبة العظمى والأبواب الثلاثة في مداخل الدهاليز الثلاثة ويمر من ثلاث رحبات الرحبة الأولى داخل الفصيل والخارجي والرحبتان الأخريان وفي أول الفصيل الداخلي ومنتهاه، هذا عدا الطاقات التي يمر منها بين الرحبتين المذكورتين»؛ دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً؛ صـ ٥١.

٩٨- أكن الناس: «بضم الهمزة وكسر الكاف وتشديد النون المضمومة بلفظ المضارع من أكن الرباعي يقال أكننت الشيء إكناناً أي صنته وسترته»، الحديثان ومعنى كل من أكن والتشييد من باب الاقتصاد في بناء المساجد من نيل الأوطار؛ جـ ٢ صـ ١٤٩-١٥١؛ وفي سنن أبي داود ثلاثة أحاديث؛ جـ ٤ صـ ٣٦٠. وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أشراط الساعة أن يتباهى الناس في المساجد»، سنن النسائي؛ جـ ٢ صـ ٣٢. لقد تحدثنا في الفصل الثاني عن مسألة الإسراف فيما هو ضروري وذلك في الإذعاني المؤقت في الحديث عن الحجر.

٩٩- وقد كان ثمن الكبش بدرهم، والسمن ثمانية أرطال بدرهم؛ وتقدير تكلفة بناء المدينة المدورة من رواية أحمد ابن البربري وهو أقرب الأرقام للصحة (الخطيب البغدادي؛ جـ ١ صـ ٦٩-٧٠)؛ فيقول كل من الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة: «وقد اختلف المؤرخون في تقدير كلفة بناء مدينة المنصور وأكثر هذه التقديرات لا تخلوا من المبالغة ولعل أقربها إلى التصديق أن هذه النفقات بلغت «ثمانية عشر ألف ألف درهم» أي ثمانية عشر مليون درهم، وأبعدها عنه أنها كانت «٤» ملايين درهم»، دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً؛ صـ ٦٢. وفي الطبري في رواية عيسى بن المنصور أن نفقة البناء كانت أربعة آلاف ألف وثمانمائة وثلاثة وثلاثين درهماً، ومبلغها من الفلوس مائة ألف ألف فلس وثلاثة وعشرون ألف فلس؛ الطبري؛ جـ ٧ صـ ٦٥٥.

١٠٠- يصف البغدادي قصرالمنصور فيقول: «وكان في صدر قصر المنصور: إيوان طوله ثلاثون ذراعاً، وعرضه عشرون ذراعاً؛ وفي صدر الإيوان مجلس عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً، وسمكه عشرون ذراعاً؛ وسقفه قبة وعليه مجلس مثله فوقه القبة الخضراء؛ وسمكه إلى أول حد عقد القبة عشرون ذراعاً؛ فصار من الأرض إلى رأس القبة الخضراء ثمانين ذراعاً، وعلى رأس القبة تمثال فرس عليه فارس. وكانت القبة الخضراء ترى من أطراف بغداد»، البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧٣.

١٠١- الطبري؛ جـ ٧ صـ ٦١٩. هناك روايات أخرى تشير إلى مشاركة أبا حنيفة بضرب لبن المدينة وعدده. وفي الحواشي تعليقاً عليها: «والمشهور أن أبا حنيفة ضد المنصور ولعل هذه الحكاية بلغت أبا حنيفة حتى قال: انه لا يرضى أن يتولى عد لبن مسجد للدوانيقي - أي المنصور - كذا في تفسير الزمخشري عند قول الله تعالى «لا ينال عهدي الظالمين» ١٢٤- سورة البقرة»، البغدادي؛ جـ ١ صـ ٧١.

١٠٢- البغدادي؛ جـ ١ صـ ٨٠، ٧٣، ٧٦؛ وترتيب الصفحات حسب تسلسل الأحداث في النص.

١٠٣- قصر باب الذهب هو القصر الذي في وسط الرحبة. يقول اليعقوبي: «وفي وسط الرحبة القصر الذي سمي بابه باب الذهب، والى جنب القصر المسجد الجامع»، كتاب البلدان؛ صـ ١١.

١٠٤- كريسويل؛ جـ ٢ صـ ١٧-١٨؛ لاسنر؛ صـ ١٤٦-١٧٧. ووصف البغدادي (ت ٤٦٣) يدل على خرابها أيامه حيث يقول: «... هذا حد المدينة وما اتصل بها طولاً، فأما حد ذلك عرضا، فمن شاطىء دجلة إلى الموضع المعروف بالكبش والأسد، وكل ذلك كان متصل الأبنية متلاصق الدور والمساكن، والكبش والأسد الآن صحراء مزروعة، وهي على مسافة من البلد، وقد رأيت ذلك الموضع مرة واحدة خرجت فيها لزيارة قبر إبراهيم الحربي وهو مدفون هناك؛ فرأيت في الموضع أبياتاً كهيأة القرية يسكنها المزارعون والحطابون، وعدت إلى الموضع بعد ذلك فلم أر فيه أثر المسكن. وقال لي أبو الحسين هلال بن المحسن الكاتب: حدثني أبو الحسن بشر بن علي بن عبيد النصراني الكاتب قال: كنت أجتاز بالكبش والأسد مع والدي، فلا أتخلص في

أسواقها من كثرة الزحمة»، البغدادي: جـ ١ صـ ٧١.

١٠٥- لقد أثار د. صالح الهذلول سؤالاً مشابهاً لهذا وأجاب عليه بإتقان حيث يقول: ابتداءً من شكلين عمرانيين مختلفين أو أكثر، كيف تمكن العرب المسلمون من تطوير مدن ذات خصائص متشابهة ومتميزة؟ الهذلول: صـ ٢٤-٢٩.

حاشية الفصل السادس (الحرية والضرر)

١- يعتبر الفقهاء أمر الخليفة عمر بن الخطاب بمنع الناس من التعلي في الأمصار (كالكوفة والبصرة) نوع من النصيحة. جاء في الحاوي للماوردي: «من ملك داراً ملك الارتفاق بعلوها والهواء فيها»، منقول من العبادي: جـ ١ صـ ٢١٥. ويقول القرافي: «اعلم أن حكم الأهوية تابع لحكم الأبنية، فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات، وهواء المسجد له حكم المسجد»، الفروق: جـ ٤ صـ ١٥. ويقول ابن قدامة: « ... لأن الهواء ملك لصاحب القرار ... والهواء كالقرار في كونه مملوكاً لصاحبه»، جاء هذا في سياق الحديث عن دخول أغصان الشجرة في ملك الغير، المغني: جـ ٤ صـ ٥٣٩-٥٤٠. وسنعرض لهذه المسألة في الحديث عن الضرر في هذا الفصل.

٢- الحديث الأول رواه البخاري: جـ ٣ صـ ٣٩٧؛ والحديث الثاني من كتاب رياض الصالحين، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦)، دار الحديث، بيروت (لا يوجد تاريخ): صـ ١٢٤؛ وقد ورد الحديث الثاني بلفظ مختلف، أنظر الحاشية ١١٨ من هذا الفصل. وفي نيل الأوطار: «عن أبي هريرة قال جاء رجل فقال يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي، قال فلا تعطه مالك، قال أرأيت إن قاتلني؟ قال قاتله، قال أرأيت إن قتلني؟ قال فأنت شهيد، قال أرأيت إن قتلته؟ قال هو في النار. رواه مسلم وأحمد وفي لفظه: يا رسول الله أرأيت إن عدا على مالي؟ قال، أنشد الله؟ قال فإن أبوا عليّ، قال أنشد الله، قال فإن أبوا عليّ؟ قال قاتل فإن قتلت ففي الجنة، وإن قَتَلتَ ففي النار»، الشوكاني: جـ ٥ صـ ٣٢٦.

٣- هناك فرق بين أصول الفقه والقواعد الفقهية. فأصول الفقه هي القوانين التي يلتزمها الفقيه ليعتصم بها من الخطأ في الاستنباط، أما القواعد الفقهية فهي مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضبط فقهي يربطها كقواعد الملكية. ومن الكتب التي ذكرناها في القواعد كتاب الفروق للقرافي، والأشباه والنظائر لابن نجيم، وقواعد ابن رجب. أنظر أصول الفقه، الإمام محمد أبو زهرة، دار المعارف، لا يوجد تاريخ: صـ ١٠.

٤- أصول الفقه: صـ ١٢، ١٧، ١٩٨-٢٠٢. ويثير الإمام الشافعي عدة أسئلة معترضاً على امكانية الإجماع في كل زمان. وسند الإجماع في الإجتهاد من السنة هو قوله صلى الله عليه وسلم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، ومن قوله فيما رواه الشافعي عن عمر رضي الله عنه: «ألا فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ، وهو من الإثنين أبعد». صـ ١٩٩.

٥- أصول الفقه: صـ ٢١٨.

٦- أصول الفقه: صـ ٦٩-٧٠، ٧٤، ٧٥.

٧- يقول الإمام أبو زهرة في القياس: «وإن الإستدلال العقلي في كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على الربط بين الأمور بالمماثلة الثابتة فيها ليتوافر الشرط في إنتاج المقدمات لنتائجها، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة، وهي أن التماثل يوجب التساوي في الحكم». صـ ٢١٩.

٨- الحديث أخرجه مالك في الموطأ: صـ ٥٢٩؛ ورواه أحمد في مسنده وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً ابن ماجة من حديث عبادة بن الصامت، المجموع: جـ ١٣ صـ ٣٩٨؛ وهو أيضاً عند الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري، وعند الطبراني في الكبير، نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٢٥٩-٢٦٠؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد البرنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤، صـ ٧٧؛ والحديث في الأربعين النووية، وهو المادة ١٩ في مجلة الأحكام العدلية.

٩- قال أبو داود (ت ٢٧٥)، «الفقه يدور على خمسة أحاديث: الحلال بين والحرام بين. وقوله صلى الله عليه وسلم: لا ضرر ولا ضرار. وقوله: إنما الأعمال بالنيات. وقوله: الدين النصيحة. وقوله ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»، أنظر حواشي الخراج لابن آدم: صـ ٩٧. أما الدكتور البرنو فيوضح القواعد الخمس الكبرى في كتابه الوجيز وهي: ١) الأمور بمقاصدها ٢) ولا ضرر ولا ضرار ٣) واليقين لا يزول بالشك ٤) والمشقة تجلب التيسير ٥) والعادة محكمة.

١٠- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٢٦١؛ وفي لسان العرب: «فمعنى قوله لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله: ولا ضرار أي لا يُضارّ كل واحد منهما صاحبه، فالضرار منهما معاً والضرر فعل الواحد ... والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه؛ وقيل: الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع، ...»، جـ ٢ صـ ٥٢٥.

١١- القول هو للخشني وهو محمد بن عبد الله القرطبي، ابن الرامي: صـ ٢٩٩.

١٢- المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٤٦. ويقول ابن عابدين: «أي لا يضر الرجل أخاه ابتداء ولا جزاء لأن الضرر بمعنى الضر ويكون من واحد، والضرار من إثنين بمعنى المضارة، وهو أن تضر من ضرك مغرب (كذا)، والضرر في الجزاء هو أن يتعدى المجازى عن قدر حقه في القصاص وغيره كفاية»، جـ ٦ صـ ٥٩٣.

١٣- البرنو: صـ ٨٠-٨١. أنظر أيضاً فتحي الدريني في نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧: صـ ١١٩-١٢٤.

١٤- المواد للقواعد حسب الترتيب في مجلة الأحكام العدلية هي: ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١؛ لتفسير هذه القواعد وأمثلة عليها أنظر الأشباه والنظائر للسيوطي: صـ ٨٣-٨٩؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ ٨٥-٩٢؛ نظرية التعسف: صـ ٢٢٧-٢٨٢؛ البرنو: صـ ٧٧-٨٨؛ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، د. محمد شتا أبو سعد، مطابع الناشر العربي، القاهرة، ١٩٨٦.

١٥- قواعد الأحكام: صـ ٥٠. لقد كتب الفقهاء في مسألة الموازنة بين المصالح والمفاسد ثم اتخاذ الحكم ووضعوا قواعد لها إذا تم العلم بمآلات الأفعال من المصالح والمفاسد. يقول العز بن عبد السلام في فصل فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما: «ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع. إذ لا يخفى على عاقل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن. وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن. وأن درء المفاسد الراجحة على

المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك». والبعض الآخر لا يفترض العلم بمآلات الأفعال؛ قواعد الأحكام؛ صـ ٤، ١٤؛ أنظر أيضاً الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١٢٢-١٣٢.

١٦- لقد أعجبت كثيراً بكتابات الأستاذ فتحي الدريني فهي أصيلة في فكرها وجديرة بالتطبيق إلا أن استشهاده بالمسائل البيئية لم تكن بالعمق الكافي وهذا طبيعي لأنها خارج تخصصه جزاه الله خيراً، ولذلك وجب التنبيه حيث يقول أثابه الله: «الضرر العام الذي يلزم عن تصرف الفرد فيما منح من حق أو إباحة فإنه يمنع منه، ولو لم يقصد إلى ذلك الضرر، أو يقصر في الاحتياط؛ بل ولو كان الباعث عليه مشروعاً أو حسناً، من مثل تلقي السلع، أو إقامة مصنع في ظاهر المدينة ليساهم في الاقتصاد الوطني أو الثروة الوطنية، وهو استعمال مشروع ومعتاد لحق الملكية، ثم ينشأ حوله بعد حين حي راق للسكن، بحيث أضحى وجود المصنع مصدر قلق وإزعاج وخطر على صحتهم، أو معطلاً لانتفاعهم بالمنافع الأصلية المقصورة عادة من العقارات التي يسكنونها، فالسلوك معتاد، والتصرف في دائرة الحق، ومعتاد أيضاً، والباعث مشروع، والمصنع سابق في وجوده على الحي، ومع ذلك يمنع إذا أربى ضرره على نفعه، عملاً بالمقررات الشرعية، من أن الضرر يزال، قديماً كان أم حادثاً، ويختار أهون الشرين، فهذه القواعد لا تقيم وزناً للعناصر النفسية، وإنما تنظر إلى الوقائع الخارجية»، نظرية التعسف؛ صـ ٧٢. وهذا الوضع الذي يقول عنه د. الدريني يحدث متى منع الإحياء، أو قيد بموافقة السلطة. فهو وضع نتج من تطبيق الأنظمة الوضعية. أما إذا طبقت قواعد الشريعة فلن يحدث هذا الوضع لأن السكان يعلمون بأن المصنع قد حاز على حق الضرر (كما سنوضح) وسيتلافون السكن في موقع قرب المصنع إبتداء. أما إذا سكنوا بالقرب منه وعلمهم بحيازة المصنع للضرر فهم الجانون على أنفسهم، فحكمهم حكم من يقوم بالجناية على نفسه، والله أعلم.

١٧- نظرية التعسف؛ صـ ٢٣١، أنظر أيضاً صـ ١٢٦، ٢٢٧.

١٨- لتعريف التعسف واختلافه عن التعدى أنظر الدريني في الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٢٧؛ نظرية التعسف؛ صـ ٤٦، ٨٧؛ محمد شتا ابو سعد؛ صـ ٥٣.

١٩- لقد كتب الكثير في هذا الموضوع وبالذات في اللغة الإنجليزية. لملخص سريع أنظر صـ ١٠-١٣ من العدد ١ لعام ١٩٩١ من Raymond Gastil, "What Kind of Democracy?" in Dialogue, Washington D.C., أنظر أيضاً S. Bowles, H. Gintis, Democracy and Capitalism, Basic Books, New York, ١٩٨٦، أنظر أيضاً N. Smelser, Karl Marx on Society and Social Change, Chicago, ١٩٧٣، لملخص باللغة العربية أنظر مثلاً الدريني في الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٤٠-٦٢؛ التكافل الاجتماعي في الإسلام؛ صـ ١١-٢٠؛ نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥؛ صـ ٢٧.

٢٠- الدريني في الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٦٩-٧٠.

٢١- من النتائج المترتبة على هذا الأصل هو أن الفرد ذو كيان مستقل وشخصية ذاتية في الجماعة لا مجرد آلة إجتماعية؛ وأن الدولة كالفرد، كلاهما يستمد الحق من الشرع، فالفرد عبد الله لا عبد الدولة، «وعلى هذا فلا تملك الدولة أن تمنح للفرد حقاً، إذ ليس حقها بأقوى من حق الفرد إلا في حالة الاعتداء على حق الغير، أو حالة التعسف فيه، وإذا لم تكن مانحة للحق، فليس لها أن تسلب الفرد حقه تحكماً وعسفاً، ووظيفتها رعاية حق الفرد في حدود مصلحة العامة، وتمكينه من التمتع به على وجه لا يضر غيره من الفرد والمجتمع»؛ أنظر الدريني في الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٦٩-٧٤. أنظر أيضاً نظرية التعسف؛ صـ ٢٦.

٢٢- الموافقات في أصول الشريعة، أبي إسحق الشاطبي (ت ٧٩٠)، ٤ أجزاء، دار المعرفة، بيروت، لا يوجد تاريخ؛ جـ ٢ صـ ٣٣١؛ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٨٨-٩١، ١١٦.

٢٣- منقول من نظرية التعسف؛ صـ ٥٢-٥٣.

٢٤- نظرية التعسف؛ صـ ٨٢.

٢٥- مثال آخر هو قاعدة الذرائع التي تعتبر توثيقاً لمبدأ المصلحة والعدل وقد توسع فيها المالكية. وأحد تعاريفها هو أنها كل مباح تذرع به إلى مفسدة كحفر بئر خلف الباب في الظلام بحيث يقع الداخل فيه. والذريعة في اللغة هي الوسيلة إلى الشيء مطلقاً، واصطلاحاً هي الوسيلة إلى المفسدة. ويقول الشاطبي عنها بأنها أمر غير ممنوع لنفسه ويخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع. وسد الذرائع هو منع المباحات التي يتذرع بها إلى مفاسد ومحظورات. مثال ثالث هو قاعدة الحيل. وهي تقديم عمل جائز في ظاهره لإبطال حكم شرعي كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة. للتفصيل في هذه المسائل أنظر أصول الفقه؛ صـ ٢٨٧-٢٩٥؛ نظرية التعسف في استعمال الحق؛ صـ ١٨١-٢٢٧.

٢٦- وقال الإمام العز بن عبد السلام؛ «وقد قدمنا نظائر كثيرة لما خالف القواعد والأقيسة لما فيه من جلب المصالح العامة والخاصة، والشريعة كلها مصالح من رب الأرباب لعباده». وكان الإمام مالك رضي الله عنه يقول بأن؛ «الاستحسان تسعة أعشار العلم»؛ وكان يقول أيضاً؛ «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة». أصول الفقه؛ صـ ٢٦٢-٢٦٤؛ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١١٧؛ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام؛ جـ ٢ صـ ١٦٨.

٢٧- المبسوط للسرخسي؛ جـ ١٥ صـ ٢١؛ وجاء في الزيلعي؛ «والقياس أنه يجوز للمالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء، ولو تضرر من ذلك جاره ضرراً بيناً، ولكن «ترك ذلك إستحساناً لأجل المصلحة» »، تبين الحقائق؛ جـ ٤ صـ ١٩٦، منقول من الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١١٨-١١٩. ويقول ابن عابدين في أمر صاحب السفل في بناءه؛ «حيث قال كما في جامع الفصولين، والحاصل أن القياس في جنس هذه المسائل أن من تصرف في خالص ملكه لا يمنع منه ولو أضر بغيره ولكن ترك القياس في محل يضر بغيره ضرراً بيناً، وقيل بالمنع وبه أخذ كثير من مشايخنا وعليه الفتوى»، جـ ٦ صـ ٤٤٧-٤٤٨.

٢٨- يقول ابن عابدين شارحاً هذه المسألة؛ «ويظهر من كلام الشارح الميل إلى ما مشى عليه المصنف في متنه لأنه أوفق بدفع الضرر البين عن الجار المأمور بإكرامه، ولذا كان هو الاستحسان الذي مشى عليه مشايخ المذهب المتأخرين (صحح إلى المتأخرون) وصرحوا بأن الفتوى عليه. والحاصل أنهما قولان معتمدان يترجح أحدهما بما ذكرنا، والآخر بكونه أصل المذهب»، جـ ٥ صـ ٤٤٨-٤٤٩.

٢٩- حاشية العلامة التفتازاني (ت ٧٩١) وحاشية الشريف الجرجاني (٨١٦) على مختصر المنتهى الأصولي، ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦)، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣؛ جـ ٢ صـ ٢٨٨.

٣٠- منقول من أصول الفقه للإمام محمد أبو زهرة؛ صـ ٢٧٠-٢٧١.

٣١- أجاز مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة نزع الملكيه الفردية للمصلحة العامة. أنظر القرار رقم ٤ من الدوره الرابعه لمجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجده من ١٨ إلي ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨. جريدة الرياض اليوميه، المملكه العربيه

السعوديه، العدد ٧١٧٣ الصادر في ٢٤ جمادى الأخرة ١٤٠٨؛ أنظر أيضاً الدريني في الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١٥٤، ١٦٩، ٢١٣.

٣٢- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ١٢٨، ٢٤٤؛ نظرية التعسف؛ صـ ٤٣، ١٣٧، ١٦٣-١٦٥. وقد خالف الإمام مالك قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نازلة الضحاك بإجبار المالك بالسماح بإجراء الماء مخافة أن يدعي المرتفق ملكية رقبة الأرض. فهو يرى عدم الإجبار. والى هذا ذهب أحمد في رواية عنه والحنفية. أما الشافعية فقد قالوا بوجود حق المرور للضحاك في أرض مسلمة ابتداء، ولم يجيزوا فرض حق الارتفاق على المالك (المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٤٠٣). وقد استشهد د. الدريني بقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم على سَمُرة بن جندب لتقييد حق الملكية. ففي سنن أبي دواد؛ «عن سمرة بن جندب أنه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، قال: فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشقّ عليه، فطلب إليه أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر (ذلك) له، فطلب إليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعه، فأبى، فطلب إليه أن يناقله، فأبى، قال «فهبه له ولك كذا وكذا» أمراً رغبه فيه، فأبى، فقال: «أنت مضار» فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصاري: «اذهب فاقلع نخله»»، جـ ٣ صـ ٣١٥. وبرغم وضوح الضرر في هذه الحادثة وانتفاء مضاعفاتها إلا أنه صلى الله عليه وسلم حاول إقناع سمرة؛ وأخيراً، وبعد محاولات عدة أصدر حكمه على تعسف سمرة في استخدام حقه. لذلك أرى أن لا تستخدم هذه الحادثة لتقييد حق المالك وفرض حق الارتفاق عليه وذلك لأن هذه الحادثة نخلة في حائط موجودة أصلاً والضرر أزيل عن مالك الأرض، ولا ضرر على مالك النخلة، والأهم هو انتفاء المضاعفات. وشتان بينها وبين إحداث مجرى في الحائط وإحداث ضرر على مالك الأرض، فكما رأينا من النوازل فإن المالك لابد وأن يتضرر مستقبلاً، هذا إذا لم يتضرر في الحال. بالإضافة إلى تعاكس الحالتين (النخلة والمجرى) من حيث حجم الأعيان المسببة للضرر وعمرها. فالمجرى سيستمر إلى ماشاء الله، أما النخلة فقد لا تستمر، وسيفقد سمرة أو ورثته هذا الحق يوماً ما.

٣٣- المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٤٠٥. يقول ابن رجب في القاعدة التاسعة والتسعون: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسيره وكثرة وجوده أو المنافع المحتاج اليها يجب بذله بغير عوض في الأظهر. ويندرج تحت ذلك مسائل: ... (ومنها) وضع الخشب على جدار الجار إذا لم يضر، وكذلك إجراء الماء على أرضه في إحدى الروايتين»، القواعد؛ صـ ٢٢٧؛ لبعض التفصيل أنظر نظرية التعسف؛ صـ ١٥٥. سنناقش بإذن الله حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يمنعن أحدكم جاره أن يضع خشباً على جداره» في الفصل التاسع.

٣٤- أنظر مثلاً المجموع؛ جـ ١٠ صـ ٣٢١-٣٣٥؛ المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٦٠-٥٧٠. وسنتحدث عن هذا في الفصلين الثامن والتاسع.

٣٥- ويقول الشافعي مؤكداً: «فإن قال قائل: بل أحدث للناس حكماً على النظر لهم، وأمنعهم في أموالهم على النظر لهم، قيل له إن شاء الله تعالى: أرأيت رجلاً له بيت يكون ثلاثة أذرع في ثلاثة أذرع، في دار رجل له مقدرة، أعطاه به ما شاء، مائة الف دينار أو أكثر، وقيمة البيت درهم أو درهمان، وأعطاه مكانه داراً مع المال، أو رقيقاً، هل يجبر على النظر له، أن يأخذ هذا الكثير بهذا القليل؟ .. أو رأيت رجلاً له قطعة أرض بين أراضي رجل لا تساوي القطعة درهماً، فسأله الرجل أن يبيعه منها ممراً بما شاء من الدنيا، هل يجبر على أن يبيع ما لا ينفعه بما فيه غناه؟ ... فإن قال لا يجبر واحد من هؤلاء على النظر له، قلنا: وكل هؤلاء يقول: إنما فعلت هذا إضراراً بنفسي وإضراراً للطالب إلي ...»، الأم؛ منقول من نظرية التعسف؛ صـ ١٢٧-١٢٨.

٣٦- وفي المعاملات الشرعية المالية؛ «أما في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنه يكون مطلق التصرف في ملكه كما يشاء سواء أضر تصرفه بجاره أم لا. وهو القول الراجح في المذهب لأنه قول الإمام وصاحبيه، وهو منقول عنهم نقلاً صريحاً لا شبهة فيه. لكن في بعض كتب المذهب المعتبرة، كالعمادية والبزازية، أن المالك يقيد في تصرفاته في ملكه الخاص، ويمنع مما يضر جيرانه ضرراً بيناً. وهذا القول هو الذي عليه المعول، ...»، صـ ٢٩؛ نظرية التعسف؛ صـ ١٢٨-١٢٩؛ بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ٢٦٤. وتكملة ما قاله الكاساني؛ «... إلا أن الامتناع عما يؤذي الجار ديانة واجب للحديث، قال عليه الصلاة والسلام: المؤمن من أمن جاره بوائقه ...».

٣٧- المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٧٢.

٣٨- لقول أشهب انظر ابن الرامي؛ صـ ٢٩٩؛ لقول ابن عبد ربه وابن حارث انظر الونشريسي؛ جـ ٩ صـ ٦٠. وقد لجأ فقهاء المالكية لهذه القاعدة في ضرر حفر الآبار، فيقول ابن الرامي؛ «وقال أكثر العلماء إذا اجتمع ضرران ارتكب أصغرهما لا أكبرهما، والذي يمنع أن يحفر بئراً في داره وهو لا يضر بحيطان جاره أقل الضرر عليه لما منع أن يحفر بئراً في داره يغيث به نفسه ويستر أهله والآخر أخف ضرراً لما ينقص الماء من بئره والماء يزول بأيسر شيء ولا يرد الماء من بئر إلى بئر باستقاء التصريف والمواظبة. وقال ابن القاسم في أقارب الدور إذا حفر بعض جيرانها بئراً أو كنيفاً في داره فأضر ذلك بالبئر الأولى منع من ذلك وردم عليه، ...»، صـ ٤٠٨.

٣٩- إسم الإمام مالك رحمه الله يكتب في العادة مالك وفي بعض الأحيان ملك.

٤٠- ابن الرامي؛ صـ ٣١٤-٣١٥. وفي كتاب معين القضاة والحكام للقاضي ابن عبد الرفيع؛ «الذي أقول به وأتقلده من مذهب ملك أن جميع الضرر يجب قلعه إلا ما كان من رفع بناء يمنع من هبوب الريح وضوء الشمس، إلا أن يثبت أن محدث ذلك أراد الضرر»، ابن الرامي؛ صـ ٣١٥.

٤١- المدونة الكبرى؛ جـ ٣ صـ ٣٨٢. هذا رأي جمهور الفقهاء. إلا أن بعض الفقهاء رأى المنع بناء على الاستحسان. فيقول ابن الرامي؛ «وقال ابن يونس في ديوانه: وقد رأيت بعض فقهائنا يفتي ويستحسن له أن يمنعه من الكشف وإن كانت قديمة وإن رضي بذلك لأنهما رضيا بما لا يحل لهما. قال المعلم محمد: وهذا خلاف المنصوص والذي به العمل لا يُسَد وبهذا جرى عندنا، وما رأيت قاضياً حكم بسدها ولا سمعت من قال غير هذا ولكن يؤمر الآخر أن يطيل بناءه حتى لا يراه الآخر»؛ صـ ٣٠٩.

٤٢- المدونة الكبرى؛ جـ ٣ صـ ٣٨٢؛ وسأل سحنون؛ «فلو أن رجلاً بنى قصراً إلى جنب داري ورفعها علي وفتح فيها أبواباً وكوى يشرف منها على عيالي أو على داري أيكون لي أن أمنعه من ذلك في قول مالك (قال) نعم يمنع من ذلك وكذلك بلغني عن مالك»، المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٣٧٨.

٤٣- ابن الرامي؛ صـ ٣٠٨؛ وفي المدونة بلفظ مختلف، والاختلاف الأساسي هو في وجود كلمة «أو» فيكون النص: «فكتب اليه عمر في ذلك أن يوضع وراء تلك الكوى سرير أو يقوم عليه رجل ...»، جـ ٤ صـ ٣٧٨.

٤٤- ابن الرامي؛ صـ ٣٠٨؛ وقال ابن الهندي؛ «وأما أبواب الغرف فهي أضرّ من أبواب الدور، ومن أحدث باباً لغرفة يطلع منها على ما في اسطوان جاره أو غرفته منع من ذلك من جهة أن الغرفة تسكن، فالإطلاع منها أضر»؛ الونشريسي؛ جـ ٩

صـ ١٤.

٤٥- هذه النازلة ذكرها ابن الحاج (ت ٥٢٩) في سياق الرد على مسألة فقال: «وإذا كان الإطلاع لا يمكن إلا بواسطة مثل سلم يوضع فيرتقى عليه لموضع الإطلاع أو كرسي وشبه ذلك فلا يهدم موضع الإطلاع ولا يطمس ويمنع أن يطلع، وبذلك جاءت الروايات ويؤدب على ذلك إلا أن يكون الموضع مما جرت العادة بأن يسكن فيه من لا يؤمن بأنه يطمس ولا يهدم، وبهذا نفذ الحكم في حجرة كانت يطلع منها على حمام أبان وعلى دار الهماني، وكان المطلع يصعد على شيء وحينئذ يطلع»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٢٠. وسنوضح الفرق بين طمس الكوة وهدمها في الحديث عن إدعاء الفرق.

٤٦- وهناك نازلة مشابهة بحكم مشابه للقاضي أبو إسحاق بن عبد الرفيع؛ الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٩-٤٥٠.

٤٧- ابن الرامي: صـ ٣١٣؛ الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٥٢.

٤٨- ويقول ابن الرامي: «وبهذا أجابني كل من سألته من علمائنا وما رأيت من القضاة أحداً حكم بغير ذلك»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٥٢.

٤٩- ابن الرامي: صـ ٣١٣، ٣٠٩. كما هو واضح فإن هناك قولان في الكوة المحدثة في المذهب المالكي. القول المشهور هو السد إذا ثبت الضرر، وهو ما بيناه في النص. أما القول الثاني فهو «قول ابن هشام في أحكامه. قال أشهب والمخزومي وابن الماجشون لا يمنع أحد من فتح الأبواب والكوات في الغرفة، ويقال لمن قام بضرر ذلك استر على نفسك، قال وليس به عمل، كذلك نقل ابن رشد. وفي معين الحكام لابن عبد الرفيع مثله»، صـ ٣٠٨.

٥٠- ابن الرامي: صـ ٣١٢-٣١٣. وهذه الحالة من فتح جار كوة على جاره مباشرة هي نتيجة لوجود جدار مشترك بين الجارين. وهي بالتأكيد مضرة على مالك الجدار إذا كان هو الجار الذي فتحت عليه الكوة. والذي حدث هنا أن الفقهاء لم يثيروا مسألة ملكية الحائط ولكن اعتمدوا على مبدأ الضرر للحكم. فإذا أثاروا مسألة ملكية الحائط لاختلف الحكم والله أعلم.

٥١- وتكملة ما قاله الونشريسي: «وفي الحكم به اختلاف، وأشار لي بعض من لقيت بأن المسألة في نوازل ابن الحاج فيها ما نصه: لا خلاف في منع الإطلاع على الدور والفدادين والمزارع ولا خلاف في إباحة البناء الذي يطلع منه عليها، والجنات مختلف فيها، أخبرت به عن ابن القاسم والكروم القريبة كالجنات لا سيما عندنا لكثرة تكرار أهلها بعيالهم إليها». وقال الفقيه أبو علي بن عبد السيد: «تسدّ كل كوة أحدثت على كرم أو جنان، ويمنع من اتخاذ الكوى فيها. ولا فرق بين الكرم والجنان، لأن الكرم الذي ليس فيه بناء يحتاج صاحبه إلى أن يمشي هو وعياله، ويرقد تحت شجره، أو يأكل، أو يقضي حوائجه، أو يضع ما أراد في موضعه، وهو لا يدري من ينظر اليه، أو يريد أن يتحرز ممن يكون في الطاقة التي في البرج وذلك أمر عظيم وضرر بين». المعيار المعرب: جـ ٨ صـ ٤٥١-٤٥٢.

٥٢- قال ابن الرامي: «وضرر الكمادين والأرحية يختلف، فمنه ما يضر الجدارات بالهز ومنه ما يضر بالساكن ككثرة الضرب. فما يضر منه بالجدارات يمنع باتفاق، قاله القاضي أبو الوليد بن رشد. وما يضر بالساكن كالضرب مختلف فيه على قولين. قال ابن حبيب في الواضحة: قلت لمطرف وابن الماجشون وأصبغ والغسال والضراب يؤذي الجيران رفع صوتهما هل يمنعان من ذلك؟ فقالوا لا نرى أن يمنع أحد من هذا. ومنه قال المعلم محمد في الطرق والمجالس: وقضى الشيوخ بطليطلة بمنع الكمادين إذا استضر بهم الجيران وخشوا من ذلك الإمتناع وقوع ضرر بهم. قال ابن القاسم في المدونة للرجل أن يصنع في الدار المكتراة ما شاء من الأمتعة والدواب والحيوان والحدادين والعطارين مالم يكن يضر بالدار. ...»، صـ ٣٠٣.

٥٣- في لسان العرب: «وكمد القصار الثوب إذا دقه، وهو كماد الثوب». والقصار هو الذي يدق الثوب ويقصره. يقول ابن منظور: «وقَصَرَ الثوب قصارة؛ عن سيبويه، وقصّره، كلاهما: حوّره ودقّه؛ ومنه سمي القصار. وقصّرت الثوب تقصيراً مثله. والقصار والمقصر: المحوّر للثياب لأنه يدقها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب، وحرفته القصارة. والمقصرة: خشبة القصار»، والنداف هو نادف القطن أو القطان في أيامنا هذه الذي يضرب القطن. لسان العرب: جـ ٣ صـ ١٠١، ٢٩٥، ٦٠٨.

٥٤- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٦٠.

٥٥- قول مالك ورد في جواب ابن زرب أو قول الونشريسي عن نازلة «عن رجل نصب مطاحين في بيت له، وشكا جاره دويّ المطاحين. والبيت على شارع المحجة والحيطان كلها لصاحب البيت. وأراد منعه من ذلك وإنما في دار هذا الرجل من هذا البيت حائطان أحدهما في بيته والثاني في داره». وكانت إجابة ابن حارث: «... الضرر درجات، واتخاذ مطاحين عند حائط بيت الإنسان، وحيث لا يعدم دَويها، هو عندي من أعظم الضرر، وكنت أرى قطع ذلك على الجار الذي شكا ضرره به إن شاء الله». وكانت إجابة عبد الرحمن بن مخلد على نفس النازلة: «ذكرت وفقك الله في كتابك أن القائم عندك في المطاحين إنما شكا أن دوّيها يضر به ولم يذكر ضراراً بحيطانه، وليس الذي شكاه من المسألة التي اجتلبها بعض أصحابنا في كتاب القسم من المدونة في شيء، والمقالة الثانية في الضارب للحديد تشبه المسألة التي كشفت عنها، فالذي أرى أن لا يمنع من الانتفاع بطاحينه، وليس الذي ذكره من أن دوّيها مضر به من الضرار الذي يجب قطعه والمنع منه، وهو الذي أدركت شيوخنا رحمهم الله يفتون به ...»، المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٥٩. لضرر الصوت أنظر أيضاً نفس المرجع: صـ ٢٣؛ ابن الرامي: صـ ٣٠٤. وسأل ابن الرامي الفقيه أبا عبد الله بن الغماز عن الحركة (الصوت) المانعة للنوم، فهل يمنع فاعلها؟ فأجاب: «لا أرى أن يمنع لأن الصوت غير معتبر على المشهور»، صـ ٣٠٧.

٥٦- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٦٠؛ ابن الرامي: صـ ٣٠٢.

٥٧- جاء هذا في الطرر لابن عات، وهو منقول على لسان ابن عبد الغفور. وتكملته: «... وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقرب مساجدنا، يؤذينا بريح الثوم»، فكل رائحة تؤذي يمنع منها لهذا قال وبه العمل»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٦٠.

٥٨- ويلخص ابن قدامة آراء الفقهاء الأوائل فيقول: «وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين، أو يجعله دكان قصارة يهز الحيطان ويخربها، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها. وبهذا قال بعض صحاب أبي حنيفة. وعن أحمد رواية أخرى: لا يمنع. وبه قال الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة، لأنه تصرف في ملكه المختص به. ولم يتعلق به حق غيره فلم يمنع منه، كما لو طبخ في داره أو خبز فيها وسلموا أنه يمنع الدق الذي يهدم الحيطان وينثرها»، المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٢.

٥٩- المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٣؛ وفي الإعلان بأحكام البنيان: «قال المعلم محمد، ونقل ابن هشام من أحكام الباجي: وتنازع الشيوخ في الفرن والحمام إذا أحدث بقرب دار الرجل وليس يضر ذلك بداره، غير أنه ينقص من ثمنها. فقال بعضهم ذلك ضرر يجب قطعه لأجل ما يتقي من وقوع النار ومن اجتماع الناس إلى ذلك لكثرة ترددهم، واحتج بقول الله تعالى ولا تبخسوا الناس أشياءهم. وقال بعضهم لا يمنع من

ذلك. ومن المدونة قال سحنون قلت لابن القاسم أترى التنور ضرراً في قول ملك رحمه الله، قال ما سمعت من ملك فيه شيئاً وأرى التنور خفيفاً، وقاله ابن عبدوس عن ابن القاسم وفي المجموعة مثل ما قال ابن القاسم، ونقله ابن هشام في مفيد الحكام»، صـ ٣٠١. ويقول ابن الرامي: «الأصل في منع الدخان الممنوع قوله عز وجل فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين. يغشى الناس هذا عذاب أليم (الدخان: ١٠-١١) فجعله الله سبحانه عذاباً مؤلماً. ومن المدونة قال سحنون: قلت لابن القاسم فإن كانت لي عرصة إلى جانب دار قوم فأردت أن أحدث في تلك العرصة حماماً أو فرناً وأبى ذلك الجيران، أيكون لهم أن يمنعوه في قول مالك؟ قال إن كان فيما يحدثه ضرر على الجيران من الدخان وشبهه فلهم أن يمنعوه من ذلك، لأن ملكاً رحمه الله قال يمنع من ضرر جاره، فإذا كان هذا ضرر يمنع إن كان قلت. وكذلك إذا كان حداداً فاتخذ فيها كيراً أو أتخذ فيها أفزاناً يسيل فيها الذهب والفضة أيمنعه من ذلك؟ قال نعم»، صـ ٣٠٠-٣٠١.

٦٠- يقول ابن الرامي: «ومن العتبية قال سحنون في الذي يتخذ في جدار الرجل الأفران للحدادين فيضر ذلك بجيرانه فإنه يمنع من ذلك ويقضى به عليه. ومن الواضحة قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ في الفرن والحمام يحدث في جدار الدار فيضر دخانه من جاورها أن محدثها يمنع من إحداثها إلا بإذن الجيران الذين يضر ذلك بهم، لأن هذه محدثة ...»، وسنتطرق في موضع آخر للفرق بين الضرر المحدث والقديم؛ ابن الرامي: صـ ٣٠١-٣٠٢.

٦١- الفقهاء الذين سألهم ابن حبيب هم مطرف وابن الماجشون وأصبغ؛ ابن الرامي: صـ ٣٠٢-٣٠٣.

٦٢- حديث رواه أبو هريرة وهو متفق عليه. وفي رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه. رواه أحمد، وفي رواية: من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فلا دية له ولا قصاص. رواه أحمد والنسائي». نيل الأوطار، جـ ٧ صـ ٢٦.

٦٣- قال الإمام أحمد: «يجبر من علا سطحه على بناء سترة، لأنه إذا صعد سطحه أشرف على دار جاره، والإنسان ممنوع من الانتفاع بملكه على وجه يستضر به غيره»، المجموع: جـ ١٣ صـ ٤١١؛ ويقول أبو يعلى الحنبلي: «ويكره من علا بناؤه أن يستر سطحه. قال في رواية ابن منصور في الرجل يشرف على جاره «فالستر على الذي أشرف». ... فإن قيل: كان يجب أن يقال: يلزمه أن لا يشرف على غيره، ولا يلزمه أن يستر سطحه. قيل: لا يمكنه في العادة أن لا يشرف على غيره إلا ببناء سترة. لأنه قد يسهو أو يغفل عن ترك الإشراف لظهوره عليه ...». الأحكام السلطانية: صـ ٣٠٣-٣٠٤؛ المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٣؛ ويقول الماوردي: «ولا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وإنما يلزم أن لا يشرف على غيره ...»، الأحكام السلطانية: صـ ٢٥٦؛ وفي المجموع: «إذا كان سطح داره أعلا من سطح دار جاره لم يجبر من علا سطحه على بناء سترة»، المجموع: جـ ١٣ صـ ٤١١.

٦٤- الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٤.

٦٥- في آداب الحسبة للسقطي: صـ ٧-٨. وهناك رواية أخرى من مراكش يقول فيها السقطي: «حكى لي جماعة من الثقات أنهم شاهدوا بمراكش قضية عجيبة، وذلك أن أحد الرؤساء، أمر ليلة من الليالي حشمه وخدمه أن يتظاهروا لديه بصحن داره في السلاح التام ليرى ما يعجبه منهم، وبين يديه شمع زاهر وأضواء كثيرة، وجعلوا يحمل بعضهم على بعض يظهرون لسيدهم ما أحكموه من ما طلبهم به؛ فبصر بهم مؤذن من منار مسجد كان يطّلع على الدار، فصاح باللسان الغربيّ: «غدرتم يا مسلمين ودخلت دار فلان»، فتسابق الناس إلى الدار، ووقعت من ذلك في البلد رجة عظيمة، وتمشّى الصياح في الناس وكانت هيشة كبيرة كان سببها اطّلاع المؤذن. مع أني رأيت بعض المتحدثين يحقق إنما قصد هذا المؤذن المكر بصاحب الدار والتبشيع عليه حسداً على ما بُسِط له من دنياه. وقد يمكن ذلك إلى غير ذلك من ما يخاف في حقهم من الفتن عليهم سبب إطلاعهم».

٦٦- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٢٣، ٢٠. وتحت الضرر البصري يمكننا إدراج ضرر قطع الضوء والريح. فهل للفريق تعلية بنائه وقطع الضوء والريح عن جاره بتعتيم كواه؟ فأغلب آراء المالكية تعطي الفريق الحق في تعلية بنائه حتى وإن أدى ذلك إلى الضرر بالجار بقطع الضوء والريح عنه، إلا إذا ثبت أنه مضار. فيقول ابن عتاب: «إن جميع الضرر يجب قطعه إلا ما كان من رفع ما أحدث لغير مضارة يمنع الضوء والريح»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٦٠. ويقول ابن الرامي: «الذي أقول به وأتقلده من مذهب ملك أن جميع الضرر يجب قلعه إلا ما كان من رفع بناء يمنع من هبوب الريح وضوء الشمس إلا أن يثبت أن محدث ذلك أراد الضرر». فليس لأحد أن يمنع آخر من أن يرفع بنياناً في حقه، صـ ٣١٤-٣١٥. ومن المذهب الحنفي، وفي حاشية ابن عابدين، أفتى المولى أبو السعود «أن سد الضوء بالكلية ما يكون مانعاً من الكتابة، فعلى هذا لو كان للمكان كوتان (كذا) مثلاً فسد الجار ضوء إحداهما بالكلية لا يمنع إذا كان يمكن الكتابة بضوء الأخرى. والظاهر أن ضوء الباب لا يعتبر لأنه يحتاج لغلقه لبرد ونحوه كما حررته في تنقيح الحامدية»، جـ ٥ صـ ٤٤٨.

٦٧- المدونة الكبرى: جـ ٣ صـ ٣٩٩.

٦٨- الأحكام السلطانية للماوردي: صـ ٢٥٥؛ وتكملة ما جاء في النص الأول من الخراج لأبي يوسف: «... ولا يحل لمسلم أن يتعمد أرضاً لمسلم أو ذمي بذلك ليهلك حرثه فيها، يريد بذلك الإضرار به. فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرار ...»، صـ ٩٩، ١٠٤.

٦٩- لتفصيل أكثر أنظر نظرية التعسف: صـ ٨٥-٨٦، ١٢٨-١٣٣. وهذه الأفعال التي ذكرت في النص مؤقتة، أما بالنسبة للأفعال التي يدوم ضررها كحفر بئر مما يضر ببئر الجار السابقة فهناك أيضاً اختلاف. فالحنفية لم يمنعوا الفريق من حفر بئر في أرضه، بينما أخذ المالكية بمبدأ الضرر.

٧٠- لقد تحدثنا عن المذهب المالكي، أما بالنسبة للمذهب الحنبلي فأنظر المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٢-٥٧٣؛ الأحكام السلطانية لأبي يعلى: صـ ٣٠١-٣٠٢.

٧١- نظرية التعسف: صـ ١٢٩.

٧٢- الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٥؛ وهناك نازلة نزلت بتونس «في رجل اتخذ في داره دجاجاً وأطلقها في الزقاق ترعى وتلتقط ما يكون في الأرض، فجعلت الدجاج تحفر في حيطان الجيران وتنبشها وتخرب أصل الجدارات فرفع ذلك إلى بعض القضاة فأمر بحصرها ومنع تسريحها، وعلى هذا العمل عندنا للضرر الذي ينشأ منها»، ابن الرامي: صـ ٤٨١-٤٨٢.

٧٣- ابن الرامي: صـ ٣٠٠-٣٠٢؛ أنظر مثلاً الرازي حيث يقول بأن ضرر الحمامات يمكن التحرز منه لأنه لا يضر إلا بالنداوة، فإذا بني حائط بينه وبين جاره فإن الفعل لا يمنع، هذا على خلاف ضرر تنور الخبز الدائم في الدكاكين. ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٤٤٨.

٧٤- كانت إجابة القاضي ابن عبد الرفيع عن النازلة الأولى: «فأجاب بردم البئر وركزه بالفراشة ليلا (لئلا) ينفذ الردم ولا يفيد ردمها من غير ركز»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٣١؛ وفي الإعلان بأحكام البنيان نفس النازلة أو ما يشابهها وكانت

الإجابة: «فأمر بردم البئر وركزه بالفرشة (وليس الفراشة كما في نص الونشريسي) لئلا ينفذ الردم ولا يفيد ردمها بغير ركز»، صـ ٤٠٩.

٧٥- ابن الرامي، صـ ٤٦١-٤٦٢؛ وفي نازلة رابعة «سئل أبو حفص العطار عمن فعل الخل في داره، فقال له الجيران تؤذينا رائحته وتؤذي الحيطان. فأجاب: إذا قال أهل الطب إن الرائحة تؤذي، وقال أهل البناء إن ذلك يؤذي الجدارات منع من ذلك إلا أن يبني دون حيطانهم حائطاً يمنع الوصول إلى حيطانهم ولا يكون يؤذيهم فلا يمنع. وذكر أن الشيخ أبا بكر بن عبد الرحمن أفتى أيضاً بالمنع من أجلهم ومن أجل حيطانهم»، الونشريسي، جـ ٨ صـ ٤١٢.

٧٦- الونشريسي، جـ ٨ صـ ٤٢١.

٧٧- جاءت هذه المقالة لابن الرامي بعد سؤاله للفقيه أبا عبد الله بن الغماز عن رجل أراد أن يعمل في داره رحى: «كم يبعد من الحائط الذي يجاوره من دار جاره؟». فأجابه بأنه ليس له في ذلك حد، وقال: «أنتم أهل المعرفة تعرفون ذلك كم يبعد الرحى عن الحائط، وهذا لا يعمل فيه حد». ابن الرامي، صـ ٣٠٥.

٧٨- ثم سأل ابن الرامي قائلاً: «فإن كان الحائط الساتر بين الرحى والدار ليس فيه خشب وإنما هو سترة لا خشب فيه فأين يعلق الكاغيد؟ قال لي: تأخذ قصبة غليظة وتحفر لها في الحائط الفاصل بين الدار والرحى قدر نصف شبر، وتدخل طرف القصبة في الحائط وتشدها في جهة الدار وتعلق الكاغيد في تلك القصبة وتعمل الكزبر على الحائط وتقول لصاحب الرحى هز رحاك، فإن اهتز الكزبر منع صاحب الرحى، وإن لم يهتز لم يمنع. قلت له: فإن كان الحائط الفاصل بين الرحى والدار من أملاك صاحب الرحى ويهتز بدوران الرحى أيمنع أم لا؟ قال إن كان لا يهتز شيء من حيطان صاحب الدار فلا يمنع إذا كانت تهتز حيطانه ولا تهتز حيطان غيره»، صـ ٣٠٥-٣٠٦؛ أنظر أيضاً المعيار المعرب، جـ ٩ صـ ٧-٨.

٧٩- الرّواء، بكسر الراء وتشديدها، حبلٌ يشد به المتاع على الدابة. والرواء في العرف المغربي: اصطبل الدواب، وينطق به العامة مقصوراً: «الرّوا»؛ الونشريسي، جـ ٩ صـ ٨. وهي أيضاً تنطق أروى.

٨٠- ابن الرامي، صـ ٣٠٦-٣٠٧؛ الونشريسي، جـ ٩ صـ ٨.

٨١- هناك تقسيم لابن الرامي حيث يقول: «والضرر على أوجه كثيرة وينحصر في قسمين قديم وحادث. فالقديم ينقسم إلى قسمين منه ما يكون قبل التأذي ومنه ما يكون بعده، فما كان من الضرر الذي يكون قبل التأذي فلا يغير عن حاله وإن أضر بجيرانه باتفاق لأنه ضرر دخل عليه، وما كان من الضرر الذي يكون بعد التأذي ويطول زمانه فمنه ما يستحق ومنه ما لا يستحق وإن طال زمانه كدخان الحمامات والأفران وغبار الندر ونتن دباغ الدباغين»، صـ ٢٩٩-٣٠٠.

٨٢- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جـ ٣٠ صـ ٧.

٨٣- الظاهر أن المقصود بالعمال في هذه النازلة هم ولاة الأمر في القيروان كعاملها. واسم الفقيه هو أبو محمد عبد الله الزواوي، الونشريسي، جـ ٨ صـ ٤١٢، ٤٤٦. أما إذا كان العقار المتضرر مسجداً فإن الحكم مختلف. فقد سئل ابن زيتون «عن مسجد قديم خرب ما حوله من الدور فجعلت دوراً للدبغ ثم بعد زمان قام محتسب وقطع تلك ونقلت إلى خارج البلد، ثم أراد الآن بعض أهل تلك الدور عَودُها دور الدبغ، فمنعهم أهل المسجد وقالوا تدركنا الأنتان والقاذورات ويلحق المسجد بعض ذلك مع قدمه. فأجاب: ليس عليهم إعادة الدور للدبغ إذا كان ريح الدبغ ونتنه مؤذياً لأهل المسجد. قيل ولو طال أمد عمارتها فلا بد من قطعها إذ لا حيازة على الأحباس كاقطاع الطرق ونحوه»، نفس المرجع السابق.

٨٤- إسم الفقيه الأول هو أبو بكر بن عبد الرحمن، والثاني هو اللبيدي. وكلاهما من المذهب المالكي؛ الونشريسي، جـ ٨ صـ ٤٥٧.

٨٥- الذي حكم هذه النازلة هو القاضي أبو زيد القطان، وهذا الرأي أيضاً للفقيه أبي عبد الله بن الغماز. ابن الرامي، صـ ٣٠٢؛ الونشريسي، جـ ٩ صـ ٩. لذكر مثال آخر فقد سئل الفقيه القاضي أبو زيد القطان (عين قاضياً لتونس سنة ٧٦١) «في دار خراب كانت في قديم الزمان رحى وأراد ورثة مالكها أن يعيدوها فرناً لا رحى كما كانت، فمنعهم الجار الملاصق لها وزعم أنه لم يعلم به، وأن حكمه الآن بطل، وأنه متى عاوده فرناً أضر بجداراته، وأراد أن يبني له حائطاً بداخل الفرن ملاصقاً لداره ليكون ذلك قوة لجداراته. هل يكون لهذا الجار مقال في بناء هذا الحائط وفي منعهم بناءها، وكيف إن وجد بيت الرحى على صفة ووجه معلوم، هل لمالكيه أن يوسعوا ذلك البيت لرحى أكبر مما كان، وهل لهم أن ينقلوا موضع الرحى القديم إلى موضع ثان من الفرن أم لا؟ فأجاب أن كان خراب هذا الفرن له زمان طويل وقد عفا ودرس وترك على التعطيل حتى طال الزمان ثم أحدث الجار داراً تلاصق الفرن، ثم أراد ورثه ذلك الفرن إحياء ذلك الفرن وهو يضر بجدارات تلك الدار فله أن يمنعهم إلا أن يبنوا حائطاً كما ذكر. وإن كان خراب الفرن لم يطل زمانه ولم يترك على التعطيل فلا حجة لصاحبه وإن لم يعلم. وكذلك إن كانت الدار موجودة في زمن عمارة الفرن. وما ذكر من أن صاحب الفرن أراد أن يوسع أكثر مما كان عليه إن كان الموضع ملكه ولم يضر الجيران فلا يمنع. وكذلك إن أراد نقل الرحى الى موضع آخر إن كان لا يضر الجيران في ملكهم»، ابن الرامي، صـ ٣٠٤؛ الونشريسي، جـ ٩ صـ ١٠.

٨٦- من الأمثلة الجيدة على حيازة الضرر فتحات النوافذ. أنظر ابن الرامي، صـ ٣١٥-٣١٨.

٨٧- ابن الرامي، صـ ٣٧٥.

٨٨- الكنيف في أكثر التفاسير هو المرحاض. محمد عبد الستار صـ ٢٠٧. وفي لسان العرب: «والكنيف: الخلاء وكله راجع الى الستر، وأهل العراق يسمون ما أشرعوا من أعالي دورهم كنيفاً ... والحظيرة تسمى كنيفاً لأنها تكنف الإبل أي تسترها من البرد»، جـ ٣ صـ ٣٠٤. إلا أن استخدام كلمة «كنيف» في هذه النازلة تدل على أنها مكان لحفظ وستر الفضلات وذلك لأنها خارج دار الرجل وفي أرض الزنقة فلا يمكن أن تكون مرحاضاً. والذي يؤيد هذا هو وجود القناة التي توصل الدار بالكنيف.

٨٩- كان رد سحنون (في مسائل نصر) على هذه النازلة: «ليس لهم منعه إلا أن يدّعوا الكنيف فيكشف عن دعواهم، فأما إن لم يدعوا الكنيف فهو لصاحب الدار بهذه الرسوم والأثار التي تدل على أنه لصاحب الدار»، الونشريسي، جـ ٩ صـ ٣٢.

٩٠- كان جواب ابن زرب بالنص: «تأمر من قبلت شهادتهم بحيازة القناة المغطاة وحيازة ما ضيق من الطريق وأضر به، فإذا حازوا ذلك وثبتت الحيازة عندك أعذرت إلى المحدثين في ذلك، فإن لم يكن لهم مدفع أمرت بهدم ما أحدث في الطريق وبكشف القناة وإعادتها على ما كانت عليه في القديم إن شاء الله»، الونشريسي، جـ ٩ صـ ٦١-٦٢.

٩١- للنازلة وآراء الفقهاء أنظر المعيار المعرب، جـ ٩ صـ ٤١-٤٢. لحيازة ضرر فتح نافذة أنظر ابن الرامي، صـ ٣٣٩-٣٤٣؛ وسنأتي على بعض النوازل.

٩٢- يقول ابن الرامي في سند الحديث: «من الواضحة ابن حبيب قال عبد الملك وحدثني ابن عبد الحكم وأصبغ بن الفرج عن ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر عن

ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ... (الحديث) ...»، صـ ٣٣٩.

٩٣- الرأي الذي يأخذ بالأربع والخمس سنين هو سحنون في كتاب ابنه. لهذه الآراء وآراء أخرى بالإضافة إلى النوازل أنظر الونشريسي: جـ ٩ صـ ٤٢، ٤٦-٤٧؛ ابن الرامي: صـ ٣٣٩-٣٤٢.

٩٤- ابن الرامي: صـ ٣٤١؛ وتكملة ما جاء في النص: «وفي العتبية قال العتبي سئل أصبغ عن الرجل يبني غرفة له في داره ويفتح فيها باباً في فناء غيره وصاحب الفناء ينظر اليه أو يعمل أندراً يضر برجل في داره أو جنانه أو يسيل على رجل ميزاب ماء أو يبني على حائطه شيئاً مما ذكرناه ثم يقام عليه، فهذا يمنع من كل ما أحدث في غير حقه، وليست له حجة أكثر من معرفة القوم بما يصنع، هل يرون ذلك ينفعه ويقطع حجتهم أو لا ينفعه ذلك. وكم الوقت الذي تنقطع فيه الحجة حتى يكون سكوتهم عنه كالإذن له، وذلك بمنزلة من يبني عرصة غيره وصاحب العرصة ينظر اليه، ثم أراد أن يقوم عليه بعد سنين، فإن ابن القاسم قال له القيام بعد ست سنين وسبع سنين، وجعله غاصباً، فهل ترى هذا الذي ذكرت لك عن ابن القاسم حسناً أن يكون له القيام بعد هذه السنين الكثيرة الستة والسبعة. قال أصبغ: لا حجة لهذا ولا منفعة ولا ضرر، ولهم أن يقطعوه ويبطلوه إذا كان ذلك حقاً من حقوقهم لو قاموا به في أول الأمر كان لهم، ولا يلزمهم وهذا وذلك سواء، وليس هذا برضى ولا حيازة، ولا يلزم إلا ما جاز فيه الرضى الذي يكون بينا والتسليم والتصريح والإقرار والبينة القاطعة على شيء من ذلك، وليس في هذا أيضاً حد محدود ينقطع اليه قيامهم به وقولهم إلا أن يطول هذا بالدهور الكثيرة جداً التي يرى أنها رضى وحيازة، وليس الخمس سنين في هذا بشيء ولا أكثر، وهو قليل أيضاً، ولا العشر سنين بعد أن يحلفوا له على ذلك ما كان على رضى منهم ولا تسليم».

٩٥- الذي قال بأن الجار المتضرر قادر على التوكيل هو ابن أبي الفوارس. للآراء الأخرى أنظر المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٥٧. وهناك رأي ذكره ابن الرامي لابن سيرين أنه «لا يستحق على أحد ما فتح عليه في داره من الكوى والأبواب المطلة عليه، ولا ما أخرج اليها من الرفوف، ولا ما أجري عليه من مصاب الماء، ولا مجاريه، ولا ما اتخذ عليه في أرضه من طريق إذا زعم صاحب ذلك الأصل أن ذلك لم يكن إلا على وجه الاحتمال للجار والتوسعة عليه، وحلف على ذلك. وليست هذه الأشياء مما يستحق بالعمل والارتفاق. ومن فتح على عرصة لرجل أو أرضه كوة أو باباً أو شرع فيها طريقاً ثم أراد أن يبني ويسد ذلك الضرر عن نفسه فذلك له. ومن أخرج الرفوف لداره والميزاب وما أشبه ذلك ثم أراد أن يبني ويقطع ذلك عن نفسه فذلك له. وليس هذا مما يستحق على الأصل إلا أن يأتي من طول ذلك ما يخرج عن حد ما يعرف من حد الاحتمال والتوسع ويتناسخ فيه الزمان، وتقع فيه البيوع والمواريث والحقوق والتبدل، ولا يدفع ذلك دافع ولا يتكلم فيه متكلم فيمضي في سبيله»، ابن الرامي: صـ ٣٤٢-٣٤٣. وفي نازلة سئل فقيه «عمن بنى قصبة يطلع منها على دار أخته نحو العشرين عاماً. ثم إن الأخت أرادت القيام على أخيها فيها وإغلاقها عليه بسبب اطلاعه. فأجاب: إذا سكتت هذه المدة لم يكن لها قيام، وهذه المدة هي آخر وأكثر ما قال أهل العلم أنه لا ينقطع الضرر إلا إليها إذ قيل إن سبيل الضرر سبيل الاستحقاق للأملاك بالحيازة من الثمانية الأعوام إلى العشرة ... فقال محمد بن دحون فإن الأخت التي كانت يطلع عليها تقول أعطيت لك وسكت على سبيل الرفق بك لقرابتك مني؛ فقال: ليس في هذا حجة، وهو خلاف الحيازة في الأصول من الأقارب». الونشريسي: جـ ٩ صـ ٢١-٢٢.

٩٦- قال ابن الرامي: «فالدخان ونتن الدباغ وغبار الأندر لا تحاز هذه الثلاثة بإجماع، قال واختلف فيما عداها من الضرر ...»، صـ ٣٤٠؛ الونشريسي: جـ ٩ صـ ٤٦-٤٧.

٩٧- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٣٧-٣٨.

٩٨- ابن الرامي: صـ ٣١٦.

٩٩- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٥٦. ويقول ابن أبي زمنين: «قال بعض الشيوخ ويقلع كل شبهة، ويسدها سداً معقوداً من طبع البناء حتى لا يتميز بناؤها من بناء الحائط، إن كان بالآجر فلا تبنى بالحجر بل تبنى بالآجر لأنه إن سدها من غير جنس الحائط تكون شبهة»، ابن الرامي: صـ ٣١٦. لأمثلة أخرى عن النافذة أنظر الونشريسي: جـ ٩ صـ ١٤، ابن الرامي: صـ ٣١٠.

١٠٠- المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٨.

١٠١- هناك رأيان في هذه النازلة، أحدهما: «إذا لم يكن في الماء شرط أنه من حقوق صاحب السفلي فلصاحب العلو صرفه ويكون أملك إذا خاف أن يصرفه إلى السفلي لم يكن لصاحب السفلي بحق». والرأي الآخر يقول: «الماء لصاحب السفلي ومن حقوقه وليس لرب العلو صرفه عن السفلي لمنفعة صاحب السفلي». ابن الرامي: صـ ٣٧٩.

١٠٢- ويقول ابن الرامي في هذه النازلة: «ونزل مثل هذا كثيراً فوقع الحكم بما قررناه وبالله التوفيق»، صـ ٣٥٢.

١٠٣- الونشريسي: جـ ٦ صـ ٤٣٩.

١٠٤- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٢٠. وفي نازلة أخرى كان لرجل مخرج إلى سكة غير نافذة، فطمسه ثم وهب الدار. فأراد الموهوب له فتحه بدون رضى أهل تلك السكة. «فمنعه ابن رشد (ت ٥٢٠) لأنه لما طمسه وانتقل الملك بعد طمسه، سقط الحق في فتحه». الونشريسي: جـ ٦ صـ ٤٣٥.

١٠٥- أكثر فقهاء المذهب المالكي كمطرف ابن الماجشون وأصبغ قالوا بذلك. الونشريسي: جـ ٩ صـ ٣١-٣٢. وفي كتاب الإعلان بأحكام البنيان: «قال ابن حبيب (ت ٣٢٨) سمعت مطرفاً وابن الماجشون يقولان كل من اشترى داراً ولجاره عليه كوة مفتوحة أو مجرى ماء أو وجه من وجوه الضرر التي كان لبائع الدار من هذا المشتري أن يتكلم فيها، وتنحى عنه فلم يتكلم في ذلك ولم يطلبه ولم يخاصمه حتى باع ذلك، فأراد المشتري أن يتكلم فيه، قال ليس له ذلك؛ ولو كان البائع قد تكلم فيه قبل ذلك ولم ينفصل له القضاء فإن المشتري يتنزل منزلته ويكون له من طلب ذلك ما كان للبائع»، صـ ٣٤٢.

١٠٦- راوي الحديث هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سابط، تابعي، كثير الحديث توفي سنة ١١٨. وهذا الحديث مرسل وقد ورد موصولاً كما يقول أحمد محمد شاكر محقق كتاب الخراج ليحي بن آدم القرشي في الهوامش. فروى الحاكم (٤: ١٥٣) من حديث هانئ مولى علي بن أبي طالب: «أن علياً رضي الله عنه قال: يا هانئ، ماذا يقول الناس؟ قال: يزعمون ان عندك علماً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تظهره. قال: دون الناس! قال: نعم. قال: أرني السيف. فأعطيته السيف فاستخرج منه صحيفة فيها كتاب. قال: هذا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله من ذبح لغير الله ومن تولى غير مواليه، ولعن الله العاق لوالديه، ولعن الله منتقص منار الأرض». ولم يتكلم عليه الحاكم ولا الذهبي واسناده صحيح. وبعد ذكر الروايات وطرقها يقول أحمد محمد شاكر: «ومن هذه الروايات نعلم أن للحديث أصلاً صحيحاً من حديث علي وابن العباس.

ولعل عبد الرحمن بن سابط سمعه من ابن عباس فإنه مذكور في الفقهاء من أصحابه». الخراج ليحى بن آدم: صـ ٩٦.

١٠٧- كما أن منار الأرض أعلامها، والمنار علم الطريق، وفي التهذيب المنار العلم والحد بين الأرضين، حواشي الخراج ليحى بن آدم: صـ ٩٦. وقد جاء استخدام المنار في صبح الأعشى في الباب الثاني من المقالة السابعة في «صورة ما يكتب في الاقطاعات» كما يلي: «وعلى أنك إن التمست أو التمس من يقوم مقامك ضَرْبَ منار على هذه الضيعة، تعرف به حدودها ورسومها وطرقها، ضُرب ذلك المنار أي وقت التمسوه، ولم يمنعوا منه؛ وإن تأخر ضربُ المنار لم يُتأوّل عليكم به، ...»، القلقشندي: جـ ١٣ صـ ١٣٥.

١٠٨- ابن الرامي: صـ ٣٩٣-٣٩٤. مثال آخر للاستقلالية هو أن للفريق الدخول إلى عقار جاره للنظر إلى حائطه. «وله أن يدخل الحجارة والطوب والطين على دار جاره مما يحتاج اليه في بنيانه ولا بد له من ذلك». الونشريسي: جـ ٩ صـ ٣٩.

١٠٩- المجموع: جـ ١٠ صـ ٣٢٩، وفي موضع آخر: «وإن كانت في ملكه شجرة فاستعلت وانتشرت أغصانها وحصلت في دار جاره جاز للجار مطالبته بإزالة ما حصل في ملكه، فإن لم يزله جاز للجار إزالته من ملكه، كما لو دخل رجل الى داره بغير إذنه، فإن له أن يطالبه بالخروج، فإن لم يخرج أخرجه. فإن صالحه منه على مال فإن كان يابساً لم يجز لأنه عقد على الهواء، والهواء لا يفرد بالعقد؛ وإن كان رطباً لم يجز لما ذكرناه ولأنه صلح على مجهول، لأنه يزيد في كل وقت»، المجموع: جـ ١٣ صـ ٤٠٩. أنظر أيضاً مختصر المزني: صـ ١٠٦؛ الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٦. لقد تطرقنا لهذه المسألة في الفصل الثاني في ملكية العلو.

١١٠- النص الذي ذكره ابن عساكر لا يشير لم قام أهل الغوطة بمنعه. وهذا لا يكون إلا إذا كان النهر يمر بأرضهم. لذلك افترضت أنه يمر بأرضهم أو بجزء منها والله أعلم، أنظر تهذيب تاريخ دمشق الكبير، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١)، ٧ أجزاء، دار الميسرة، بيروت، ١٣٩٩: جـ ١ صـ ٢٤٥-٢٤٦.

١١١- وضحنا هذه المسألة في الفصل الثاني عند الحديث عن الإذعاني الترخيصي والارتفاق والفصل الخامس.

١١٢- يقول ابن الرامي مثلاً: «وعلى صاحب السفلي الخشب والقصب والديس والتراب وكل ما يحتاجه سقفه. وليس يكون البيت إلا بالسقف؛ والسقف أرض العلو وسقف البيت السفلي، قاله ابن القاسم وابن وهب وابن كنانة والمخزومي وأشهب وابن نافع ومطرف وابن الماجشون وأصبغ وباقي المدنيين والمصريين. على أن السقف على صاحب السفلي. وقال الشافعي هو بينهما نصفين، على صاحب السفلي نصف النفقة والمؤونة، وعلى صاحب العلو كذلك... وإذا قلنا ان الخشب والقصب والديس والتراب على صاحب السفلي، فالأكحال التي تصون ذلك كله أو الاصطاك على من تكون؟ فنقول لا يخلو إما أن يكون السقف باقياً صحيحاً أو تهدم؛ وزوال الاصطاك والأكحال بتصرف صاحب العلو، فإصلاح ذلك على صاحب العلو دون صاحب السفلي. وبهذا رأيت أصحابنا يحكمون، وهذا جار على ما قاله اللخمي. وأما إذا كان السقف مجردا أو على الابتداء، فقد اختلف أشياخنا التونسيون في ذلك ... وقد نزلت عندنا في رجل كانت له كوشة للخبز سقط سقفها وسقط العلو الذي كان عليها، فبنى صاحب الكوشة وسقف سقفها بالراموس واطلع عليها التراب ثم طلب صاحب السفلي صاحب العلو أن يعمل الأكحال على السقف، فقال له صاحب العلو أنت تقيم سقفك لأن عليك أن تعمل السقف بلوازمه لأن الأكحال من لوازم السقف فتداعيا الينا لنحكم بينهما ... (وبعد ذكر آراء الفقهاء يقول) ... وليس هذا عندي ببين لأن الأكحال إنما هي تتميم للسقف وهو الأصل في السقف لأن السقف لا يكون سقفاً حتى يجتمع فيه أربعة أشياء، أول ذلك الخشب وما يلف عليها من لوح أو قصب، والتراب والاصطاك والأكحال، أو فرش بالحجر وغيره. فإن كانت خشباً وتراباً وأكحالاً دون الألواح فلا يكون سقفاً ولا بنياناً ولا يتأتى منه شيء لأنه ما يمسك التراب إلا الألواح والقصب، وإن كانت خشباً ولوحاً دون تراب فلا يكمل السقف ولا يتأتى لأحد المشي عليها، وكذلك إذا كان الخشب واللوح والتراب دون الأكحال لا يتأتى شيء لمن يسكن تحته ولا يطمئن به حتى يعمل عليه ما يصون به السقف كله. ومن يسكن تحته فهو من لوازم السقوف. وبه قال مالك. وعلى صاحب السفلي الخشب والقصب حتى يصير مجلساً لمن يجلس عليه بجميع ما يصلح به إذ هو سقف بيته وإذ هو مضاف اليه إذا رفعه كذلك»، صـ ٣٥٩-٣٦١؛ أنظر أيضاً الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٦

١١٣- ابن الرامي: صـ ٣٥٩؛ ويقول ابن الرامي في حبس العلو: «وقد نزلت هذه عندنا بتونس في رجل كان له أروى ولرجل آخر على هوائه بعض الأعلية. فحبس صاحب العلو هواه ليبني فيه مسجداً. فسألني النظر صاحب الأروى هل يحمل حيطان أرواه ما أراد جاره من بناء المسجد، وهل يجوز لجاره أن يحبس ما على أرواه من الهواء، أم لا؟ فقلت له: لا يجوز لأحد أن يحبس هواءه إذا لم يكن الأسفل من حقه، ولكن اكتب فتوى إلى قاضي الجماعة أبي عبد الله بن الغماز. فكتب: الحمد لله، سيدي ما تقولون في علو من حقوقه أروى متصل به وبابه يستقبله العلو المذكور، وهواء هذه الأروى من حقوق علو آخر مجاور للعلو المذكور، وإن رب العلو الثاني الذي هواء الأروى من حقه حبسه وأراد بناءه مسجداً بغير رضى من رب الدار المذكور، فشكا ما يلحقه من الضرر بتحبيس الهواء الذي على أرواه، فهل له منع ذلك أم لا؟ أنعموا بالجواب عن ذلك ولكم الأجر والسلام. فأجاب القاضي المذكور بخطه: الحمد لله ليس لمن له الهواء، أن يبني فيه حبساً إذا كان الأسفل ملكاً لغيره، والله الموفق للصواب وبه الاستعانة»، صـ ٣٦٢-٣٦٣. وفي نازلة مشابهة ولكن لحماية الجار، وليس السفل، سأل سحنون «عمن بنى مسجداً على جدار جاره وعمل له سطحاً فكان من صار في السطح رأى ما في دار رجل إلى جانبه. فقام عليه بذلك فقال يجبر باني المسجد على أن يستر سقف المسجد ويمنع الناس من الصلاة في المسجد حتى يستر جاره»؛ صـ ٣٢٠.

١١٤- الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٠.

١١٥- أنظر مثلاً المجموع: جـ ١٠ صـ ٣٢٤-٣٢٥؛ القواعد لابن رجب: صـ ١٤٣؛ المعاملات الشرعية المالية: صـ ٢٩.

١١٦- يكره المالك على البيع في ثلاث حالات كما لخصها أحمد ابراهيم بك: الأولى في الأخذ بالشفعة، وسيأتي الكلام عنها في الفصل الثامن، والثانية لقضاء الدين، وهذه ليست في إطار بحثنا فهي مسألة غير بيئية، والثالثة لمصلحة الجماعة والتي نحن بصددها. المعاملات الشرعية المالية: صـ ٧٢-٧٣.

١١٧- ابن الرامي: صـ ٤١٠؛ حديث رواه الدارقطني، نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣١٦.

١١٨- رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة، صحيح مسلم بشرح النووي: ١٦ صـ ١٢١، مختصر صحيح مسلم: ٢ صـ ٢٣٣، رقم ١٧٧٥، سنن ابن ماجه: ٢ صـ ٢٨٩، رقم ٣٩٣٣. كما قال صلوات الله وسلامه عليه في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا». صحيح البخاري بحاشية السندي: ٤ صـ ١١٧، صحيح مسلم

بشرح النووي؛ ٨ صـ ١٨٢ . وجميع هذه المصادر لهذين الحديثين منقولة من وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، د. محمد مصطفى الزحيلي، جزءان، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٢؛ صـ ١٧٧، ١٧٨؛ وقد ورد الحديث في النص في أول هذا الفصل بلفظ مختلف، انظر الحاشية ٢ .

١١٩- لهذه الروايات أنظر السمهودي؛ جـ ٢ صـ ٤٨١-٤٨٩ . روايات السمهودي تشير إلى أن الحادثة كانت في المدينة المنورة. أما رواية اليعقوبي في تاريخ اليعقوبي فتشير إلى أنها حدثت في مكة، جـ ٢ صـ ١٤٩ . أنظر أيضاً الونشريسي؛ جـ ١ صـ ٢٤٤ .

١٢٠- البلاذري؛ صـ ٣٤٣ .

١٢١- لابيدوس؛ Lapidus, Ira M. Muslim Cities in the Later Middle Ages صـ ٦٢ . وفي النسخة العربية المترجمة؛ صـ ١١٠ .

١٢٢- فتاوي الشيخ ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٤-٤٠٦، أنظر أيضاً الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ صـ ٢٣٤ . وفي المعاملات الشرعية المالية (صـ ٧٣)؛ «وقد نقل في حاشية أبي السعود علي ملا مسكين عن الزيلعي أنه إذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كرهاً، لأنه لما ضاق المسجد الحرام أخذ الصحابة بعض ما حوله من الأراضي بكره وأدخلوها في المسجد، وهذا من الإكراه الجائز». ولكن هذا غير سليم، لأننا كما رأينا فإن الخليفة عمر رضي الله عنه لم يتمكن من إكراه العباس.

١٢٣- اشترط الإمام مالك للأخذ بالمصلحة المرسلة شروطاً ثلاثة كما يقول الإمام أبو زهرة؛ «أولها؛ الملائمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائماً بذاته، وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية. بل تكون متفقة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها، بأن تكون متى (كذا) جنسها ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص. ثانيها؛ أن تكون معقولة في ذاتها جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول. ثالثها؛ أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج، والله تعالى يقول؛ «ما جعل عليكم في الدين من حرج». ويكمل الإمام أبو زهرة فيقول؛ «وهذا الأصل مختلف فيه بين فقهاء المسلمين، فالحنفية والشافعية لم يعتبروه أصلا قائما بذاته، وأدخلوه في باب القياس، فإن لم يكن للمصلحة نص يمكن ردها اليه، فإنها ملغاة لا تعتبر، وقال مالك والحنابلة إن المصالح معتبرة يؤخذ بها ما دامت مستوفية للشروط السابقة، فإنها تكون محققة لمقاصد الشارع، وإن لم يكن لها نص خاص». وقد استدل كل منهم بعدة أدلة. أنظر أصول الفقه؛ صـ ٢٦٧-٢٨٢ .

١٢٤- أصول الفقه؛ صـ ٢٨٠-٢٨٣ .

١٢٥- الونشريسي؛ جـ ١ صـ ٢٤٤-٢٤٥ . وقال مطرف؛ «وإذا كان النهر بجنب طريق عظمى من طرق المسلمين التي يسلك عليها العامة يحفرها حتى قطعها، فإن السلطان يجبر أهل تلك الأرض التي حولها على بيع ما يوسع به الطريق منها على ما أحبوا أم كرهوا، (ثم سئل) فإن لم ينظر السلطان فيها هل على الناس حرج في مرورهم على أرض الناس حتى يخرج إلى طريق المسلمين؟ قال؛ نعم أراهم في حرج ولا يسلكون فيها إلا باذنهم». وسئل الرماح عن إجبار صاحب الأرض على بيع أرضه لتزداد في الميضآت أم لا؟ فاجاب؛ «لا يجبر، قيل ولا يتخرج فيه من الخلاف ما في المساجد. فإن إقامة الجماعة سنة يقاتل عليها على الأظهر، أو واجب فلابد من موضع جامع. والوضوء لا فضيلة فيه في الميضآت بل كان بعض الشيوخ يرجح وضوء الدار عليه ويقول؛ وضوء الدار يساوي ديناراً ووضوء الميضة يساوي بيضة ...»، الونشريسي؛ جـ ٦ صـ ٦٩-٧٠ .

١٢٦- نص الونشريسي لا يوضح من هو الفقيه؛ جـ ٩ صـ ٢٢ .

١٢٧- ابن الرامي؛ صـ ٤٣١-٤٣٢ .

١٢٨- مجموعة الرسائل والمسائل؛ جـ ٥ صـ ٢٢، منقول من أصول الفقه للإمام أبو زهرة؛ صـ ٢٨٣ .

حاشية الفصل السابع (الأماكن)

١- لسان العرب؛ جـ ٢ صـ ١١٣٨ .

٢- الونشريسي؛ جـ ٥ صـ ١٨٣-١٨٤ .

٣- ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤١٠ .

٤- ابن الرامي؛ صـ ٣٣٥ .

٥- حديث في صحيح البخاري؛ جـ ٣ صـ ٣٨٥؛ وفي سنن أبي داود زيادة لأبي هريرة حيث قال؛ «وإرشاد السبيل». وزيادة عن ابن حجير العدوي، قال؛ «سمعت عمر بن الخطاب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، في هذه القصة، قال؛ وتغيثوا الملهوف، وتهدوا الضال»، الأحاديث ٤٨١٥-٤٨١٧ من سنن أبي داود؛ جـ ٤ صـ ٢٥٦ . وقد كتب الكثير حول آداب الطريق بالرجوع لهذا الحديث. أنظر مثلاً؛ حق الطريق في الإسلام، طه عبد الله العفيفي، دار الاعتصام، القاهرة (لا يوجد تاريخ).

٦- يلخص الشيخ ابن تيمية آراء الفقهاء فيقول؛ «أنه مملوك لصاحبها، وهو مذهب مالك والشافعي. حتى قال مالك في الأفنية التي في الطريق؛ يكريها أهلها، فقال إن كانت ضيقة تضر بالمسلمين وضع شيء فيها منعوا، ولم يمكنوا. وأما كل فناء إذا انتفع به أهله لم يضيع على المسلمين في ممرهم فلا أرى به بأساً. قال الطحاوي؛ وهذا يدل على أنه كان يرى الأفنية مملوكة لأهلها، إذا جاز إجارتها ...»، جـ ٣٠ صـ ٤٠٧-٤٠٨ .

٧- يقول ابن الرامي في توضيح أحد الآراء بشأن من بنى في فنائه؛ «إذا كان ما وراءها من الطريق واسعاً فذلك له، وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قضى بالأفنية لأرباب الدور. وقال أصبغ؛ الأفنية دور الدور كلها مقبلها ومدبرها ...»، صـ ٣٣٣ .

٨- ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٨ . وفي القواعد لابن رجب؛ «مرافق الأملاك كالطرق والأفنية ومسيل المياه ونحوها هل هي مملوكة أو ثبت فيها حق الاختصاص، وفي المسألة وجهان؛ أحدهما ثبوت حق الاختصاص فيها من غير ملك، وبه جزم القاضي وابن عقيل في باب إحياء الموات وفي الغصب، ودل عليه المنصوص عن أحمد فيمن حفر في فنائه بئراً أنه متعد بحفره في غير ملك، وطرد القاضي ذلك حتى في حريم البئر، ورتب عليه أنه لو باعه أرضا بفنائها لم يصح البيع لأن الفناء لا يختص به إذ استطراقه عام بخلاف ما لو باع بطريقها. وأورد ابن عقيل احتمالا بصحة البيع بالفناء لأنه من الحقوق، فهو كمسيل المياه. والوجه الثاني الملك، وصرح به الأصحاب في الطرق، وجزم به في الكل صاحب المغني، وأخذه من نص أحمد والخرقي على ملك حريم البئر»، صـ ١٩٢-١٩٣ .

٩- ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٨؛ أنظر أيضا المغني؛ جـ ٥ صـ ٥٧٧-٥٦٧ . وفي المعيار المعرب «سئل سعيد بن عبد ربه عمن باع داراً ثم فسخ البيع وقال؛ إنه وقع

في كتاب الابتياع بيع الطرق والأفنية. وزعم أن هذا مما يفسخ به البيع. فأجاب: ليس يفسخ البيع عندي في الدار بما جرى في وثيقة الابتياع من ذكر الطرق والأفنية، إذ من اللفظ المستعمل في أشرية الدور أن تباع بمرافقها ومنافعها كلها، الداخلة والخارجة عنها. وطرق الدور وأفنيتها من مرافق الدار ومنافعها الخارجة عنها، وليس يقع البيع عليها. إنما يستثنى منه البائع المرافق للدار، وبالله تعالى التوفيق». ويقول الونشريسي مستنتجاً: «ولقد رأيت ذكر الأفنية في وثائق الأئمة من شيوخ بلدنا مثل أبي صالح وابن مزين وجماعة غيرهم لا يرون الأفنية الداخلة في البيع إلا الأفنية المملوكة، ولا يريدون بذلك، ولا يعنون إلا الأفنية الخارجة عن ملك البائع ...»، جـ ٦ صـ ٢٤٩-٢٥٠. أما بالنسبة لقسمة الفناء بين السكان ففي كتاب الإعلان بأحكام البنيان: «قال ابن حبيب في الواضحة سمعت مطرفاً وابن الماجشون يقولان لم يكن مالك يجيز قسمة الفناء المباح يكون أمام دور القوم على جانب الطريق وان اجتمعوا وتراضوا على قسمته لأن ذلك مما للناس عامة فيه المنفعة، وربما ضاق الطريق بأهله وبالدواب فيميل الراكب إلى تلك الأفنية والرحاب التي على الأبواب يتسع فيها فليس لأهلها تضييقها ولا تغييرها عن حالها. قال ابن حبيب وسألت أصبغ عن ذلك، فقال لي مثله، فإذا فعلوا مضى ذلك لهم لأنهم أحق به من غيرهم، وإنما للناس فيه المنفعة في بعض الأحيان ولهم أن يحجروا عنهم تلك المنفعة إذا شاءوا. قال ابن حبيب ولا يعجبني ذلك»، صـ ٣٣٥-٣٣٦.

١٠- القول قد يكون لأبي حنيفة والليث كما ذكرها ابن قدامة في المغني؛ جـ ٥ صـ ٥٦٧؛ ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٨-٤١٠.

١١- للآراء المختلفة للمذاهب أنظر ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٩-٤١٠. وفي القواعد لابن رجب: «مرافق الأملاك من الأفنية والأزقة المشتركة تصح اباحتها والإذن في الإنتفاع بها كالإذن في فتح باب ونحوه. قال في التلخيص: ويكون إعارة على الأشبه، وتجوز المعاوضة عن فتح الأبواب ونحوها، ذكره في المغني والتلخيص، وهو شبيه بالمصالحة بعوض على اجراء الماء في أرضه أو فتح الباب في حائطه أو وضع خشب على جداره ونحوه، وهذا متوجه على القول بملك هذه المرافق ...»، صـ ١٩٨. وفي كتاب الإعلان بأحكام البنيان: «ومن العتبية قال سئل مالك عن الأفنية تكون بالطريق يكريها المجاور لها، أترى ذلك لهم وهي طريق المسلمين؟ فقال: أما إذا كان فناء ضيق إذا وضع فيه شيء أضر بالناس في طريقهم فلا أرى أن يمكن أحد من الانتفاع به، وأما إن كان فناء ينتفع به أهله ولم يضيق على المسلمين في ممرهم لسعته فلا أرى به باسا ...» ابن الرامي؛ صـ ٣٣٥.

١٢- فيقول ابن تيمية (ت ٧٢٨) مثلاً: «والبناء كالدخلات التي تكون منحرفة عن جادة الطريق، متصلة بالدار والمسجد، ومتصلة بالطريق، وأهل الطريق لا يحتاجون إليها، إلا إذا قدر رحبة خارجة عن العادة، وهي تشبه الطريق الذي ينفذ المتصل بالطريق النافذ، فإن هذا كله أحق من غيرهم. ولو أرادوا أن يبنوا فيه، ويجعلوا عليه بابا جاز عند الأكثرين لما تقدم»، ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٩.

١٣- ابن الرامي؛ صـ ٣٣٣-٣٣٤؛ ويقول ابن الرامي: «وأنكر هذا القول ابن حبيب ولم يأخذ به وأخذ بما قال به مطرف وابن الماجشون وسحنون، وقال: لا يكون ذلك له لأنه حق للمسلمين ليس لأحد أن ينقصه لأنه لو كان حقاً لرجل واحد لم يكن لأحد أن ينقصه إلا بإذن ربه ورضاه. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أخذ شبرا من أرض بغير حق طوقه من سبع أرضين يوم القيامة».

١٤- أنظر مثلا النازلة التي ذكرها الونشريسي في المعيار المعرب؛ جـ ٨ صـ ٤٣٩، حيث أجاب الفقيه: «كل ما عمل مما يلاصق حائطه من بنائه مما لا يضر بأحد من الناس فذلك له وما أضر يمنع منه». وسنتطرق لهذا الموضوع بتفصيل أكثر في الحديث عن طريق المسلمين.

١٥- لقد تحدثنا عن هذه الأحاديث في الفصل الخامس.

١٦- ابن الرامي؛ صـ ٣٣٤.

١٧- لسان العرب؛ جـ ٣ صـ ٤٢٤-٤٢٥.

١٨- المسورة كما ذكرها ابن منظور هي المتكأ من أدم (جـ ٢ صـ ٢٣٨)، والأدم له معان كثيرة منها الجلد. لسان العرب؛ جـ ١ صـ ٣٥.

١٩- لابيدوس (النسخة الإنجليزية)؛ صـ ٧٢، ٦١.

٢٠- ابن إياس؛ جـ ٢ صـ ١٧١-١٧٧، منقول من كتاب تخطيط القاهرة وتنظيمها منذ نشأتها، حسن عبد الوهاب، مطابع دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٧؛ صـ ١٢-١٣. الظاهر هو أن مثل هذه العمليات من توسعة الطرق كانت تتم كل فترة وأخرى، وبالذات في المدن الكبرى مثل القاهرة ودمشق. لمزيد من الأمثلة أنظر لابيدوس (النسخة الإنجليزية)؛ صـ ٧٢.

٢١- النازلة الأولى من بحث صالح الهذلول للدكتوراه؛ صـ ٨٧، ٣١٨؛ والنازلة الثانية من المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ١٥-١٦.

٢٢- الحاوي للفتاوي للسيوطي؛ صـ ١٣٥. ويقول عز الدين بن عبد السلام في قواعد الأحكام: «وجود الأجنحة المشرعة المطلة على ملك الجار وعلى الدروب المشتركة فإنها دالة على أنها وضعت بإستحقاق، وكذلك القنوات المدفونة تحت الأملاك والجداول والأنهار الجارية في أملاك الناس دالة على إستحقاقها لأرباب المياه، لأن صورها دالة على أنها وضعت بإستحقاق»، صـ ١١٨.

٢٣- في الحاوي للفتاوي للسيوطي: إن «شطوط الأنهار لا تملك ولا يجوز إحياؤها ولا البناء فيها وهذا هو منقول المذهب، نص عليه إمامنا الإمام الشافعي رضي الله عنه. وسائر أصحابه ولا نعلم في ذلك خلافاً في المذهب، بل ولا في بقية المذاهب الأربعة، بل الأئمة الأربعة واتباعهم متفقون على هذا الحكم ...»، صـ ١٣٤.

٢٤- السيوطي؛ صـ ١٣٥.

٢٥- ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٦-٧. والحديث ذكره السيوطي في الحاوي للفتاوي؛ صـ ١٤٥. ومن المذهب الحنفي يقول أحمد ابراهيم بك في الحديث عن أنواع الملكية: «وما لا يجوز تمليكه ولا تملكه وهو يشمل المحال التي أعدت لحفظ الحدود والثغور من قلاع وحصون ومرافيء، وما يتصل بذلك من المعدات اللازمة لها؛ ويشمل أيضاً ما جعل للمنافع العامة كالطرق النافذة والشوارع والقناطر والجسور المعدة للإنتفاع العام ...»، المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٩.

٢٦- ابن عابدين؛ جـ ٦ صـ ٥٩٢. وفي نصاب الاحتساب: «وعن شمس الأئمة الحلواني إنه كان يقول في حد السكة الخاصة: أن تكون بين قوم يخصون. أما إذا كان فيهم قوم لا يخصون فهي سكة عامة». نصاب الاحتساب، عمر بن محمد بن عوض السنامي، تحقيق الدكتور موئل يوسف عز الدين، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٣؛ صـ ٢٠٨.

٢٧- لرأي أحمد أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى؛ صـ ٢١٣؛ ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٣٩٩-٤٠٠.

٢٨- ولكن المنع لا يقبل من الطفل والمحجور عليه، ابن عابدين؛ جـ ٦ صـ ٥٩٢.

٢٩- بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ٢٦٥؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم؛ صـ ٢٨١. ويقول السنامي في كتابه نصاب الاحتساب (وهو حنفي المذهب) في رجل اتخذ كنيفاً في داره وأشرعه إلى طريق المسلمين بأنه إذا كان هناك ضرر يمنع الرجل من الفعل، وإن

لم يكن هناك ضرر كان له ذلك. أما إن خاصمه فرد من المسلمين قبل البناء فله منعه، وبعد البناء له أن يهدم لأن الحق للمسلمين. ويقول: «فالصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن لكل واحد من المسلمين حق المنع وحق الطرح»؛ السنامي هو عمر بن محمد بن عوض السنامي، وهو محتسب عاش في الهند وكتب كتاب نصاب الاحتساب وتوفي سنة ٧٣٤، وقد سبق ذكر كتابه.

٣٠- ابن الرامي؛ صـ ٣٣٢. للمذهب الحنبلي أنظر القواعد لابن رجب الحنبلي؛ صـ ٢٠١.

٣١- وتكملة ما جاء في النص: « ... منهم من يطلقه ومنهم من يخصه بحالة انتفاء إذن الإمام فيه. وإن كان غير متأبد ونفعه خاص كالجلوس وإيقاف الدابة فيه، ففيه خلاف أيضاً. وأما القرار الباطن فحكمه حكم الظاهر على المنصوص. وأما الهواء فإن كان الانتفاع به خاصاً بدون إذن الإمام فالمعروف منعه، وبإذنه فيه خلاف. ويندرج تحت ذلك مسائل كثيرة: ...»، القواعد لابن رجب؛ صـ ٢٠١. وفي فتاوى الشيخ ابن تيمية عن حكم البناء في طريق المسلمين الواسع: «إن ذلك نوعان: أحدهما: أن يبني لنفسه، فهذا لا يجوز في المشهور من مذهب أحمد. وجوزه بعضهم بإذن الإمام ...»، جـ ٣٠ صـ ٣٩٩.

٣٢- الحاوي للفتاوي؛ صـ ١٣٣-١٣٤.

٣٣- نصاب الاحتساب؛ صـ ٢٠٩؛ فتاوي الشيخ ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ١٠. وفي المغني مثلاً: «ولا يجوز أن يبني في الطريق دكاناً بغير خلاف نعلمه، سواء كان الطريق واسعاً أو غير واسع. سواء أذن الإمام فيه أو لم يأذن، لأنه بناء في ملك غيره بغير إذنه. ولأنه يؤذي المارة ويضيق عليهم ويعثر به العاثر. فلم يجز كما لو كان الطريق ضيقاً»، جـ ٤ صـ ٥٥٢.

٣٤- على سبيل المثال، فقد سئل سحنون وهو فقيه مالكي «عن رجل يدخل من زقاق المسلمين شيئاً في داره، والزقاق نافذ، فلا يرفع ذلك الجيران إلى الحكم ولا يشهدون به إلا من بعد عشرين سنة. فأجاب: يهدم بناؤه ويرد إلى الزقاق إذا صحت البينة ولا تملك الأزقة ولا تحاز وليس فيها حيازة». الونشريسي؛ جـ ٩ صـ ٣٧؛ أنظر أيضاً ابن الرامي؛ صـ ٣٤٢.

٣٥- يقول ابن الرامي واصفاً هذه الحالات: «وقد نزلت عندنا مثل هذه كثيراً، فأمرنا القاضي بهدمه وعمل الشطر في الأسواق في كل ما يزاد فيها بالبناء وغيره. فرفعت له أن أقواما لهم دور متصلة بالشارع، فقطعوا من دورهم بيوتا، وفتحوا أبوابها إلى الطريق، وأوقفوا في الشارع وقائف بينها وبين حيطانهم مثل الحوانيت. وسقفوا على تلك الوقائف حتى صار لهم مثل الحوانيت، وصار في صدر كل حانوت منها باب البيت الذي أقطع من الدار. فقال أهدم كل ما خرج من الشارع ببناء أو غيره ...»، صـ ٣٣١.

٣٦- هذه النازلة حدثت في أفنية بشرقي الجامع كما ذكرها ابن الرامي، وقد سئل فيها سحنون. فكان الرد: «ليس لهم قطع الطريق في هذه السقائف ببناء في كل حانوت منها، إن كره ذلك أهل الحوانيت»، ابن الرامي؛ صـ ٣٣١.

٣٧- ابن الرامي؛ صـ ٣٢٩، ٣٣١، ٤٣١. أنظر أيضاً ابن قدامة؛ جـ ٤ صـ ٥٥١. ولذكر نازلة واحدة: «سئل ابن أبي زيد عن دار في شارع هو مسلك الغرب والشرق، ويقابلها من الجهة الأخرى مسجد. فأراد رب الدار جعل مرحاض ويخرج له عن حائط لناحية الشارع قدر ذراع ونصف. هل يضر ذلك بالشارع والمسجد أم لا؟ فأجاب: أرى أن هذا الذي أخذ قريب ولا يمنع من مثله في مثل هذه السعة لعدم مضرته بالسالكين»، الونشريسي؛ جـ ٨ صـ ٤٤٥.

٣٨- يقول ابن تيمية مثلاً: «والبناء كالدخلات التي تكون منحرفة عن جادة الطريق، متصلة بالدار والمسجد، ومتصلة بالطريق، وأهل الطريق لا يحتاجون اليها؛ إلا إذا قدر رحبة خارجة عن العادة، وهي تشبه الطريق الذي ينفذ المتصل بالطريق النافذ، فإن هذا كله أحق من غيرهم. ولو أرادوا أن يبنوا فيه، ويجعلوا عليه باباً جاز عند الأكثرين لما تقدم». ولقد ذكرت هذا القول في النص سابقاً؛ ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٤٠٩. ويقول في باب إحياء الموات في الحديث عن بناء الدكة: «فإذا قدر أن البناء يحاذي ما على يمينه وشماله، ولا يضر بالمارة أصلاً ...»، جـ ٣٠ صـ ٤٠١.

٣٩- يقول ابن قدامة: «ولا يجوز أن يحفر في الطريق النافذة بئراً لنفسه، سواء جعلها لماء المطر أو ليستخرج منها ما ينتفع به، ولا غير ذلك، لما ذكرناه من قبل. وإن أراد حفرها للمسلمين ونفعهم أو لنفع الطريق، مثل أن يحفرها ليستقي الناس من مائها ويشرب منه المارة، أو لينزل فيها ماء المطر عن الطريق نظرنا. فإن كان الطريق ضيقاً أو يحفرها في ممر الناس بحيث يخاف سقوط إنسان فيها أو دابة أو يضيق عليهم ممرهم لم يجز ذلك. لأن ضررها أكثر من نفعها. وإن حفرها في زاوية في طريق واسع وجعل عليها ما يمنع الوقوع فيها جاز، لأن ذلك نفع بلا ضرر ...»، جـ ٤ صـ ٥٥٣. وبالنسبة لبناء مسجد في الطريق أنظر ابن تيمية: جـ ٣٠ صـ ٤٠٢-٤٠٤؛ ابن رجب الحنبلي؛ صـ ٢٠١؛ ويقول السنامي: «الطريق إذا كان واسعاً فبنى فيه أهل المحلة مسجداً للعامة ولا يضر ذلك بالطريق منه لا يمنع، وعليه الفتوى»، صـ ٢٠٩.

٤٠- المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٥١؛ وفي المجموع: «وإن أخرج جناحا إلى طريق لم يخل، اما أن يكون الطريق نافذاً أو غير نافذ. فإن كان الطريق نافذا نظرت، فإن كان الجناح لا يضر بالمارة جاز، ولم يعترض عليه. واختلفوا في علته. فمن أصحابنا من قال يجوز، لأنه ارتفاق بما لم يتعين عليه ملك أحد من غير إضرار فجاز كالمشي في الطريق. ومنهم من قال يجوز لأن الهواء تابع للقرار، فلما ملك الارتفاق بالطريق من غير إضرار ملك الارتفاق بالهواء من غير إضرار، ...»، جـ ١٣ صـ ٣٩٦. ويقول ابن تيمية: «أما الساباط ونحوه إذا كان مضراً فلا يجوز باتفاق العلماء ... وأما إذا كان الساباط ونحوه لا يضر بالطريق ففيه نزاع مشهور بين العلماء. قيل: يجوز كقول الشافعي. وقيل: لا يجوز، كأحد القولين في مذهب أحمد ومالك. وقيل: يجوز بإذن الإمام، كالقول الأخير. وقيل: إن منعه بعض العامة امتنع، كما هو مذهب أبي حنيفة. والله أعلم»، جـ ٣٠ صـ ١٠. وفي كتاب الإعلان بأحكام البنيان: «من العتبية سئل سحنون عن الرجل يكون له الداران على يمين الطريق وعلى يسارها، فيريد أن يرفع على السكة غرفة أو يتخذ عليها مجلسا، قال لا يمنع من ذلك وإنما يمنع من الإضرار في التضييق بالسكة إذا أدخل عليها ما يضر بها، فأما ما لا ضرر فيه على السكة ولا على أحد من المسلمين فلا يمنع»، صـ ٣٨٩؛ لتعريف الساباط أنظر لسان العرب؛ جـ ٢ صـ ٨٧.

٤١- بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ٢٦٥.

٤٢- القواعد لابن رجب الحنبلي؛ صـ ٢٠٤. وفي المغني: «ولا يجوز أن يشرع إلى طريق نافذ جناحاً، وهو الروشن ... سواء كان ذلك يضر في العادة بالمارة أو لا يضر، ... وسواء اذن الإمام في ذلك أو لم يأذن. وقال ابن عقيل: إن لم يكن فيه ضرر جاز بإذن الإمام، لأنه نائبهم. فجرى إذنه مجرى إذن المشتركين في الدرب الذي ليس بنافذ ...»، جـ ٤ صـ ٥٥١؛ المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٤٠٢-٤٠٣.

٤٣- المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٣٩٧-٣٩٨، ٤٠٢-٤٠٣. وفي الأم يقول الشافعي: «ولو أن رجلاً أشرع ظلة أو جناحاً على طريق نافذة فخاصمه رجل ليمنعه منه

فصالحه على شيء على أن يدعه كان الصلح باطلاً لأنه أخذ منه ما لا يملك، ونظر فإن كان إشراعه غير مضر خلي بينه وبينه، وإن كان مضرا منعه ...»، جـ ٢ صـ ٢٢٢.

٤٤- المغني: جـ ٤ صـ ٥٥٣.

٤٥- كان الحكم في النازلة بأنه «إذا كان بنيان الحائط غير مضبوط له وليس لصاحب الساباط (أ) غير غرز الخشب والعقد، وهو برفوة الدار الشرقية التي ليس لربها الساباط فلا شركة بينهما فيه، وهو خالص لصاحب الدار الشرقية (ب) الذي له فيه غرز الخشب والعقد، وليس لصاحب الساباط غير غرز الخشب، وإن قال أهل المعرفة ان ساق الحائط مربوط بالحائط فهو بينهما على الشركة، والله سبحانه أعلم»، ابن الرامي: صـ ٣٨٩-٣٩٠.

٤٦- ابن الرامي: صـ ٣٨٩.

٤٧- أنظر مثلاً المجموع: جـ ١٣ صـ ٣٩٧.

٤٨- في الونشريسي: «وسئل ابن الغماز عن الأجنحة، وهي الخوارج التي تكون الطريق تحته حتى يضر بالناس في رؤوسهم، أيهدم أو تحفر الأرض من تحته حتى يصير لا يضر بالمار؟ فأجاب: تحفر الأرض بحيث لا يضر بالطريق، أو يهدمه ويرفعه رفعاً بحيث يمر تحته المار الراكب»، جـ ٨ صـ ٤٣١؛ أنظر أيضاً ابن الرامي حيث يذكر رأي الشيخ ابن الغماز: صـ ٣٨٩؛ ولرأي أبو يوسف أنظر السنامي: صـ ٢٠٨.

٤٩- القروي هو أبو القاسم خلف بن أبي فراش القروي، ابن الرامي: صـ ٣٢٣-٣٢٤؛ الحوانيت الثلاثة بمجملها تكشف سقيفة الباب وذلك لأن «الحانوت الأولى من هذه الحوانيت إن اعملت انكشفت بعملها سقيفة الدار المقابلة والداخل، وينكشف من الحانوت الثاني الخارج وبعض السقيفة، ومن الحانوت الثالث الباب خاصة». كانت الإجابة على النازلة والتي تضمنت حيازة الضرر: «اختلف المذهب في فتح باب دار أمام باب أخرى، والذي عليه العمل عندنا وهو رأي شيوخنا منع ذلك وحماية بابه؛ والى هذا ذهب أصحابنا بعد شيوخهم، وهو المشهور من القول لأنها حقوق من سبق اليها وحازها، وهو أولى بها من غيره، ولا يجوز لأحد أن يخرجها من يده ولا أن يضر به فيها». وفي نازلة مشابهة سئل ابن رشد «عن بابين متقابلين بينهما زقاق نافذ، فعمد أحدهما ففتح باباً وحانوتين في داره، ولا يمكن أن يدخل أحد ولا أن يخرج حتى يراه من هو بالحانوتين من الناس وهو يضر به في ذلك. فأجاب: إذا ثبت ما ذكر فيؤمر صاحب الحانوتين والباب بالتنكيب عن باب جاره، وإن لم يجد سبيلاً ترك ولا يحكم عليه بغلقهما ...». المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ١٩؛ ابن الرامي: صـ ٣٢٣-٣٢٤.

٥٠- ابن الرامي: صـ ٣٢٥. لنفس النازلة أو نازلة مشابهة أنظر الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٥٤؛ حيث كان رأي ابن الحاج في هذه النازلة هو أن يؤمر باني الحانوت أن ينكب عن قبالة باب جاره لأن ضرر الحوانيت أشد.

٥١- الونشريسي: جـ ٩ صـ ١٢-١٤؛ وفي نازلة مشابهة كانت الإجابة: «والذي ينبغي أن يؤمر محدث الحانوت أن ينكب عن باب دار جاره ويُرَغّب في ذلك، فإن أبي لم يمنع بحكم يحكم به عليه إذا كانت السكة كما وصفت إن شاء الله وبالله التوفيق»، جـ ٩ صـ ٥٦.

٥٢- لخص ابن الرامي هذه الاختلافات في حديثه عن «الكلام فيمن أراد أن يفتح بابا في زقاق نافذ ومحجة» بأن قال إنه إذا أراد رجل أن يفتح بابا إلى زقاق نافذ لا يخلوا فتحه من ثلاث صور: «إما أن يكون يقابله باب دار لرجل، أو قَرُبَ من باب جاره ليضيق به عليه، أو أحدث بابا ولم يكن قبالته باب لآخر، ولا قرب من باب أحد. ففي هذه الصورة لا يمنع باتفاق. واختلف إذا قرب بابه من باب جاره على قولين. واختلف إذا فتح رجل بابا يقابل باب رجل آخر على أربعة أقوال، ابن القاسم عن ملك في المدونة إذا كانت السكة نافذة فله أن يفتح ما شاء، ويحول بنيانه حيث شاء مطلقا. وقال القاضي ابن عبد الرفيع في كتابه قولا مجملا ان ذلك مباح لمن شاء، وقال أشهب في العتبية مثل ما قال ابن القاسم عن ملك في المدونة. وفي النوادر عن ابن القاسم كذلك. القول الثاني لابن وهب في المستخرجة من كتاب السلطان: ان كانت السكة واسعة جدا كثيرة المارة حتى يكون هو وغيره من المارين سواء لم يمنع من الفتح، وخلى بينه وبين ما يريد؛ وإن كان ليس كذلك منع من ذلك. القول الثالث من النوادر، قال أشهب: سئل ملك رحمه الله في طريق سابلة مشتركة بين الناس، فأراد رجل أن يفتح بابا يقابل باب رجل آخر، أو متنحيا عنه، فقال ملك: ان كان يضر به في مثل أن يكون الداخل والخارج يعاين ما خلف الباب فيمنع من فتحه. وقال ابن القاسم في كتاب ابن عبد الحكم مثله، وقال ابن كنانة في المجموعة مثله. القول الرابع من كتاب ابن سحنون، قال: سأل ابن حبيب سحنونا في الطريق الشارع يفتح فيه رجل بابا لم يكن قبل ذلك قبالة باب رجل آخر؟ قال: يمنع من ذلك ولينكب عنه. قال ابن حبيب: قلت له: وما حد التنكيب أيكون ذراعا أو ذراعين؟ قال: بقدر ما يرى أن الضرر زال عن الدار التي تقابله. قال القاضي ابن عبد الرفيع في كتابه: للرجل أن يفتح بابا قبالة باب آخر، ويقال للفاتح نكب قليلا عن باب جارك، إلا أن تكون السكة واسعة جدا حتى لا يرى من الباب المفتوح إلا ما يرى من السكة فله أن يفتح حيث شاء»، صـ ٣٢٠-٣٢١.

٥٣- ويكمل ابن الرامي فيقول: «... وبهذا حكم القاضي ابن عبد الرفيع في مسألة بين رجلين أحدهما أحدث بابا تقابل باب رجل آخر، فتحاكما في ذلك، فقال له الذي فُتحَ عليه الباب: هذا فتح علي بابا يقابل بابي ويضرني بذلك. فقال له القاضي: الزقاق نافذ واسع مسلوك. فقال: نعم. قال له: فليس لك منعه. فقال له: قد كان الباب الذي كان قبل هذا ضيقا وأحدث الآن بابا واسعا. فقال له: دعه يفتح حائطه كله»، صـ ٣٢١. ويعرف ابن الرامي الطريق الضيق في موضع آخر من كتابه ويقول: «إذا كان الزقاق أقل من سبعة أذرع فهو ضيق قريب الفتح، وهو ضرر على من يفتح عليه بابا مقابلة بابه، ويمنع من ذلك»، صـ ٣٢٣.

٥٤- ابن الرامي: صـ ٣٢١-٣٢٢.

٥٥- ذكرت هذه النازلة ورأي المفتي في مسائل ابن زرب في المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٢٠-٢١.

٥٦- ابن الرامي: صـ ٣٢٢، ٣٢٥؛ ويقول ابن الرامي موضحاً أسكفة الباب: «فهو الموضع الذي يدور فيه الباب للفتح والغلق وهو غلظ الحائط وفيه المرور والأسكفة والله تعالى أعلم»، صـ ٣٢٢. الأسكفة هي أيضاً خشبة الباب التي يوطأ عليها عند الدخول؛ أنظر موسوعة العمارة الإسلامية، عبد الرحيم غالب، جروس برس أو مطبعة جروس، بيروت، ١٤٠٨، صـ ٥١.

٥٧- إذا قام المسلم بالاحتساب من نفسه فيسمى محتسبا متطوعا، أما إذا عينه الحاكم للقيام بها فيسمى والي الحسبة، وتسمى وظيفته ولاية الحسبة. وقد اشتهر إطلاق الواعظ والمرشد على المحتسب المتطوع ،كما اشتهر إطلاق المحتسب على والي الحسبة. أنظر الحسبة في الإسلام، ابراهيم دسوقي الشهاوي، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٣٨٢، صـ ٧٧، ٨٢-٨٣.

٥٨- الآية ١٠٤ من سورة آل عمران؛ أنظر أبو يعلى الحنبلي: صـ ٢٨٤؛ الماوردي: صـ ٢٤٠.

٥٩- الآيات هي ١-٣ من المطففين، ٢٧٥ البقرة؛ ويذكر السقطي عدة آيات أخرى

وأحاديث بلورت دور المحتسب. أنظر كتاب في آداب الحسبة، أبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي، المطبعة الدولية، باريس، ١٩٣١؛ صـ ٣-٤. وقد تولى السقطي الحسبة في مالقة بالأندلس في أواخر القرن الحادي عشر، أو أوائل القرن الثاني عشر للميلاد، أنظر الحسبة والمحتسب في الإسلام، نقولا زيادة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٢؛ صـ ٥٦.

٦٠- أنظر مثلا لابيدوس (النسخة الإنجليزية)؛ صـ ٩٨-٩٩.

٦١- لهذه الاستدلالات أنظر أبو يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٨٤؛ الماوردي؛ صـ ٢٤٠؛ روى الحديث مسلم والترمذي وابن ماجة عن أبي سعيد الخدري، وهذا التخريج للحديث من الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٨٤.

٦٢- الشهاوي؛ صـ ٤٨-٥٤.

٦٣- أبو يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٨٤-٢٨٥؛ الماوردي؛ صـ ٢٤٠-٢٤١.

٦٤- الماوردي؛ صـ ٢٤٠؛ وهناك نص مشابه تماما لأبي يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٨٥.

٦٥- يقول الماوردي: «وأما ما ينكر من حقوق الآدميين المحضة فمثل أن يتعدى رجل في حد لجاره، أو في حريم لداره، أو في وضع أجذاع على جداره فلا اعتراض للمحتسب فيه ما لم يستعده الجار، لأنه حق يخصه، فيصح منه العفو عنه والمطالبة به، فإن خاصمه فيه كان للمحتسب النظر فيه إن لم يكن بينهما تنازع وتناكل، وأخذ المتعدي بإزالة تعديه، وكان له تأديبه عليه بحسب شواهد الحال، فإن تنازعا كان الحاكم بالنظر فيه أحق، ...»، صـ ٢٥٥؛ وهناك نص مشابه لأبو يعلى؛ صـ ٣٠٠.

٦٦- للآراء المختلفة حول هذه النازلة أنظر الونشريسي؛ جـ ٩ صـ ٢٣-٢٧.

٦٧- أنظر كتاب ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥؛ وذلك في رسالة أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف؛ صـ ١١٠-١١١، ١٢٢-١٢٣. والظاهر هو أن ابن عبد الرؤوف عاصر السقطي وابن عبدون أو عاش بعدهما قليلاً؛ أنظر الحسبة والمحتسب في الإسلام، نقولا زيادة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٢؛ صـ ٥٩.

٦٨- كلمة «فالمحتسب» قد تكون خطأ مطبعيا، والأصح «فللمحتسب». والذي استخرج تاريخ وفاة الشيرزي هو بروكلمان، أنظر نقولا زيادة؛ صـ ٩٥، ٥٠. أنظر أيضا نصاب الاحتساب للسنامي؛ صـ ٢٠٦-٢٠٧.

٦٩- من مراجعة سريعة لما جمعه حسن عبد الوهاب لمراسيم بشأن الحسبة وما كانت عليه في مصر من سنة ٢٥٣ إلى سنة ١٢٢٠، يتضح بأن دور المحتسب كان منصباً على مراقبة سلوك الأفراد كمنع دور البغاء، وأماكن اللهو وتحريم بعض أنواع الملابس وما إلى ذلك. أنظر الشهاوي؛ صـ ١١٤-١٢١.

٧٠- هذا الربط بين الحديث والحسبة من كتاب في آداب الحسبة للسقطي؛ صـ ٣.

٧١- ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب؛ صـ ٣٤. للفترة التي عاش بها ابن عبدون أنظر نقولا زيادة؛ صـ ٥٨.

٧٢- في آداب الحسبة للسقطي؛ صـ ٦٤-٦٥.

٧٣- ومن أفضل الأمثلة لملاحظة هذا التمييز من حيث حركية نشوء الطريق غير النافذ في المذهب الحنفي ما كتبه السنامي؛ صـ ٢٠٦-٢٢٠.

٧٤- لذكر مثال واحد لعدم التفات جمهور الفقهاء لحركية نشوء الطريق غير النافذ والتعامل معه على أنه سكة غير نافذة أذكر ما قاله الماوردي: «وإن كانت الطريق غير نافذة فليس له إخراج الجناح فيها إلا بإذن جميع أهلها، سواء كان الجناح مضرا أو غير مضر، لأن الطريق مملوكة من أهلها، وليس لأحدهم أن يتصرف فيها إلا بحق الاجتياز، فلم يجز أن يتعدى إلى إخراج جناح كالأراضي المشتركة، فلو أذنوا جميعا له في إخراج الجناح جاز، مضرا كان أو غير مضر، لأنه حق قد تعين بهم لا يشاركهم فيه غيرهم، وليس كالطريق النافذ الذي يشترك فيها الكافة ...»، الحاوي؛ جـ ٧ ورقة ٦٨ ب، منقول من العبادي؛ جـ ١ صـ ٢٥٦ (الحاشية).

٧٥- أنظر وصف ابن عابدين لعدة أنواع من الطريق غير النافذة، حاشية رد المحتار؛ جـ ٥ صـ ٤٤٦-٤٤٧.

٧٦- أنظر مثلا استخدام ابن قدامة للفظ «أهل الدرب»، في قوله: « ... فأما إن أذن أهل الدرب فيه جاز ...»، المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٥٣؛ واستخدام لفظ «الشركاء» للسنامي في نصاب الاحتساب ؛ صـ ٢٠٨.

٧٧- لذكر مثال واحد، فقد سئل ابن تيمية «عن رجل اشترى طبقة ولم يكن يروز، ثم عمرها، وأحدث روشانا على جيرانه في زقاق ليس نافذا، وادعى أن فيه بابا شرقي الظاهرية، فهل له أن يحدث الروشن؟ فأجاب: الحمد لله رب العالمين. ليس له أن يحدث في الدرب الذي لا ينفذ روشنا باتفاق الأئمة، فإنهم لم يتنازعوا في ذلك؛ ولكن تنازعوا في جواز إحداثه في الدرب النافذ ...»، ابن تيمية؛ جـ ٣٠ صـ ٩. وهناك نازلة أخرى يستخدم فيها ابن تيمية لفظ «شركائه» للتعبير عن الفريق المالك للطريق غير النافذ؛ صـ ٨.

٧٨- المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٥٣.

٧٩- السنامي؛ صـ ٢٠٨؛ وفي بدائع الصنائع: «فأما إذا كانت غير نافذة فإن كان له حق في التقديم فليس لأهل السكة حق المنع لتصرفه في حق نفسه، وإن لم يكن له حق في التقديم فلهم منعه سواء كان لهم في ذلك مضرة أو لا لما ذكرنا أن حرمة التصرف في حق الغير لا تقف على المضرة، والله سبحانه وتعالى أعلم»، جـ ٦ صـ ٢٦٥-٢٦٧.

٨٠- يمكنك أخي القارئ الإستنتاج بأن الطريق غير النافذ كان ملكا لساكنيه وأنهم سيطروا عليه من الاختلافات التالية بين الآراء. فالشافعية يقولون بعدم جواز تصرف من لا ممر له في الطريق غير النافذ، كأن تكون داره ملاصقة للطريق ولا يمر به لعدم امتلاكه باب فيه، فلا يجوز له التصرف في الطريق كبناء دكة. إلا أنهم اختلفوا في من أخرج جناحا، ففي المجموع: «وإن كان له فيه طريق ففيه وجهان (أحدهما) يجوز، وهو قول الشيخ أبي حامد الأسفراييني، لأن الهواء تابع للقرار، فإذا جاز أن يرتفق بالقرار بالاجتياز جاز أن يرتفق بالهواء بإخراج الجناح، (والثاني) لا يجوز، وهو قول شيخنا القاضي أبي الطيب رحمه الله، لأنه موضع تعين ملاكه، فلم يجز إخراج الجناح إليه كدار الجار. فإن صالحه عنه أهل الدرب، فإن قلنا يجوز إخراج الجناح لم يجز الصلح، لما ذكرناه في الصلح على الجناح الخارج إلى الشارع، وإن قلنا لا يجوز إخراجه لم يجز الصلح لما ذكرناه في الصلح على الجناح الخارج إلى دار الجار»، المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٤٠٠. ومن المذهب المالكي قال يوسف بن يحيى: «أن الروائغ والدروب التي لا تنفذ كل ذلك مشترك منافعه بين سكانه، ليس لأحد منهم أن يحدث في ظاهر الزقاق ولا في باطنه حدث إلا باجتماع أهله ورضاهم، فجعل في هذا القول شركتهم فيه كاشتراكهم في دار ليس لأحدهم أن يحدثوا فيها شيئا لينتفع به دون شركائه إلا برضاهم، وإن كان ذلك لا يضر بهم. قال محمد بن يونس وهو خلاف المدونة. قال: وما في المدونة أصوب، وهو قول مالك وابن القاسم وابن وهب وأشهب. والشركة في الرائغة مما يطول ذكره، وحاصله أن الدار مشترك في رقبتها فلأحد الشركاء مقال فيما يحدث غيره فيها لنفسه، أحدث به ضررا أم لا. والرائغة

الشركة بينهم في منفعتها متى أحدث أحدهم فيها ما ينتفع به ولا يضر بجاره، فلا كلام لجاره، ولهذا الذي ذكره ابن يونس من تصويب ما في المدونة، هو مذهب مالك والجماعة المذكورة معه من أصحابه وتضعيفه ما وقع لسحنون وليوسف بن يحيى. قلنا في القول الأول هو الصحيح والجاري على المشهور ...»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٣؛ جـ ٩ صـ ٦. وفي نازلة سئل فقيه عن رائغة في أقصاها دار وفي جانبها دار لآخر. «فأحدث هذا على جاره في الرائغة إخواجًا قدر ثلاثة أشبار خارجا، وأحدث أيضا تابوتا ومرحاضا. فأنكر صاحب الدار القصوى وقام لقطع الضرر. فهل له متكلم في ذلك أم لا؟ فأجاب: حكم هذه الروائغ غير النافذة أنها مشتركة المنافع بين أربابها، فليس لأحد أن يحدث فيها ما يضر بأشراكه أو يخصه ببعض المنافع إلا بإذن أهلها. ومن فعل منهم ما لا يسوغ حكم بزواله»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٩. وسئل ابن حارث عمن فتح بابا وأحدث حانوتا أو اطلاعا أو أخرج أكلبا أو مد خشبا في زقاق غير نافذ. فأجاب: قرأت أيدك الله ... وفهمت، فأما التابوت (صندوق) الذي ثبت عندك أنه محدث على الدرب فإن كان التابوت إنما أقيم على أكلب أخرجت في هذا الدرب ممن أقام من أهل الدرب في قطعه فله ذلك، كان مضر بالدرب أو غير مضر، لأنه ليس لأحد أن يحدث في ملك قوم حدثا، ولا يسوغ من أجل أنه لا ضرر فيه، بل يقطع ضررا كان أو غير ضرر، وأما ما أحدث من القصبة في داره أو ملكه فذلك مباح. حتى الأبواب التي يطلع منها على دار غيره أو على الدرب، فالواجب عليه قطعها إذا قام فيها من يتطلع عليه منها وينظر أيضا فيما أحدث من الأبواب إن كانت ضارة أو غير ضارة، والواجب أن يقطع إذا نظر منها إلى دار غيره أو إلى الموضع المشترك وهو الدرب إن شاء الله»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٥٥. لمعنى التابوت أنظر لسان العرب: جـ ١ صـ ٣٠٩.

٨١- للمذهب الحنفي أنظر ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٤٤٦؛ للمذهب الشافعي أنظر المجموع: جـ ١٢ صـ ٤١١.

٨٢- بالنسبة لإستخدام الطريق غير النافذ أختار الآتي من حاشية ابن عابدين: «وفي جامع الفصولين: أراد أن يتخذ طينا فيه، فلو ترك من الطريق قدر المرور، ويتخذ في الأحايين مرة ويرفعه سريعاً فله ذلك، ولكل إمساك الدواب على باب داره، لأن السكة التي لا تنفذ كدار مشتركة، ولكل من الشركاء أن يسكن في بعض الدار لا أن يبني فيها. وإمساك الدواب في بلادنا من السكنى أهـ. وفي التاترخانية: إن فعل في غير النافذة ما ليس من جملة السكنى لا يضمن حصة نفسه ويضمن حصة شركائه وإن من جملة السكنى فالقياس كذلك والاستحسان لا يضمن شيئا اهـ. ومثله في الكفاية. ...»، جـ ٦ صـ ٥٩٣-٥٩٤.

٨٣- الونشريسي: جـ ٩ صـ ٦٣؛ وفي نازلة أخرى سئل ابن زيادة الله عمن أحدث ساباطا في سكة غير نافذة، فأجاب: «لا يحدث في غير النافذ ساباطا ولا غيره، وليس لهم المنع مما كان قديما وأعاده على ما كان عليه. ولو أحدثه بحضرتهم وسكتوا عنه من غير عذر فلا قيام لهم، ولا لمن ملك بعدهم بسببهم»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٧.

٨٤- يقول ابن هشام في أحكامه: «إن كانت دور مجتمعة في سكة غير نافذة فأراد بعضهم أن يجعل دربا في أول السكة فليس له ذلك إلا برضى جميعهم، ...»، ابن الرامي: صـ ٣٣٦. للفظي «باطن» الطريق و «ظاهر» الطريق أنظر مثلاً استخدام الونشريسي في المعيار المعرب: جـ ٩ صـ ٦.

٨٥- يقول ابن الرامي: «... فوجه إلي القاضي وأمرني أن أقلع الباب وأهدم الدرب (حلق الباب)، فسرت إلى الموضع فلم نجد في الدرب من الرجال من نتكلم معه، فرجعت إلى القاضي وأعلمته أنهم غيبوا عني وجوههم، فأمرني بهدمه، ونبيع من الأنقاض بقدر أجرة الخدام ...»، صـ ٣٣٦؛ أنظر أيضا الونشريسي: جـ ٩ صـ ٧.

٨٦- النازلة بالكامل هي: «سئل الفقيه الإمام أبو محمد بن عبد النور بن محمد الشريف العمراني، رحمه الله، عن نازلة زنقة غير نافذة كان يدخل عليها إلى مواضع، وصارت المواضع كلها لرجل واحد، ماعدا عرصة واحدة مقابلة لوجه الداخل في الزنقة المذكورة، فإنها لرجل آخر. وبأول الزنقة المذكورة صابة (وهي الساباط باللهجة المغربية الدارجة) قديمة، فأراد الآن الرجل المذكور، الذي صارت له المواضع المذكورة، أن يزيد في الصابة إلى قرب باب العرصة المذكورة؟ فأجاب: الحمد لله. أكرمكم الله تعالى. إذا كان الأمر كما ذكرتم فوقه، فإن الذي يقتضيه ظاهر ما في نوازل سحنون في كتاب الأقضية الثاني على ما فسره ابن رشد، وما في تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي، رحمهم الله، أنه إذا رفع القناطر التي يبنى عليها ما يريده رفعا بينا، بحيث لا تصل إليه رؤوس المارين من الركبان تحتها، ولا يُحدث بذلك ظلمة فيما تحت ذلك من الرايغة المذكورة، فإن له أن يحدث ذلك ويبني عليه ما شاء، ليس لجاره أن يمنعه من ذلك. وإن لم يكن كذلك وكان بناؤه المذكور يحدث ضررا على من يمر تحته من الركبان أو غيرهم، أو يحدث ظلمة تضر بضوء الطريق التي تحت ذلك، فإنه يمنع من ذلك لحق الجار المذكور إن لم يرض ذلك ونازع فيه وقام بحقه فيه»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٥-٦. أنظر أيضا جـ ٨ صـ ٤٢-٤٣ لنفس النازلة. كما أن هناك آراء تقول بعدم جواز الصلح في ما هو بظاهر الطريق من أفعال كإخراج روشن لأن الصلح على الهواء دون القرار. وهنا حكمة وهي منع تداخل الأملاك للأعيان غير المسيطرة عليها، فماذا يحدث بعد هدم الروشان مثلا. فيقول الشافعي في ذلك: «...وكذلك لو أراد إشراعه على طريق لرجل خاصة ليس بنافذ، أو لقوم فصالحه أو صالحوه على شيء أخذوه منه على أن يدعوه يشرعه، كان الصلح في هذا باطلا من قبل أنه إنما أشرع في جدار نفسه، وعلى هواء لا يملك ما تحته ولا ما فوقه، فإن أراد أن يثبت خشبة ويصح بينه وبينهم الشرط فليجعل ذلك في خشب يحمله على جدرانهم وجداره فيكون ذلك شراء محمل الخشب، ويكون الخشب بأعيانه موصوفا، أو موصوف الموضع، أو يعطيهم شيئا على أن يقروا له بخشب يشرعه، ويشهدون على أنفسهم أنهم أقروا له بمحمل هذا الخشب ومبلغ شروعه بحق عرفوه له، فلا يكون لهم بعده أن ينزعوه. ...»، الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٢.

٨٧- يقول ابن الرامي موضحاً الآراء المختلفة ورأيه ورأي جمهور فقهاء المذهب المالكي: «وإذا كان لرجل دار في زقاق غير نافذ، وأراد أن يحدث بابا لم يكن قبل ذلك، واستأذن أهل الزنقة فأذنوا له، وفي آخر الزنقة دار لرجل، وباب تلك الدار إلى زقاق آخر، فمنعه. فقال بعض العلماء: له منعه لأن له حقا في الزقاق ببقاء حائطه الذي له معهم في الزقاق، وقال بعضهم: ليس له منعه لأن هذا الحق الذي له معهم لا يمنع هذا ان يحدث بابا في ذلك الزقاق، لأن بابه في زقاق آخر. لو كان باب داره معهم كان له منعه. ومنه قال المؤلف، ومن أسئلة ابن الحاج قال: كان الفقيهان ابن عتاب وابن القطان يختلفان فيمن له حائط مصمت لا باب فيه في سكة غير نافذة، هل له أن يَمْنَعَ من أراد أن يحدث بابا حذاء حائط من أهل السكة أم لا؟ فكان ابن القطان يقول له ذلك بخلاف ما إذا كان له في السكة باب، وكان ابن عتاب يقول ليس له أن يَمْنَعَ من أراد أن يحدث بإزاء حائطه بابا، كما لو كان له في السكة باب. قال المعلم محمد: والظاهر أن لا يَمنع لأنه لا حكم له في الزقاق، وعلى تقدير لو أراد المانع أن يحدث في ذلك الزقاق بابا في حائطه لمنعه أهل الزقاق من ذلك. فهو لا حكم له أن ينفع نفسه فكيف يمنع غيره إذا أراد أهل الزقاق أن يفتح بابا؟ وهذا

كله على المشهور»، صـ ٣٢٨-٣٢٩؛ الونشريسي: جـ ٩ صـ ١٠.

٨٨- إذا قام الساكن بإخراج روشن إلى طريق غير النافذ فإن أهل الطريق قد يحتجون عليه بدعوى أن هذا الفعل تعد على هواء ملكهم. أما إذا فتح باباً فقد يقول الفريق المحدث للباب بأنه لا ينوي المرور في الطريق، وإنما فتح الباب لأن له مطلق التصرف في ملكه، فلا يصح لأحد منعه لأنه لم يتعد على ملك أحد. لهذا فإن فتح باب للطريق غير النافذ مسألة فقهية فريدة من نوعها.

٨٩- يقول ابن الرامي واصفا نازلة تشير إلى إرتفاع سعر الدار ذات البابين: «أعطاني الفقيه أبو زيد بن القطان فتيا بخطه أن رجلا أراد فتح باب في زقاق غير نافذ أو نافذ في أحد الحوانيت منها، فنازعه جيرانه، فالتزم لهم أنه لا يفتح الباب في الموضع المذكور، وأسقط حقه من ذلك، ثم باع تلك الدار. وأراد المشتري أن يفتح الدار في الجهة المذكورة، فنازعه المنازعون لربها البائع منه واحتج أنه لم يلتزم لهم بما التزم لهم البائع منه؛ هل لهم في ذلك مقال أم لا؟ فأجاب ابن زيادة الفقيه الفاسي: إذا سقط حقه هذا البائع للباب في الصحة والتزم لمخاصميه ما ذكرت، حتى صار ذلك حقا من حقوق مخاصميه، ثم باع هذا البائع من مشتريه، فإن المشتري إنما ينزل منزلة البائع فيما كان يملك، فإن باع منه ولم يبين له ذلك، كان للمشتري أن يرجع عليه بما ينوب ذلك من الثمن»، صـ ٣٢٩.

٩٠- ويقول ابن عابدين: «قال العيني بعد حكاية القولين المذكورين: ولكن هذا فيما إذا أراد بفتح الباب المرور فإنه يمنع إستحسانا، وإذا أراد به الاستضاءة والريح دون المرور لم يمنع من ذلك، كذا نقله فخر الإسلام عن الفقيه أبي جعفر اهـ. قلت: هذا إذا كان الباب عاليا لا يصلح للمرور كمايدل عليه التعليل المار، وإلا كان قول بعض المشايخ بعينه، وهو خلاف الأصح، فعلم أن المراد غيره، وهو في مسألة الطاقة الآتية فأفهم ...»، جـ ٥ صـ ٤٤٥-٤٤٦.

٩١- وتكملة ما جاء في المجموع: «... فإن قال: أفتحه ولا أجعله طريقا، بل أغلقه وأسمره، ففيه وجهان: (أحدهما) أن له ذلك، لأنه إذا جاز له أن يرفع جميع حائط الدار، فلأن يجوز أن يفتح فيه باب أولى، (والثاني) لا يجوز، لأن الباب دليل على الإستطراق، فمنع منه، وان فتح في الحائط كوة إلى الزقاق جاز، لأنه ليس بطريق ولا دليل عليه، ...»، جـ ١٣ صـ ٤١١-٤١٢؛ للمذهب المالكي أنظر ما لخصه ابن الرامي: صـ ٣٢٦.

٩٢- ابن الرامي: صـ ٣٢٦-٣٢٨؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٧٤-٢٧٥.

٩٣- قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام: صـ ١١٨.

٩٤- وتكملة ما قاله ابن قدامة: «... ويحتمل جواز ذلك. لأنه كان له أن يجعل بابه في أول البناء في أي موضع شاء فتركه في موضع لا يسقط حقه، كما أن تحويله بعد فتحه لا يسقط. ولأن له أن يرفع حائطه كله فلا يمنع من رفع موضع الباب وحده؛ فأما صاحب الباب الثاني، فإن كان في داخل الدرب باب لآخر، فحكمه في التقديم والتأخير حكم صاحب الباب الأول سواء. ...»، المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٠.

٩٥- ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٤٤٦.

٩٦- وتكملة ما جاء في المجموع: «... (أحدهما) لا يجوز، لأنه يريد أن يجعل لنفسه حق الإستطراق في موضع لم يكن له (الثاني) يجوز، لأن حقه ثابت في جميع الدرب، ولهذا لو أرادوا قسمته كان له حق في جميعه، فإن كان بابه في آخر الدرب وأراد أن ينقل الباب إلى وسطه، ويجعل إلى عند الباب دهليزا - إن قلنا: ان من بابه في وسط الدرب - يجوز أن يؤخره إلى آخر الدرب، لم يجز لهذا أن يقدمه، لأنه مشترك بين الجميع، فلا يجوز أن يختص به، وان قلنا: لا يجوز، جاز لهذا أن يقدمه لأنه يختص به»، جـ ١٣ صـ ٤١٣. ولكن هناك حالات نادرة تم الإفتاء فيها ببسيطرة الأكثرية؛ فقد سئل بعض الفقهاء «عن رائغة جانباها لأيتام وصدر الرائغة فيه باب آخر، فأراد الأيتام إحداث باب في أحد الجانبين يقابل جانبا لهم من باب الآخر، وبينه وبين آخر الرائغة أربعون ذراعا، فأراد الداخل منعهم منه، وليس عليهم مدخل ولا مخرج. فأجاب: إذا كان الأمر ما وصفت فلهم فتح الباب ولا منع لمن ذكرت. قيل النصوص أن الرائغة كالشيء المشترك لأربابها فلا يحدث شيئا إلا بإذنهم، ولعل هذا على فتوى المازري وغيره من مراعات (كذا: مراعاة) الضرر أو قوته وضعفه فهو خلاف في شهادة الضرر»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٤٧.

٩٧- وتكملة ما جاء في النص من المجموع: «... (أحدهما) يجوز، لأنه إذا جاز أن يهدم الحائط جاز له أن يهدم بعضه. (والثاني) لا يجوز، لأن الباب ثغرة يمكن أن يستدل منها المارة على الإستطراق إلى الزقاق فمنع منه. وقال الحنابلة: يجوز له ذلك قولا واحداً، ولأنه يرتفق بما لم يتعين ملك أحد عليه»، جـ ١٣ صـ ٤١٢.

٩٨- من المذهب الحنبلي يقول ابن قدامة: «... وإن كان ظهر دار أحدهما إلى شارع نافذ، أو زقاق نافذ ففتح في حائطه بابا إليه جاز. لأنه يرتفق بما لم يتعين ملك أحد عليه. فإن قيل: في هذا إضرار بأهل الدرب لأنه يجعله نافذا يستطرق إليه من الشارع، قلنا: لا يصير الدرب نافذا وإنما تصير داره نافذة، وليس لأحد استطراق داره. فأما إن كان بابه في الشارع وظهر داره إلى الزقاق الذي لا ينفذ فأراد أن يفتح بابا إلى الزقاق للإستطراق لم يكن له ذلك، لأنه ليس له حق في الدرب الذي قد تعين عليه ملك أربابه، ...»، المغني: جـ ٤ صـ ٥٧٠-٥٧١. للمذهب الحنفي انظر ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٤٤٦.

٩٩- ففي المجموع: «فإن كان لرجل داران وباب كل واحدة منهما إلى زقاق غير نافذ، وظهر كل واحدة منهما إلى ظهر الأخرى، فإن أراد صاحب الدارين رفع الحائط بينهما وجعلهما دارا واحدة جاز، وإن أراد أن يفتح من أحدهما بابا إلى الأخرى ليدخل من كل واحدة من الدارين إلى الأخرى، ويدخل من كل واحدة من الدارين ففيه وجهان، حكاهما الشيخ أبو حامد وأكثر أصحابنا أنه لا يجوز، لأنه يجعل لكل واحدة من الدارين طريقا من كل واحدة من الدارين، ويجعل الدار كالدرب الواحد، ولأنه يثبت الشفعة لكل واحد من الدربين لأهل الدرب الآخر في قول من يثبت الشفعة في الدار لاشتراكهما في الطريق، وهذا لا يجوز. وقال القاضي أبو الطيب: يجوز، لأنه يجوز له أن يرفع الحائط كله، فجاز له أن يفتح فيه بابا»، جـ ١٣ صـ ٤١٣. وفي المغني قول مشابه لهذا: جـ ٤ صـ ٥٧١؛ ابن عابدين: جـ ٥ صـ ٤٤٥-٤٤٧.

١٠٠- ابن الرامي: صـ ٣٣٦؛ الاستنتاج بأن ليس للرجل المتضرر استطراق في الطريق هو من الونشريسي حيث ذكر نفس النازلة بتفصيل أقل، وقال بأن للرجل المتضرر علو حيث يقول: «وسئل (أي القاضي ابن عبد الرفيع) عن درب اجتمع أربابه على أن يعملوه في موضع يلاصق حائطا بعلو رجل، فشكا صاحب العلو ضرر الهواء الذي هو بسبب الغلق والفتح. فأجاب: إذا كان الحائط يهتز بسبب الغلق والفتح يجب زواله وهدمه»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ٧.

١٠١- أنظر مثلاً الشوكاني: جـ ٥ صـ ٣٠٨-٣٠٩؛ العبادي: جـ ١ صـ ٢٤٤-٢٤٥.

١٠٢- سنن أبي داود: جـ ٣ صـ ٢٧٨ (حديث ٣٤٧٧)؛ والحديث في الأموال بترتيب مختلف حيث أن الماء يأتي قبل الكلأ والنار، وكذلك في الخراج لأبي يوسف، أبي عبيد: صـ ٣٧٢ (حديث رقم ٧٢٩)؛ الخراج لأبي يوسف: صـ ٩٦؛ الماوردي: صـ ١٨٧؛ وذكر العبادي في هامش كتابه أن الحديث أخرجه أحمد وابن ماجة والبيهقي،

وذكر أن البخاري وأبو زرعة وغيرهما ضعفوا الحديث؛ العبادي؛ جـ ١ صـ ٣٦٢-٣٦٣؛ لشرح مختصر للحديث أنظر نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٠٦.

١٠٣- المغني؛ جـ ٥ صـ ٥٧١؛ وفي كتاب الأموال: ... عن أبيض بن حمال المازني «أنه استقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم الملح الذي بمأرب، فقطعه له، قال: فلما ولى قيل: يا رسول الله، أتدري ما قطعت له؟ إنما أقطعته الماء العد. قال: فرجعه منه»، أبو عبيد؛ صـ ٢٥٠-٣٥١؛ الشوكاني؛ جـ ٥ صـ ٣١٠. ومعنى المومياء منقول من هامش العبادي؛ جـ ١ صـ ٢٤٧؛ الحاوي للفتاوي للسيوطي؛ صـ ١٤٩.

١٠٤- وقال الصعب بن جثامة: «بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع وأن عمر حمى الشرف والربذة»، صحيح البخاري؛ جـ ٣ صـ ٣٢٦ (حديث ٥٥٨)؛ سنن أبي داود؛ جـ ٣ صـ ١٨٠ (حديث ٣٠٨٣). وهناك رواية أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا حمى إلا لله عز وجل»، سنن أبي داود؛ جـ ٣ صـ ١٨١ (حديث ٣٠٨٤).

١٠٥- وتكملة ما قاله الشوكاني: « ... قال في الفتح وأخذ أصحاب الشافعي من هذا أن له في المسألة قولين، والراجح عندهم الثاني، والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ اهـ. ومن أصحاب الشافعي من ألحق بالخليفة ولاة الأقاليم. ...»، جـ ٥ صـ ٣٠٩؛ الأم؛ جـ ٤ صـ ٤٧.

١٠٦- لهذا الاستنتاج أنظر مثلا الأم؛ جـ ٤ صـ ٤٧؛ الماوردي؛ صـ ١٨٦؛ أبو يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٢٢؛ المغني؛ جـ ٥ صـ ٥٧١؛ الأموال لأبي عبيد؛ صـ ٣٧٥-٣٧٦. وفي بدائع الصنائع: «وأما الكلأ الذي ينبت في أرض مملوكة فهو مباح غير مملوك إلا إذا قطعه صاحب الأرض وأخرج فيملكه، هذا جواب ظاهر الرواية عن أصحابنا رضي الله عنهم. وقال بعض المتأخرين من مشايخنا رحمهم الله أنه إذا سقاه وقام عليه ملكه. والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن الأصل فيه هو الإباحة، فقوله عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار، والكلأ اسم الحشيش ينبت من غير صنع العبد. والشركة العامة هي الإباحة، إلا إذا قطعه واحرزه لأنه استولى على مال مباح غير مملوك، فيملكه كالماء المحرز في الأواني ...»، جـ ٦ صـ ١٩٣.

١٠٧- أبو يعلى الحنبلي؛ صـ ٢٢٤؛ الماوردي؛ صـ ١٨٦.

١٠٨- الخراج لأبي يوسف؛ صـ ١٠٢-١٠٤.

١٠٩- المعيار المعرب؛ جـ ٨ صـ ١٣٢.

حاشية الفصل الثامن (حجم الفريق وحجم العقار)

١- كنا قد استخدمنا عبارتي «تبعثر» المسؤولية و «تشتت» المسؤولية، وقلنا بأن تبعثر المسؤولية تعني إشتراك عدة أفراد في التمتع بأحد الحقوق الثلاثة كفريق واحد؛ فهي تعبير عن العلاقة بين الحق وعدد أفراد الفريق. أما تشتت المسؤولية فتعني إشتراك ثلاث فرق أو فريقين في العين أو في المكان، كل فريق يتمتع بحق أو حقين من الحقوق الثلاثة، فهي علاقة بين الفرق والعين أو المكان. وتوحيد المسؤولية هي عكس تشتت المسؤولية، بينما تركز المسؤولية هي عكس تبعثر المسؤولية.

٢- المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٦٠.

٣- تعريف الصدقة هو من المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٦٤. ويقول أحمد ابراهيم بك: « ... وسبب عدم الرجوع فيها عدم اشتباه الغرض فيها فانتفى عنها الخلل الذي يكون في الهبة. وبهذا يفرق بين الهبة والصدقة، فالهبة لها مقاصد عدة وأغراض شتى، والصدقة ليس لها إلا مقصد واحد هو وجه الله الكريم»، صـ ٢٦٤-٢٦٥. الأحاديث النبوية التي تحث على الصدقة كثيرة ومعروفة منها: «عن أبي الحباب، سعد بن يسار، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - كان إنما يضعها في كف الرحمن، يربيها كما يربي أحدكم فلوّه أو فصيله، حتى يكون مثل الجبل»، والفلو هو المهر الصغير. ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أعطوا السائل وإن جاء على فرس»، الموطأ؛ صـ ٧٠٣-٧٠٤.

٤- للإجابة على هذه النازلة أنظر المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ١٧٢.

٥- حصل خلاف في هذه النازلة وذلك لأن هناك شهوداً بأن المتصدق كان متغير العقل لا يستقر على حال، فهل يؤخذ بشهادتهم أم لا؟ المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ١٧٦-١٧٧؛ وهناك الكثير من النوازل، أنظر مثلاً جـ ٩ الصفحات ١٢٤-٢٤٢.

٦- المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٤٧؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٧٠. وفي لسان العرب: «والنُحل بالضم: إعطاؤك الإنسان شيئا بلا استعاضة، وعم به بعضهم جميع أنوع العطاء، وقيل هو الشيء المعطى، وقد أنحله مالاً ونحله إياه، وأبى بعضهم هذه الأخيرة. ونحل المرأة: مهرها، والإسم النحلة، تقول: أعطيتها مهرها نحلة، بالكسر، إذا لم ترد منها عوضا. وفي التنزيل العزيز: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة، ...»، جـ ٣ صـ ٥٩٨.

٧- النصان الأول والثاني منقولان من نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٥؛ أنظر أيضا بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١١٥؛ المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٤٧؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٧٠. وبالنسبة لعوض الهدية ففي المجموع: «وقد روى أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها»، أي يعطي المهدي بدلها. والمراد بالثواب المجازات، وأقله ما يساوي قيمة الهدية، .... وقد استدل بعض المالكية به على وجوب المكافأة على الهدية إذا أطلق المهدي وكانت ممن مثله يطلب الثواب، كالفقير للغني بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى»، جـ ١٥ صـ ٣٨٧؛ أنظر أيضاً بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١١٥.

٨- فيقول أحمد أبراهيم بك: «وعلى هذا لا تصح الهبة للجنين لأنه لا يمكنه أن يقبض بنفسه ولا ولاية لأحد عليه، إذ الولاية إنما تبتدئ بالولادة. أما الوصية للجنين فإنها صحيحة ...». وهناك الكثير من الشروط التي قد لا تتصل بموضوعنا. أنظر مثلاً المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٥٧-٢٥٨؛ الكاساني؛ جـ ٦ صـ ١١٩.

٩- الأحاديث في هذا الشأن كثيرة برغم ضعف بعضها فإن ورودها بطرق مختلفة يشير إلى مقصدها وهو الحض على الإهداء. فهناك حديث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تهادوا فإن الهدية تذهب الضغائن». وعن أنس بلفظ: «تهادوا فإن الهدية قلت أو كثرت تذهب السخيمة»، وروى الترمذي من حديث أبي هريرة: «تهادوا فإن الهدية تذهب وحر الصدر». لتخريج هذه الأحاديث أنظر كل من نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٧؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٦٨-٣٦٩؛ بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١١٧.

١٠- يقول الشوكاني: «(قوله إلي كراع) هو ما دون الكعب من الدابة ... وخص الكراع والذراع بالذكر ليجمع بين الحقير والخطير لأن الذراع كانت أحب اليه من غيرها، والكراع لا قيمة له، وفي المثل أعط العبد كراعا يطلب ذراعا ...»؛ جـ ٥ صـ ٣٤٦؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٦٧.

١١- الحديث رواه أحمد، نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٧. ويقول الشوكاني: كما أن قبول «الهدية والهبة ونحوهما من الأخ في الدين لأخيه والنهي عن الرد لما في ذلك

من جلب الوحشة وتنافر الخواطر، فإن التهادي من الأسباب المؤثرة للمحبة»؛ نفس المرجع.

١٢- نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٦، ٣٤٨.

١٣- نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٩-٣٥٠؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٧٧، ٣٨٠؛ وفي المجموع: «فإن المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم النخعي والثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة والشافعي وأحمد. وقال مالك وأبو ثور يلزم ذلك بمجرد العقد لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: العائد في هبته كالعائد في قيئه. ولأنه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد كالوقف والعتق ...»، جـ ١٥ صـ ٣٧٠.

١٤- المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٨١؛ ويقول الشوكاني بأن الشافعي ومالك وبعض الحنفية ذهبوا إلى أن إعتبار القبول في الهبة كاف وليس القبض. وذهب بعض الحنفية إلى أن الإيجاب كاف. وقد تمسك أحمد بحديث أم كلثوم فقال في الهدية التي مات من أهديت اليه قبل وصولها إن كان حاملها رسول المهدي رجعت اليه، وإن كان حاملها رسول المهدى اليه فهي لورثته؛ وذهب الجمهور إلى أن الهدية لا تنتقل إلى المهدى اليه إلا بأن يقبضها هو أو وكيله. نيل الأوطار؛ جـ ٥ صـ ٣٤٨.

١٥- الأمثلة على هذا كثيرة وسنمر عليها في هذا الفصل بإذنه تعالى. المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٦١.

١٦- الونشريسي؛ جـ ٩ صـ ١٤٦، ١٩٦، وتكملة ما قاله اللؤلؤي: «... قيل له فإن كان إنما وهب نصف ذلك صغيرا لا يحوز لنفسه، أو بكرا فسكنا مع الواهب على حسب سكنى الجائز الفعل، فقال: هو حوز تام أيضا نافذ، أرأيت أن رجلا وهب لصغير دنانير فدفعها اليه ثم مات وهي بيده أليس حيازة تامة وقبضا جائزا؟».

١٧- المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٦٠؛ التعريف للمشاع والشقص من صـ ٥٢.

١٨- الأم؛ جـ ٤ صـ ٦٢. ويقول الشافعي في موضع آخر: «وإذا كانت الدار بين رجلين فوهب أحدهما لصاحبه نصيبه فقبض الهبة فالهبة جائزة والقبض أن تكون كانت في يدي الموهبة له ولا وكيل معه فيها أو يسلمها ربه ويخلي بينه وبينها حتى يكون لا حائل دونها وهو ولا وكيل له، فإذا كان هكذا كان قبضاً. والقبض في الهبات كالقبض في البيوع، ما كان قبضاً في البيع كان قبضاً في الهبة، ومالم يكن قبضاً في البيع لم يكن قبضاً في الهبة، ...»، الأم؛ جـ ٤ صـ ٦٢. وفي المجموع: «وما جاز بيعه من الأعيان جاز هبته لأنه عقد يقصد به ملك العين فملك به ما يملك بالبيع، وما جاز هبته جاز هبة جزء منه مشاع لما روي عمر بن سلمة الضمري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة حتى أتى الروحاء، فإذا حمار عقير، فقيل يا رسول الله: هذا حمار عقير. فقال: دعوه فإنه سيطلبه صاحبه. فجاء رجل من فهر فقال: يا رسول الله أني أصبت هذا فشأنكم به. فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر بقسم لحمه بين الرفاق، ولأن القصد منه التمليك، والمشاع كالمقسوم في ذلك. (فصل) وما لا يجوز بيعه من المجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لا يتم ملكه عليه كالمبيع قبل القبض لا تجوز هبته لأنه عقد يقصد به تمليك المال في حال الحياة فلم يجز فيما ذكرناه كالبيع». المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٧٣.

١٩- بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١٢٠.

٢٠- المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٥٥-٦٥٦. وفي المجموع: «وقال أصحاب الرأي لا تصح هبة المشاع الذي يمكن قسمته لأن القبض شرط في الهبة، ووجوب القسمة يمنع صحة القبض وتمامه، فإن كان مما لا يمكن قسمته صحت هبته لعدم ذلك فيه، ...». وفي سنن النسائي أيضا ذكر حديث وفد هوزان الذي ذكره ابن قدامة لما جاؤوا يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد عليهم ما غنمه منهم، سنن النسائي؛ جـ ٦ صـ ٢٦٢-٢٦٤.

٢١- المغني؛ جـ ٥ صـ ٦٥١. المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٧٨-٣٧٩.

٢٢- صحيح البخاري؛ جـ ٣ صـ ٤٧٨ (حديث ٧٩٠)، أنظر أيضا حديث ٧٩١؛ سنن أبي داود؛ جـ ٣ صـ ٢٩١ (الحديث ٣٥٣٨)؛ سنن النسائي؛ جـ ٦ صـ ٢٦٤-٢٦٨؛ وقد ورد ذكر هذا الحديث في أكثر كتب الفقه؛ المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٢٦١.

٢٣- سنن أبي داود؛ جـ ٣ صـ ٢٩١ (الحديث ٣٥٤٠)؛ المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٨١؛ أنظر أيضا سنن النسائي؛ جـ ٦ صـ ٢٦٤-٢٦٧.

٢٤- النص الأول منقول من المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٩١؛ بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١١٦؛ ورد الحديث في الموطأ بلفظ مختلف: «عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنها للذي يعطاها لا ترجع إلى الذي أعطاها أبداً، لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث»، الموطأ؛ صـ ٥٣٦ (الحديث ١٤٣٧). وما قيل عن العمرى ينطبق أيضا على الرّقبى (بضم الراء وتشديدها) وهو أن يقول الرجل للآخر: أرقبتك هذه الدار، أو داري لك رقبى. ومعناه وهبت لك، وكل واحد منا يرقب صاحبه، فإن مت قبلي عادت إلي، وإن مت قبل فهي لك. أنظر المجموع؛ جـ ١٥ صـ ٣٩٢. وفي بدائع الصنائع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز العمرى وأبطل الرقبى لأن كل واحد منهما ينتظر موت صاحبه. بدائع الصنائع؛ جـ ٦ صـ ١١٧؛ لمجموع الأحاديث في الرقبى والعمرى أنظر سنن النسائي؛ جـ ٦ صـ ٢٦٨-٢٧٨.

٢٥- أنظر بروجمان؛ صـ ٨٨، BRUGMAN, J. "The Islamic Law of Inheritance," Essays on Oriental Laws of Succession. Leiden: Brill, ١٩٧٩.

٢٦- أنظر لمقالة هيبي وورث دوون؛ صـ ٢٦، DUNNE, HEYWORTH Land Tenure in Islam. Cairo: the Renaissance Bookshop Press, ١٩٥١.

٢٧- كانت هناك وثائق اكتشفت في معبد يهودي بمصر، ويرجع تاريخها إلى مابين القرنين العاشر والثالث عشر الميلادي. وقد قام جوتين بدراسة هذه الوثائق وهي عبارة عن رسائل خاصة وعقود بيع وإجارة ونحوه بين اليهود. وكانت بعض هذه العقود مع المسلمين. أنظر جوتين؛ صـ ٨٨-٨٩ GOITEIN, S. D. "Cairo: an Islamic City in the Light of the Geniza Documents," Middle Eastern Cities. Ed. Ira M. Lapidus, Berkeley: U. of California Press, ١٩٦٩.

٢٨- أنظر المرجع السابق؛ صـ ٩٥-٩٦، أنظر أيضاً Middle Eastern Cities. Ed. Ira M. Lapidus, Berkeley: U. of California Press, ١٩٦٩.

٢٩- كلمة «فورقه» مكتوبة في نص النازلة في المعيار المعرب هكذا، وهذا خطأ مطبعي والله أعلم، وقد تكون الكلمة هي «فورثه»، وقد أجاب موسى العبدوسي على هذه النازلة بأن قال: «الحمد لله، أكرمكم الله، الجواب أن للبنات أن يزلن العطية المذكورة من يد المشتري إذا وجدت القطعة داخلة في حدود الموهوب من الأرض، وإن أدعى المشتري أن بائعه ملكه من غير جهة أب الواهب لم يصدق إلا ببينة، ...»، جـ ٩ صـ ١٥٥-١٥٦.

٣٠- أجاب المازري عن هذه النازلة بأن قال: «لا يجبر على البيع معهم، لأن

المتصدق رضي بذلك، ولو أعطى جميعها في صحته لم يكن لهم مقال، فكذلك أعطاها يجعل عيناً في الباقي لا يمنع منه ...»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ١٧٩.

٣١- المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٧؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٢٩٩؛ جـ ١١ صـ ٣٦١-٣٦٢؛ ومن تعاريف الشفعة هي أنها «إنتقال حصة شريك إلى شريك كانت انتقلت إلى أجنبي بمثل العوض المسمى». نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣١؛ وقيل هي «حق تملك العقار المبيع ولو جبراً على المشتري بما قام عليه من الثمن والمؤن»، أحمد ابراهيم: صـ ٥٢.

٣٢- أصول الفقه، أبو زهرة: صـ ٢٢٨؛ وحكمة مشروعية الشفعة كما يقول أحمد ابراهيم: «هي اتقاء الضرر الذي ينشأ من المجاورة، أو من الاشتراك في عقار واحد على الشيوع. وسبب الأخذ بالشفعة هو اتصال ملك الشفيع بالعقار المبيع بسبب الشركة على الشيوع أو المجاورة»، المعاملات الشرعية المالية: صـ ٥٢. ويقول ابن قدامة في الشريكين في العقار: «فالذي يقتضيه حسن العشرة أن يبيعه منه ليصل إلى غرضه من بيع نصيبه وتخليص شريكه من الضرر، فإذا لم يفعل ذلك وباعه لأجنبي سلط الشرع الشريك على صرف ذلك إلى نفسه»، المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٧.

٣٣- المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٧؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣١-٣٣٥. صحيح البخاري: جـ ٣ صـ ٤٠٨ حديث رقم ٦٧٥ و ٦٧٦؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٢٩٩؛ الموطأ: صـ ٥٠٣-٥٠٨.

٣٤- المغني: جـ ٥ صـ ٣١٠؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣١-٣٣٣.

٣٥- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٤؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٤. بالنسبة للأحاديث القاضية بثبوت الشفعة لمطلق الشريك كما في حديث جابر من قوله «في كل شركة»، وكما في حديث عبادة بن الصامت (الحديثان الثالث والرابع) فيقول الشوكاني فيهما: «فلا تصلح للاحتجاج بهما على ثبوت الشفعة للجار إذ لا شركة بعد لقسمة»، نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٢.

٣٦- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٤-٣٣٥. وفي المجموع: «وروى عمرو بن الشريد بن سويد عن أبيه أنه قال: قلت: يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار، بيعت لي، فقال «أنت أحق بشفعة جارك يا شريد»، قالوا: ولأن الشفعة إنما وجبت تخوفاً من عشرة الداخل عليه، وهذا قد يوجد في الجار كوجوده في الخليط، فاقتضى أن تجب الشفعة للجار كوجوبها للخليط. المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٤.

٣٧- المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٤؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٦. ويقول الشوكاني: «... وتكلم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث قال: وقد تكلم الناس في إسناد هذا الحديث واضطراب الرواة فيه. فقال بعضهم: عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع؛ وقال بعضهم: عن أبيه عن أبي رافع؛ وأرسله بعضهم؛ والأحاديث التي جاءت في نقيضه أسانيدها جياد ليس في شيء منها اضطراب».

٣٨- والشفعة ثبتت بالسنة والإجماع. فأما السنة فحديث جابر «ولفظه عند مسلم والنسائي وأبي داود «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به»؛ ولفظه عند الترمذي وصححه: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»؛ ولفظه عند أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجة: «إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة»؛ وفي رواية عند أحمد والبخاري والشافعي في الأم: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم ...»، وكلها عن جابر إلا الشافعي فقد قال: أخبرنا مالك عن الزهري عن سعيد ابن أبي سلمة ...»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٢. أما بالنسبة للإجماع فسيأتي ذكرها.

٣٩- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣١؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٢؛ ويقول ابن قدامة موضحاً: «فإن المشتري إذا علم أنه يؤخذ منه إذا ابتاعه لم يبتعه، ويتقاعد الشريك عن الشراء فيستضر المالك، وهذا ليس بشيء لمخالفته الآثار الثابتة والإجماع المنعقد قبله، والجواب عما ذكره (أي أبي بكر الأصم) من وجهين: ...»، المغني: جـ ٥ صـ ٣٩٨.

٤٠- وتكملة ما جاء في النص: «... وقال الضياء المقدسي نص عليه أحمد، قال في الانصاف: وهو المذهب وعليه الأصحاب وهو من مفردات المذهب، وبه قال الحسن البصري والشعبي ...»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٣، ٣١٤.

٤١- المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٧؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٥. وفي موضع آخر من المجموع: «ولا تثبت الشفعة إلا للشريك في ملك مشاع، فأما الجار والمقاسم فلا شفعة لهما لما روى جابر رضي الله عنه قال: إنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم، ... ولأن الشفعة إنما تثبت لأنه يدخل عليه شريك فيتأذى به، فتدعو الحاجة إلى مقاسمته فيدخل عليه الضرر بنقصان قيمة الملك، وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق، وهذا لا يوجد في المقسوم»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٠.

٤٢- المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٩-٣١٠.

٤٣- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٣.

٤٤- ذكر الشوكاني بأن مالك ذهب أيضاً لهذا القول؛ والظاهر هو أن لمالك قولين في هذه المسألة، ولكن الأصح هو أنه لم يأخذ بالشفعة فيما لم يقسم كما في الموطأ، وسيأتي؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٤؛ المغني: جـ ٥ صـ ٣١١.

٤٥- ابن الرامي: صـ ٤٧٦؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٠٧؛ وفي نازلة ذكرت في المعيار المعرب إشارة بأن بعض المالكية يرو الشفعة فيما لا يقسم. فذكر الونشريسي بأن العمل في قرطبة هو الأخذ بالشفعة في الحمام. يقول الونشريسي: «وحكى ابن العطار أن محمد بن اسحق ابن السليم قاضي الجماعة ابتاع وهو يومئذ فقيه نصيباً من حمام من أحمد بن سعيد، فقام الشفيع عند منذر بن سعيد قاضي الجماعة بقرطبة فشاور الفقهاء فأفتوه بقول ابن القاسم أن لا شفعة فيه، فرفع الشفيع أمره إلى أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد، وقال حكم بغير قول مالك، فجمع القاضي الفقهاء وسألهم عن قول مالك فأعلموه أنه يرى فيه الشفعة، فحكم له القاضي بها»، جـ ٨ صـ ١١٢-١١٣. المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٥. وفي المجموع أيضاً: «وأما غير العقار من المنقولات فلا شفعة فيه لما روى جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفعة إلا في ربعة أو حائط، وأما البناء والغراس فإنه إن بيع مع الأرض ثبتت فيه الشفعة لما روى جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كان له شريك في ربع أو نخل فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن رضي أخذه، وإن كرهه تركه. ولأنه يراد للتأبيد فهو كالأرض، فإن بيع منفرداً لم تثبت فيه الشفعة لأنه ينقل ويحول، فلم تثبت فيه الشفعة. واختلف أصحابنا في النخل ...»، جـ ١٤ صـ ٢٩٩.

٤٦- المغني جـ ٥ صـ ٣١٣-٣١٤. كما يقول ابن قدامة في ما هو غير مثبت بالأرض كالغراس والبناء: « ... وأما ما بيع مفرداً من الأرض فلا شفعة فيه سواء كان مما ينقل كالحيوان والثياب والسفن والحجارة والزرع والثمار، أو لا ينقل كالبناء والغراس إذا بيع مفرداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي. وروي عن الحسن والثوري والأوزاعي والعنبري وقتادة وربيعة وإسحق: لا شفعة في المنقولات. واختلف

عن مالك وعطاء فقالا مرة كذلك ومرة قالا الشفعة في كل شيء حتى في الثوب. قال ابن أبي موسى: وقد روي عن أبي عبد الله رواية أخرى أن الشفعة واجبة فيما لا يقسم كالحجارة والسيف والحيوان، وما في معنى ذلك. قال أبو الخطاب: وعن أحمد رواية أخرى أن الشفعة تجب في البناء والغراس وإن بيع مفرداً، وهو قول مالك لعموم قوله عليه السلام «الشفعة فيما لا يقسم»، ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر وحصول الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ منه فيما ينقسم، ولأن ابن أبي مليكة روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الشفعة في كل شيء». ولنا ...»، المغني: جـ ٥ صـ ٣١٢؛ أنظر أيضاً المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٨.

٤٧- موطأ الإمام مالك: صـ ٥٠٨؛ مختصر المزني: صـ ٥٣٥؛ وفي المجموع: «وقال مالك: يجب الشفعة في البناء المنفرد وفي الثمار والمقاثي والمباطخ لاتصاله بعراص الأرض المستحق فيها الشفعة، وهذا خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم «الشفعة في ما لم يقسم» رواه البخاري. فإذا وقعت الحدود لا شفعة، ...»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٨.

٤٨- المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٧. وفي المجموع أيضاً: «ولا تجب (أي الشفعة) إلا فيما تجب قسمته عند الطلب، فأما ما لا تجب قسمته كالرحا والبئر الصغيرة والدار فلا تثبت فيه الشفعة. وقال أبو العباس: تثبت فيه الشفعة لأنه عقار فثبت فيه الشفعة قياساً على ما تجب قسمته، والمذهب الأول لما روي عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه أنه قال: لا شفعة في بئر والارف تقطع كل شفعة، ولأن الشفعة إنما تثبت للضرر الذي يلحقه بالمقاسمة، وذلك لا يوجد فيما لا يقسم»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٠.

٤٩- المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٢.

٥٠- يقول الشوكاني في الحديث الأول من قوله فلا شفعة: «استدل به من قال أن الشفعة لا تثبت إلا بالخلطة لا بالجوار. وقد حكى في البحر هذا القول عن علي وعمر وعثمان وسعيد ابن المسيب وسليمان بن يسار وعمرو بن عبد العزيز وربيعة ومالك والشافعي والأوزاعي وأحمد ...»؛ نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣١-٣٣٢. ولكن في المدونة الكبرى رأي آخر لمالك، فقد سئل ابن القاسم: «أرأيت السكة غير النافذة تكون فيها دور لقوم فباع أحدهم داره أيكون لأصحاب السكة الشفعة في ذلك أم لا في قول مالك؟ قال: لا شفعة لهم عند مالك. قلت: ولا تكون الشفعة من قول مالك بالشركة في الطريق؟ قال: نعم لا شفعة بينهم إذا كانوا شركاء في الطريق، ألا ترى أن مالكاً قال لا شفعة بينهم إذا اقتسموا الدار وإن كانت الساحة بينهم لم يقتسموها»؛ جـ ٤ صـ ٢٠٧. كما أن هناك رأي آخر للشافعي في مختصر المزني لا يرى فيه الشفعة للخليط، صـ ٥٣٦.

٥١- المغني جـ ٥ صـ ٣١٤.

٥٢- المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٠-٣٠١. وقد قال الشوكاني موضحاً العلة في هذا الرأي بأن الشفعة قد شرعت لدفع الضرر وهو «إنما يحصل في الأغلب مع المخالطة في الشيء المملوك أو في طريقه، ولا ضرر على جار لم يشارك في أصل ولا طريق إلا نادراً. واعتبار هذا النادر يستلزم ثبوت الشفعة للجار مع عدم الملاصقة لأن حصول الضرر له قد يقع في نادر الحالات كحجب الشمس والإطلاع على العورات ونحوهما من الروائح الكريهة التي يتأذى بها ورفع الأصوات وسماع بعض المنكرات ولا قائل بثبوت الشفعة لمن كان كذلك، والضرر النادر غير معتبر لأن الشارع علق الأحكام بالأمور الغالبة، فعلى فرض أن الجار لغة لا يطلق إلا على من كان ملاصقاً غير مشارك ينبغي تقييد الجوار باتحاد الطريق ومقتضاه أن تثبت الشفعة بمجرد الجوار وهو الحق». نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٣.

٥٣- المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٤.

٥٤- وتقال كلمة «بسقبه» بالصاد أيضاً، «بصقبه». نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٢، ٣٣٤؛ المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٩.

٥٥- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٥. وقد أجاب من قال بثبوت الشفعة للجار على حديث جابر (الحديث الأول) بما قاله أبو حاتم «أن قوله «إذا وقعت الحدود» مدرج من قوله، ورد ذلك بأن الأصل أن كل ما ذكر في الحديث فهو منه حتى يثبت الإدراج بدليل، وورود ذلك في حديث غيره مشعر بعدم الإدراج كما في حديث أبي هريرة المذكور في الباب (الحديث الثاني). واستدل في ضوء النهار على الإدراج بعدم اخراج مسلم لتلك الزيادة. (ويقول الشوكاني) ويجاب عنه بأنه قد يقتصر بعض الأئمة على ذكر بعض الحديث، والحكم للمزيادة، لا سيما وقد أخرجها مثل البخاري ...». نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٢؛ المغني: جـ ٥ صـ ٣٠٩.

٥٦- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٥؛ ويقول الكاساني في موضع آخر: «... فصدر الحديث إثبات الشفعة في غير المقسوم ونفيها في المقسوم، لأن كلمة إنما لإثبات المذكور ونفي ما عداه، وآخره نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق، والحدود بين الجارين واقعة، والطرق مصروفة، فكانت الشفعة منفية؛ ولأن الأخذ بالشفعة تملك مال المشتري من غير رضاه وعصمة ملكه، وكون التملك إضراراً يمنع من ذلك، فكان ينبغي أن لا يثبت حق الأخذ أصلاً، إلا أنا عرفنا ثبوته فيما لم يقسم بالنص غير معقول المعنى، فبقي الأمر في المقسوم على الأصل، أو ثبت معلولاً بدفع ضرر خاص وهو ضرر القسمة لكونه ضرر لازما لا يمكن دفعه إلا بالشفعة. فأما ضرر الجوار فليس بلازم به هو ممكن الدفع بالرفع إلى السلطان والمقابلة بنفسه، فلا حاجة إلى دفعه بالشفعة ...»، بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٤-٥.

٥٧- نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٢؛ المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٦؛ لرد الشافعي أنظر مختصر المزني: صـ ٥٣٥-٥٣٦؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٣٧. وفي المجموع: «ودليلنا ما رواه الشافعي عن مالك عن ابن شهاب الزهري عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه قال: الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة. وهذا وإن كان مرسلاً، فمرسل سعيد عند الشافعي حسن، ثم قد رواه مسنداً عن مطرف بن مازن عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة. فكان من هذا الحديث دليلان: أحدهما: قول الشفعة فيما لم يقسم، فكان دخول الألف واللام مستوعبا لجنس الشفعة فلم يجب في المقسوم شفعة. والثاني: قوله فإذا وقعت الحدود فلا شفعة. بسقوط الشفعة مع عدم المخالطة، ...»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٠٤.

٥٨- يقول الكاساني: «... فسبب وجود الشفعة أحد الأشياء الثلاثة: الشركة في ملك المبيع والخلطة، وهي الشركة في حقوق الملك والجوار، وإن شئت قلت أحد الشيئين: الشركة والجوار، ثم الشركة نوعان: شركة في ملك المبيع، وشركة في حقوقه كالشرب والطريق، وهذا عند أصحابنا رضي الله عنهم ...». بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٤؛ المواد ١٠٠٨ إلى ١٠١٠ من مجلة الأحكام العدلية.

٥٩- أحمد ابراهيم: صـ ٥٣-٥٤؛ بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٤-٨.

٦٠- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٨؛ ويقول أحمد ابراهيم: «وإن كانت سكة غير نافذة يتشعب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فبيعت دار في السفلى فلأهلها الشفعة خاصة دون أهل العليا، وإن بيعت دار في العليا فلأهل السكتين جميعاً

الشفعة. ولو كان نهر صغير تفرع منه نهر أصغر منه فهو على قياس الطريق». المعاملات الشرعية المالية: صـ ٥٥.

٦١- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٩؛ وفي المجلة في المادة ١٠١٢: «المشارك في حائط الدار هو في حكم المشارك في نفس الدار. وأما إذا لم يكن مشاركا في الحائط ولكن كانت أخشاب سقفه ممتدة على حائط جاره فيعد جاراً ملاصقاً ولا يعد شريكاً وخليطاً بمجرد وضع رؤوس أخشاب سقفه على حائط جاره». ومن هذه المسائل التي تخرج من المذهب الحنفي: «وكذلك سفل بين رجلين (زيد وبكر) ولأحدهما علو عليه بينه وبين آخر (بكر وعمرو)، فباع الذي له نصيب في السفل والعلو (بكر) نصيبه فلشريكه في السفل (زيد) الشفعة في السفل، ولشريكه في العلو (عمرو) الشفعة في العلو، ولا شفعة لشريكه في السفل في العلو، ولا لشريكه في العلو في السفل، لأن شريكه في السفل جار العلو، وشريكه في حقوق العلو»، بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٩.

٦٢- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ١٠.

٦٣- المجموع: جـ ١٤ صـ ٢٩٩، ٣٠٨؛ المغني: جـ ٥ صـ ٣١٢.

٦٤- أنظر بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ١٠. ومن هذه المسائل التي تخرج من المذهب الحنفي بالنسبة للعلو والسفل هو أن صاحب خشب الحائط لا يستحق إلا بالجوار، ولا يستحق بالخشب شيئا. فلو باع صاحب السفل سفله وكان ممر العلو في دار أخرى، كان صاحب العلو شفيعا لأنه جاره وليس شريكه. أي أن العلو والسفل كدارين متجاورتين ولكن لأحدهما خشب على حائط الآخر: فالسقف يعامل كالحائط. ولو بيعت الدار التي فيها طريق العلو، فصاحب العلو أولى بشفعة الدار من الجار، لأنه شريك في الحقوق، فكان مقدما على الجار.

٦٥- المغني جـ ٥ صـ ٣٦٣-٣٦٤. ومن هذا تخرج مسألة: «ولو ورث أخوان داراً أو اشترياها بينهما نصفين أو غير ذلك، فمات أحدهما عن ابنين، فباع أحدهما نصيبه، فالشفعة بين أخيه وعمه، وبهذا قال أبو حنيفة والمزني والشافعي في الجديد. وقال في القديم إن أخاه أحق بالشفعة، وبه قال مالك، لأن أخاه أخص بشركته من العم لإشتراكهما في سبب الملك»، المغني جـ ٥ صـ ٣٦٤. وقال ابن قدامة في هذا: «ولنا أنهما شريكان حال ثبوت الشفعة، فكانت بينهما كما لو ملكوا كلهم بسبب واحد، ولأن الشفعة تثبت لدفع ضرر الشريك الداخل على شركائه بسبب شركته، وهذا يوجد في حق الكل. وما ذكروه لا أصل له. ولم يثبت اعتبار الشرع له في موضع، والإعتبار بالشركة لا بسببها. وهل تقسم بين العم وابن أخيه نصفين أو على قدر ملكيهما؟ على روايتين ...»، المغني جـ ٥ صـ ٣٦٥؛ أنظر أيضاً المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٢٦.

٦٦- الموطأ: صـ ٥٠٥؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٠٧؛ وفي المجموع: «وإن كان للشقص شفعاء، نظرت، فإن حضروا وطلبوا أخذوا، فإن كانت حصة بعضهم أكثر ففيه قولان: (أحدهما) أنه يقسم الشقص بينهم على عدد الرؤوس، وهو قول المزني، لأن كل واحد منهم لو انفرد أخذ الجميع، فإذا اجتمعوا تساووا كما تسووا في الملك، (والثاني) أنه يقسم بينهم على قدر الأنصباء، لأنه حق يستحق بسبب الملك، فيسقط عند الاشتراك على قدر الأملاك كأجرة الدكان وثمرة البستان، وإن عفا بعضهم عن حقه أخذ الباقون جميعه. لأن أخذ البعض إضرار بالمشتري، فإن جعل بعضهم حصته لبعض الشركاء، لم يصح بل يكون لجميعهم، لأن ذلك عفو ليس بهبة. ...»، المجموع: جـ ١٤ صـ ٣٢٦.

٦٧- بدائع الصنائع: جـ ٥ صـ ٥. ويقول أحمد ابراهيم: «ثم استحقاق الشفعة يكون بقدر الرؤوس لا بقدر الأنصباء، فإذا كانت دار لثلاثة شركاء، لأحدهم نصفها، وللثاني ثلثها، وللثالث سدسها، فباع صاحب النصف نصيبه وطلبه الشريكان بالشفعة فإنه يقسم بينهما نصفين». المعاملات الشرعية المالية: صـ ٥٨؛ هناك بعض فقهاء المذهب الحنفي الذين أقروا الشفعة على قدر الأنصباء، أنظر صـ ٢٤٢ من كتاب فيزي: Fyzee, A. Outline of Muhammadan Law, Delhi: Oxford U. Press, ١٩٧٤.

٦٨- الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٠٦؛ لنوازل أخرى أنظر مثلا جـ ٨ صـ ٨٣-١١٥؛ جـ ٥ صـ ٤٦-٤٧.

٦٩- لهذا الشرط أنظر مثلاً أحمد ابراهيم: صـ ٦٥؛ ومن شروط الشفعة أن يكون المبيع أرضاً لأنها هي التي تبقى على الدوام ويدوم ضررها، المغني: جـ ٥ صـ ٣١١. ولمسائل الشفعة أنظر أيضاً الأم: جـ ٧ صـ ١٠٩؛ مختصر المزني: صـ ١١٩؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٠٥-٢٣٧.

٧٠- ففي نازلة في مدينة الأشبونة غرب الأندلس اشترى رجل ثلثي دار وسكنها مع زوجته أكثر من ستة أعوام، ثم اشترى بعد ذلك الثلث الباقي لزوجته باسمها، وذكر في العقد بأن الدار كلها لها وأنه كان اشترى ثلثي الدار بمالها؛ ثم توفي الزوج بعد مدة. وبعد وفاته تزوجت الزوجة رجلاً آخر وتوفت بعد ذلك بعام. فاختلف ورثتها وورثة الزوج الأول في الدار. فقال ورثة الزوجة أن جميع الدار لهم، وقال ورثة الزوج ليس لها إلا الثلث. المعيار المعرب: جـ ٦ صـ ٤٧٦-٤٧٧؛ لنوازل أخرى أنظر جـ ٦ صـ ٢٦٢-٢٦٣؛ جـ ٩ صـ ١٧٨-١٧٩.

٧١- التعريف للقسمة من بدائع الصنائع: جـ ٧ صـ ١٧؛ وعرفها أحمد ابراهيم بأنها جمع النصيب الشائع في جانب معين، وذلك لطلب أحد الشركاء أو بعضهم أن ينتفع كل بما يملكه على وجه الخصوص، وشرطها ألا تفوت المنفعة، فإذا كانت تفوت المنفعة فلا يقسم القاضي جبراً كالبئر والحمام والبيت الصغير لأن الغرض المطلوب منها توفير المنفعة. أنظر المعاملات الشرعية المالية: صـ ٢٢٠-٢٢١.

٧٢- المعيار المعرب: جـ ٨ صـ ١٣٢؛ ولقد ذكرت هذه النازلة في الحمى في الفصل السادس. وفي المجلة تقول المادة ١١١٨: «جهة المبادلة في القيميات راجحة وتجوز المبادلة بالتراضي أو بحكم القاضي، فالأعيان المشتركة من غير المثليات لا يجوز لأحد الشريكين أخذ حصته منها في غيبة الآخر بدون إذنه».

٧٣- يقول الكاساني مثلاً: «... وكذا الباب والساحة والخشبة إذا كان في قطعها ضرر، فإن كانت الخشبة كبيرة يمكن تعديل القسمة فيها من غير ضرر جازت، وتجوز قسمة الرضا في هذا الأشياء بأن يقتسماها بانفسهما بتراضيهما لأنهما يملكان الإضرار بأنفسهما مع ما أن ذلك لا يخلو عن نوع نفع، ...»، جـ ٧ صـ ١٩. أنظر أيضاً الفروق للقرافي: جـ ٤ صـ ٢٦.

٧٤- المادة ١١٤٩ من المجلة.

٧٥- ابن الرامي: صـ ٤٢٥، ٤١٦-٤١٧؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٧٠.

٧٦- يقول ابن عابدين: «دار لزيد، ودار أخرى مشتركة بينه وبين عمرو، أراد زيد قسمتها وأخذ حصته منها من جهة داره حيث لا يمكن الإتصال إليها إلا من داره، والدار قابلة للقسمة، والمعادلة ممكنة، فللقاضي قسمتها على هذا الوجه وإن لم يرض عمرو بذلك، ولا تلزم القرعة في هذا، على أن القرعة ليست بواجبة على القاضي، ...»، حاشية ابن عابدين: جـ ٨ صـ ٦٢-٦٣.

٧٧- الأم: جـ ٧ صـ ١٤٠؛ وتكملة ما جاء في النص من إجابة ابن لب: «... فإن ثبت ذلك بوقوف أهل البصر وشهادتهم منع منها على مذهب ابن القاسم، وبه جرى

العمل. قاله فرج »، الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٣٤.

٧٨- القواعد لابن رجب: صـ ١٤٤؛ للمذهب الحنفي أنظر ابن عابدين: جـ ٨ صـ ٦٢-٦٣، حيث يقول: «لو كانت عرصة الحائط عريضة تقسم بينهما ويعطى كلاً من جهة داره بلا قرعة، ويجبر الآبي، به يفتى، ...».

٧٩- الأجابة عن هذه النازلة للفقهاء ابن لبابة وابن الوليد وابن غالب هي: «إذا تورك أحد الشركاء عن الحضور للقسمة وظهر ذلك للقاضي باتصال تركه أو بطول التردد في طلبه لحضوره فلم يحضر، أمر القاضي بالقسم عليه ووكل له من يقبض نصيبه، فيبعث قاسما يرضاه، ورجلين يعمل عليهما يحضران القسم، ووكيلا يوكله للغائب وكالة ليشهد له بها، ويجري في ذلك الكتب المعنى الذي وكله من ثبوت الترك (وفي نسخة التورك) عنده، فما حصل للغائب قبضه وكيله وكان قبضه له بأمر القاضي كقبضه لنفسه لو كان حاضرا»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٢٧.

٨٠- الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٣١؛ وفي نازلة أخرى سئل ابن زرب عمن بنى في دار مشتركة بينه وبين ثان. فأجاب: «إن كانت تحمل القسمة قسمت، فإن وقع البنيان في نصيب الباني فقد أخذ بنيانه، وإن وقع في نصيب صاحبه أعطاه قيمته منقوضا». جـ ٨ صـ ١١٨.

٨١- وسأوضح فيما بعد قسمة ما لا يقسم من الأعيان كالمرحاض والبئر. وتكملة ما جاء في النص: «... لأن المتصدق رضي بذلك، ولو أعطى جميعها في صحته لم يكن لهم مقال، فكذلك أعطاها يجعل عينا في الباقي لا يمنع منه، فإن تطوع المتصدق عليه ببيع البيت مع بقية الدار وقومت على وجه الاختلاف فيه حتى تخرج عن جمع الرجلين سلعتيهما في البيع مضى ذلك، ...»، الونشريسي: جـ ٩ صـ ١٧٩.

٨٢- أنظر مجلة الأحكام العدلية المواد ١١٧٤ إلى ١١٨٢؛ ابن الرامي: صـ ٤١٧. وكتب بعضهم إلى سحنون يسأله «عن دار عظمى بين رجلين يسكن كل واحد منهما في نصفها، وبين مسكنيهما زقاق يخرج منه أحدهما، فأراد الآخر أن يفتح بابا يخرج منه، فمنعه شريكه، والباب يخرجان منه جميعا، فقال: الباب بينهما مشاع والسكنى على المهايأة، ولا يقع في المشاع إلا اجتماعهما». ابن الرامي: صـ ٣٢٨؛ القواعد لابن رجب: صـ ١٤٥.

٨٣- المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٧٧؛ وتقول المادة ٢٢٣٨ من المجلة: «الدور المتعددة والدكاكين والضياع أيضا مختلفة الجنس، فلا تقسم قسمة جمع؛ مثلاً بأن يعطى إلى أحد الشركاء من الدور المتعددة واحدة، والى الآخر أخرى بطريق قسمة القضاء لا يجوز، بل تقسم كل واحدة منها قسمة تفريق على الوجه الآتي»؛ أنظر أيضا المواد: ١١٣٩-١١٤٠.

٨٤- ومن الأمثلة لدفع الفرق للاتفاق وإلا وضعوا في وضع حرج ما سأله سحنون قائلاً: «أرأيت ان اختلفنا في الحد بينهما في الدار فقال أحدهما الحد من ههنا ودفع عن جانبه إلى جانب صاحبه، وقال صاحبه بل الحد من ههنا ودفع عن جانبه إلى جانب صاحبه، (قال) ان كانا قسما البيوت على حدة والساحة على حدة تحالفا إذا لم يكن لهما بينة وفسخت القسمة في الساحة بينهما ولم تفسخ القسمة في البيوت لأن اختلافهما إنما هو في الحد وفي الساحة، وهذا كله مثل قول مالك في البيوع. وإن كانا قسما في البيوت والساحة قسماً واحداً تراضيا بذلك فسخت القسمة بينهما كلها لأنها قسمة واحدة اختلفا فيها»، المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٥٠، أنظر أيضاً صـ ٢٤١، ٢٥٠؛ ابن الرامي: صـ ٤٢٢.

٨٥- يقول القرافي في قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة ما لا يقبلها: «الذي يقبل القسمة ما عرى عن أربعة أشياء ... الرابع لحق آدمي كقسم الدار اللطيفة والحمام والخشبة والثوب والمصراعين، ولذلك يجوز هذا القسم بالتراضي لأن للآدمي إسقاط حقه بخلاف حق الله تعالى في إضاعة المال وغيره. ومنع أبو حنيفة والشافعي وأحمد ابن حنبل قسم ما فيه ضرر أو تغيير نوع المقسوم، ومنع أبو حنيفة قسم الرقيق وأجازه الشافعي ...»، الفروق: جـ ٤ صـ ٢٦. للمذهب الحنفي أنظر المواد ١١٤١ - ١١٤٤ من المجلة؛ بدائع الصنائع: جـ ٧ صـ ١٩؛ للمذهب الحنبلي أنظر ابن قدامة: جـ ٤ صـ ٥٧٢-٥٧٦. وفي الأم قول آخر لأبي حنيفة: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: وإذا كانت الدار صغيرة بين اثنين أو شقص قليل في دار لا يكون بيتا فإن أبا حنيفة رضي الله عنه كان يقول أيهما طلب القسمة وأبى صاحبه قسمت له، ألا ترى أن صاحب القليل ينتفع بنصيب صاحب الكثير، وبهذا يأخذ. وكان ابن أبي ليلى يقول لا يقسم شيء منها»، جـ ٧ صـ ١٤٠.

٨٦- لقول أحمد ابن حنبل أنظر القواعد لابن رجب الحنبلي، صـ ١٤٤-١٤٥. ويقول الكاساني: «وما لا تجري فيه القسمة لا يجبر واحد منهما على بيع حصته من صاحبه عند عامة العلماء، وقال مالك رحمه الله: إذا اختصما فيه باع القاضي وقسم الثمن بينهما والصحيح قول العامة لأن الجبر على أزالة الملك غير مشروع ...»، بدائع الصنائع: جـ ٧ صـ ٢٠.

٨٧- الفروق: جـ ٤ صـ ٢٦؛ وتكملة ما سأله سحنون هو: «... قلت (أي سحنون) وكذلك إن كان دكان في السوق بين رجلين دعا أحدهما إلى القسمة وأبى صاحبه؟ قال: إذا كانت العرصة أصلها بينهم فمن دعا إلى القسمة قسم بينهما عند مالك، ...»، المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٦٩.

٨٨- الآية السابعة من سورة النساء؛ ويقول ابن العربي: «والأظهر سقوط القسمة فيما يبطل المنفعة وينقص القيمة»، أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣) تحقيق على محمد البجاوي، ٤ أجزاء، دار المعارف، بيروت: جـ ١ صـ ٣٢٨.

٨٩- وتكملة ما جاء في النص: «... وقال ابن الماجشون سواء ضاق السهم عن بعضهم أو عن جميعهم، وإن كان أقلهم حظاً فإنه لا يقسم، وإن كان لأصغرهم حظاً انتفاع بوجه من وجوه المنافع وإن قل مما لا يضر فيه فالقسم قائم»، ابن الرامي: صـ ٤٢٢. وفي المدونة الكبرى يقول ابن القاسم: «وأنا أرى أن كل ما لا ينقسم من الدور والأرضين أن يباع ويقسم ثمنه على الفرائض لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ضرر ولا ضرار، وهذا ضرر، ...»، جـ ٤ صـ ٢٧٣.

٩٠- وتكملة إجابة الفقيه: «... فقال له أبو الأصبغ: فلو أنفذ البيع فيها من غيره؟ قال: ينفذ البيع ولا يرد، ويجبر المشتري على البيع معه، وإنما الشريك أحق بها بما بلغت من الثمن ما لم ينفذ البيع، فإذا نفذ لم يفسخ»، الونشريسي: جـ ٨ صـ ١٢٤.

٩١- وتكملة ما قاله ابن الحاج: «... ولا يصح إلا أن يكون ذلك عن تراض منهما وإتفاق، فإن لم يتراضوا وأحبوا القسمة ودعوا اليها عند الحاكم، فقال ابن القاسم في المدونة: لا تقسم إلا على شرب، يكون لكل واحد حظه منه معلوم. فأما قسمة أصل البئر فلم أسمع أن أحداً قال تقسم. ولا تقسم إلا على الشرب. وكذلك العين. وأما مثل الآبار بقرطبة فلا يحتاج قسمتها بالشرب، لأن في حصة كل واحد أكثر مما يكفيه، فلا بأس أن يضرب بينهما بحائط. وأما إن دعا أحدهما إلى مقاومة شريكه في البئر فلا يجبر شريكه على ذلك»، المعيار المعرب: جـ ٨ صـ ١٢١.

٩٢- يقول ابن قدامة: «فذكر القاضي ان الحكم في الحائط كالحكم في عرصته سواء، ولا يجبر على قسم الحائط، إلا أن يطلب أحدهما قسمه طولاً، ويحتمل أن لا

يجبر على قسمه أيضاً، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي. لأنهما إن قطعاه بينهما فقد أتلفا جزءاً من الحائط. ولا يجبر الممتنع من ذلك كما لو كان بينهما ثوب فطلب أحدهما قطعه ...»، المغني؛ جـ ٤ صـ ٥٧٥-٥٧٦.

٩٣- المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٥١؛ بالنسبة لمجرى الماء فقد سأل سحنون الفقيه ابن القاسم قائلاً: «هل يقسم مجرى الماء في قول مالك؟ قال: لم أسمع مالكاً يقول يقسم مجرى ماء، وما علمت أن أحداً جوزه، وما أحفظ من مالك فيه شيئاً، ولا أرى أن يقسم مجرى الماء».

٩٤- المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٦٨-٢٦٩.

٩٥- ابن الرامي؛ صـ ٤١٧-٤١٨؛ المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٥١، ٢٧٢.

٩٦- هذا القول لابن القاسم وقد ذكره ابن الرامي؛ صـ ٤١٩؛ وهناك نص مشابه في المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٧٢.

٩٧- ابن الرامي؛ صـ ٤١٨ (باب الكلام بين الشريكين في الانتفاع بالساحة). المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٧٢.

٩٨- حاشية ابن عابدين؛ جـ ٨ صـ ٦٦-٦٧؛ أنظر أيضاً الأم؛ جـ ٣ صـ ٢٢٥؛ وفي المجموع: «الثالثة علو الخان لواحد وسفله لآخر وتنازعا في العرصة، ان كان المرقى في أسفل الخان فالعرصة في يدهما، وان كان في دهليز الخان فوجهان. علو الخان لواحد وسفله لآخر وتنازعا في العرصة أو الدهليز لم يخل أما أن يكونا المرقى في صدر الخان أو الدار أو الدهليز أو الوسط أو خارجه والخان والدار بجانب العرصة جعلت العرصة والدهليز بينهما لأن لكل واحد منهما فيها يداً وتصرفاً من الطروق ووضع الأمتعة وغيرهما. قال الإمام وكان لا يبعد أن يقال ليس لصاحب العلو الأحق الممر، وتجعل الرقيعة لصاحب السفل ولكن لم يصر اليه أحد من الأصحاب. وإن كان المرقى في الدهليز أو في الوسط فمن أول الباب إلى المرقى بينهما وفيما وراء ذلك وجهان (أصحهما) أنه يجعل لصاحب السفل لانقطاع الآخر عنه واختصاصه بصاحب السفل يدا وتصرفا، (والثاني) إنه يجعل بينهما لأنه قد ينتفع به صاحب العلو بإلقاء الأمتعة فيه وطرح القمامات، وان كان المرقى خارجا عن خطة الخان والدار فلا تعلق لصاحب العلو بالعرصة بحال، ولو كانت المسألة بحالها فتنازعا في المرقى وهو غير خارج فينظر إن كان في بيت لصاحب السفل فهو في يده، وإن كان في غرفة لصاحب العلو فهو في يده، وان كان منصوبا في موضع المرقى فقد حكى القاضي ابن كج ان الأكثرين صاروا إلى أنه لصاحب العلو لعود منفعته اليه ...»، جـ صـ ٢٣٥-٢٣٦.

٩٩- لقد عرضنا لهذه المسألة في الفصلين الثاني والخامس.

١٠٠- وفي القواعد لابن رجب الحنبلي: «ونقل أبو طالب عن أحمد في قوم اقتسموا دارا كانت لها أربعة سطوح يجري الماء عليها، فلما اقتسموا أراد أحدهم أن يمنع من جريان الماء للآخر عليه، وقال هذا قد صار لي وليس بيننا شرط، فقال أحمد: يرد الماء إلى ما كان وإن لم يشرط ذلك ولا يضر به. وحمل طائفة من أصحابنا هذه الرواية على أنه يحصل به ضرر يمنعه من جريان الماء، وأنه يحتاج إلى أن ينقض سطحه ويستحدث له مسيلاً، فجعل له أن يجريه على رسمه الأول، كذلك كما يجري ماؤه في أرض غيره للحاجة أو يضع خشبه على جداره، وكذا ذكره ابن عقيل وغيره، وحمله بعضهم على أن الدار إذا اقتسمت كانت مرافقها كلها باقية مشتركة بين الجمع (الجميع) كالاستطراق في طريقها، ولهذا قلنا لو حصل الطريق في حصة أحد المقتسمين ولا منفذ للآخر لم تصح القسمة، وعلى هذا حمله صاحب شرح الهداية. وخرج صاحب المغني في رواية أبي طالب وجهاً في مسألة الطريق بصحة القسمة وبقاء حق الاستطراق فيه للآخر، وبينهما فرق، فإن الطريق لا يراد منه سوى الاستطراق، فالإشتراك فيه يزيل معنى القسمة والإختصاص بخلاف إجراء الماء على السطح فإنه لا يمنع صاحب السطح من الإنفراد بالإنتفاع به بسائر وجوه الانتفاعات المختصة بالملك»، صـ ١٩١. وفي المدونة: «فإن اقتسما داراً بتراض أخذ أحدهما مؤخر الدار والأخر مقدمها على أن لا طريق لصاحب المؤخر على الخارج، جاز ذلك على ما شرطا ورضيا إن كان له موضع يصرف اليه بابه، وإلا لم يجز». ابن الرامي؛ صـ ٤٢١؛ المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٤١. يقول ابن الرامي: «وفي المدونة قال ابن القاسم عن ملك: وإن اقتسموا دارا وهي واسعة، يقع لكل واحد منهم ما يرتفق به إذا قسمت بينهم، وليس لهم طريق ولا مخرج إلا من باب الدار، واختلفوا في سعة الطريق، فقال بعضهم اجعلها ثلاثة أذرع، وقال بعضهم أكثر من ذلك، جُعلت بقدر دخول الحمولة ودخولهم. قيل لابن القاسم: ولا يترك لهم من الطريق قدر عرض الباب؟ قال: لا أعرف هذا من قول ملك. قال المعلم محمد: وذلك أن العادة في الأبواب أن تكون أضيق من الطريق بحيث أن يمشي في الطريق مستريحاً من غير تعب، ولا يضره الجواز في الباب لضيقه إذا كان الذي قبله وبعده واسعاً، وإذا كان الطريق في عرض الباب كان فيه ضرر على من يجوز لضيق الموضع ولطول المشي في الطريق؛ وقد جرت هذه عندنا في البادية وكنت أنا الذي قسمت بينهم، فجعلته ثمانية أشبار، قدر ما يدخل الحمل، ولا أقل من ذلك»، صـ ٤٢١؛ وفي المجلة تقول المادة ١١٤٥: «كما أنه يجوز أن يبيع شخص طريقه الملك على أن يبقى له حق المرور، يجوز أيضاً أن يقتسم اثنان عقارهما المشترك بينهما على أن تكون رقبة الطريق المشترك، يعني مليكته لأحدهما وللثاني حق المرور فقط».

١٠١- تقول المادة ١١٦٨ من المجلة مثلاً: «دار مشتركة بين اثنين وفيها طريق لصاحب دار أخرى، فأرادا قسمتها، ليس لصاحب الطريق ممانعتهما، لكنهما يتركان طريقه على حاله حين القسمة. وفي بيع هذه الدار المشتركة مع طريقها أيضاً باتفاق الثلاثة، إن كان هذا الطريق مشتركاً بينهم فثمنه أيضاً يقسم أثلاثاً بينهم؛ وإن كانت رقبة الطريق لصاحبي الدار، ولذلك الآخر حق المرور، فكل واحد يأخذ حقه. هكذا تقوم العرصة مع حق المرور خالية عنه، فالفضل بين الوجهين لصاحب حق المرور، والباقي لصاحب الدار. والمسيل أيضاً كالطريق، يعني إذا كان لواحد حق مسيل في دار مشتركة، ففي قسمة الدار بينهما يترك المسيل على حاله». وتقول المادة ١١٦٩: «إذا كان في ساحة دار منزل لآخر، وصاحب المنزل يمر منها، فأراد أصحاب الدار قسمتها بينهم، فليس لصاحب المنزل منعهم منها، لكن يتركون طريقاً بقدر عرض باب المنزل حين القسمة».

١٠٢- أبن الرامي؛ صـ ٤٢٤.

١٠٣- القول بعدم المنع إذا ملك أهل الدار الداخلة الحائط هو لابن حبيب؛ ابن الرامي؛ صـ ٤٢٤، ٣٢٧؛ المدونة الكبرى؛ جـ ٤ صـ ٢٧٥.

١٠٤- يجب أن لا ننسى أخي القارئ هنا بأننا ندرس العلاقة بين فريقين مسؤولين عن عقار واحد، وهي المنطقة المشتركة بين العقارين الخادم والخدوم، ولسنا بصدد دراسة العلاقة بين فريقين متجاورين. لذلك، فحتى إن وجدت الهيمنة بين الفريقين فهي هيمنة بين فريقي عقار واحد، وليست هيمنة بين فريقي عقارين متجاورين.

١٠٥- ابن الرامي؛ صـ ٤٢٧.

١٠٦- وكانت إجابة ابن لب عن هذه النازلة: «إذا كان انفصال الأخوين على أن خرج كل منهما بدار وكانت الغرفة حينئذ في وقت انفصالها على ذلك شارعة الباب إلى الدنية (ب) مسدودة الباب الذي إلى جهة الدار الجيدة (أ) وسكنا الغرفة، فهي

للدار الدنية ولا مقال فيها لصاحب الدار الجيدة، لأنها على هذا الوجه من حقوق الدار الدنية». الونشريسي: جـ ٦ صـ ٤٣١-٤٣٢.

١٠٧- الونشريسي: جـ ٨ صـ ٤٥٧. وفي نازلة مشابهة سئل عنها أبو صالح «عن رجل باع بيتا في داره وكان مجرى الماء إلى ناحية البائع، فلما انقضى البيع قال له: اسجن ماءك في ناحيتك. ولم يكن ذكروا مجرى الماء. فأجاب: مجرى الماء يبقى على حاله الذي كان إلا أن يتبين للمشتري بيانا له يستحقه في ناحيته»، جـ ٨ صـ ٤٠٥.

١٠٨- وكانت الإجابة على هذه النازلة: «الماء على ما كان عليه حتى يبين عند البيع»، المرجع السابق.

١٠٩- ابن الرامي: صـ ٤٢٥؛ المدونة الكبرى: جـ ٤ صـ ٢٧٥.

١١٠- وتكملة ما جاء في النص: «... فحكم فيه بينهما بسد الباب وعمل كل واحد منهما لنفسه بابا من غير ذلك الموضع»، ابن الرامي: صـ ٢٨٣. ولنوازل أخرى وآراء أخرى بشأن عقود البيع التي أدت إلى انقسام العقار أنظر مثلا المعيار المعرب: جـ ٦ صـ ٢٥٦-٢٥٧؛ المجموع: جـ ٩ صـ ٢٤١-٢٤٢.

١١١- كانت الإجابة: «...فإن كانت القسمة تمت وإنما اختلفا في صحتها وفسادها فالقول قول المرأة، وأنها وقعت على وجه الصحة إلا أن يثبت الآخر أنها وقعت على الوجه الفاسد ...». الونشريسي: جـ ٥ صـ ٢٩٦-٢٩٧. لنازلة أخرى أنظر صـ ١٣٠-١٣١.

١١٢- أنظر بحث سامية يعيش وصالح دمق: صـ ٣٦-٥٠، YAICHE, S. and DAMMAK, S. Analyse Typologique et Morphologique des J'Neins a Sfax. Tunis: Institute Technologique d' Art d' Architecture et d' Urbanisme de Tunis, ١٩٨٠.

حاشية الفصل التاسع

(مضاعفات تحول المسؤولية)

١- لقد عرفنا كلا من التبذير والإسراف في حاشية الفصل الثاني في النموذج الإذعاني المؤقت.

٢- في سنن أبي داود: «حدثنا أحمد بن يونس، ثنا زهير، ثنا عثمان بن حكيم، عن أنس ابن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فرأى قبة مشرفة فقال: ما هذه؟ قال له أصحابه: هذه لفلان رجل من الأنصار، قال: فسكت وحملها في نفسه حتى إذا جاء صاحبها رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عليه في الناس أعرض عنه، صنع ذلك مراراً، حتى عرف الرجل الغضب فيه والإعراض عنه، فشكا ذلك إلى أصحابه، فقال: والله إني لأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: خرج فرأى قبتك، قال: فرجع الرجل إلى قبته فهدمها حتى سواها بالأرض، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلم يرها، قال: ما فعلت القبة؟ قالوا: شكا الينا صاحبها إعراضك عنه، فأخبرناه، فهدمها، فقال: أما إن كل بناء وبال على صاحبه إلا مالا، إلا مالا، يعني مالا بُدَّ منه»، الحديث رقم ٥٢٣٧، جـ ٤ صـ ٣٦٠. وهناك أحاديث أخرى عن الإسراف في البناء ذكرناها في الفصل الخامس.

٣- وفي صحيح البخاري: «كان سقف المسجد من جريد النخل وأمر عمر ببناء المسجد، وقال: أكِنُّ الناس وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس». أكن الناس: «بضم الهمزة وكسر الكاف وتشديد النون المضمومة بلفظ المضارع من أكن الرباعي يقال أكننت الشيء إكنانا أي صنته وسترته»، الحديثان ومعنى كل من أكن والتشييد من باب الاقتصاد في بناء المساجد من نيل الأوطار: جـ ٢ صـ ١٤٩-١٥١. وقد مرت هذه الأحاديث في الفصل الخامس. وفي سنن النسائي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أشراط الساعة أن يتباهى الناس في المساجد». جـ ٢ صـ ٣٢.

٤- سنن أبي داود: جـ ٤ صـ ٣٦٠، صحيح مسلم: ١٦٦٦/٣؛ صحيح الجامع: ٣٦١٤ (الحديثان الأخيران لفت نظري إليهما الأخ عبد السلام السديري مشكوراً في كتاب أخطار تهدد البيوت، محمد صالح المنجد، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤١١: صـ ٤٠-٤١).

٥- المواد ٩٣، ٩٤، ٩٥ من قانون الأراضي؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٤١-٣٤٢؛ وبالنسبة للطريق فإن المجلة تقول في المادة ٩٢٧: «ليس لأحد الجلوس في الطريق العام ووضع شيء فيه وإحداثه بلا إذن أولي الأمر، وإذا فعل يضمن الضرر والخسارة الذي تولد من ذلك الفعل، بناء عليه لو وضع أحد على الطريق العام الحجارة وأدوات العمارة وعثر بها حيوان آخر وتلف يضمن ...».

٦- المادة ٩٥٦ من المجلة تميز الطريق غير النافذ كطريق خاص فتقول: «الطريق الخاص هو الزقاق الذي لا ينفذ». وهذا التمييز أيضاً واضح في مواد أخرى مثل المادة ١٢٢٠ حيث تقول: «الطريق الخاص كالملك المشترك ...».

٧- المادة ١٢٢٣ من المجلة تقول: «للمارين في الطريق العام حق الدخول في الطريق الخاص عند الازدحام، فلا يسوغ لأصحاب الطريق الخاص أن يبيعوه ولو إتفقوا، ولا يسوغ أن يقسموه بينهم، ولا يجوز أن يسدوا فمه».

٨- المادة ٨٦ من القانون المدني ويقابلها المواد ٥-٩ من قانون الملكية العقارية. وتعريف العقارات المتروكة المرفقة هو: «وهي تخص الدولة، ويكون لجماعة ما حق استعمال عليها تحدده الأنظمة الإدارية والعادات المحلية، كما في الأراضي المتروكة لمصالح القرى، فهي جزء من أملاك الدولة العامة. وقد سميت مرفقة على اعتبار أن لأهل قرية حق إرتفاق عليها»، العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٤؛ الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٨. أما في العراق فقد صدرت جملة قوانين إبتداءاً من عام ١٩٢٦م حتى القانون رقم ٤٣ لعام ١٩٧١م ملكت الدولة من خلالها هذه الأراضي. فتعريف الأراضي المتروكة: «وهي الأراضي المخصصة لأحد أغراض المنفعة العامة أو وهبت خصيصاً للجمهور، أو مر على إستعمالها لذلك الغرض ١٥ سنة إذا كانت من الأراضي الموقوفة أو المملوكة، أو ١٠ سنوات إذا كانت من الأراضي الأميرية ...»، أنظر مناع خليفة: صـ ٦٢.

٩- يقول زيادة معلقاً على هذه القوانين بأنه إذا خرج جماعة عن الهدف الذي أعطيت لهم من أجله الأرض فإن الدولة تسعى لإسقاط حق التصرف منهم؛ زيادة: صـ ١٦، ZIADEH, F. Property Law in the Arab World. London: Graham & Trotman Limited, ١٩٧٩.

١٠- المجموعة الرابعة من المادة ٨٦ من القانون المدني السوري؛ العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٤؛ الزرقاء: جـ ٣ صـ ١٥٨.

١١- المواد ٩٣-٩٥، أنظر العبادي: جـ ١ صـ ٣٤٢.

١٢- بالنسبة للعلاقات بين الجيران أنظر المواد ١١٩٥، ١٢١٣، ١٢١٨ من المجلة؛ وللوضع في مصر أنظر حق الملكية، الصده: صـ ٨٣-٩٧. وللعراق أنظر حامد مصطفى: جـ ١ صـ ٦٨-٧٨. وبالنسبة للشفعة فقد لجأت معظم الدول إلى المذهب الحنفي لاستنباط القوانين. ولقد وضحنا رأي المذهب الحنفي في الفصل الثامن. للتفصيل أنظر المواد ٩٣٥-٩٤٨ من القانون المدني المصري، ولتفسير هذه القوانين أنظر التعليق على نصوص الشفعة في القانون المدني، عبد العزيز محمد أبو غدير،

منشأة المعارف، الاسكندرية (لا يوجد تاريخ)؛ الشفعة في ضوء أحدث الآراء وأحكام النقض والصيغ القانونية، مصطفى مجدي هرجه، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٦م؛ الصده؛ صـ ٣٩٨-٥١٠. وبالنسبة للقسمة فقد وردت مواد تمنع تقسيم الأرض الزراعية إلى أقل من خمسة أفدنة في مصر. ويقول عبد المنعم فرج الصدة بأن هذه القوانين يصعب تطبيقها لأنها تتطلب تدخل القضاء مما يخلف وراءه الضغائن والخصومات، ولهذا قام المسؤولون على الاصلاح الزراعي بوضع الاستغلال التعاوني لحل هذه المشكلة، وبهذا كبُرت الفرق المسيطرة وأصبحت خارجية. للتفصيل أنظر مثلا حق الملكية، الصدة؛ صـ ٧٢-٧٣. وبالنسبة لتقسيم العقار فعلى من أراد تقسيم أرضه في العراق مثلا أن يقدم طلبا بذلك للبلدية لتقوم بتنظيم الأقسام وتعيين الطرق وامتدادها ونحوه، حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ٦٣؛ لمصر أنظر محمد سيد عبد التواب؛ جـ ٢ صـ ٤٨٨-٥٠٠. وبالنسبة لحقوق الارتفاق فلا يجوز لرجل أن يأخذ من ماء النيل أو ترعة عامة إلا بترخيص يبيح له ذلك (المادة ٦ من قانون الري والصرف) (أنظر الصدة؛ صـ ١٠٤-١٤٢). كما قللت القوانين إنشاء حقو ق الارتفاق ولغتها أحياناً أخرى، ففي القانون ٦٠٠ لسنة ١٩٨٢م في مصر تقول المادة ٤١، فقرة د؛ «لا يجوز إنشاء تقسيم إلا إذا كان متصلا بأحد الطرق العامة، على أنه إذا كانت أرض التقسيم غير متصلة بطريق عام، ورأت الوحدة المحلية إنشاء طريق يصل الأرض المذكورة بأحد الطرق العامة كان لها أن تلزم المقسم بأداء مقابل نزع ملكية العقارات اللازمة لإنشاء هذا الطريق وتكاليف إنشائه وتزويده بالمرافق العامة»، محمد سيد عبد التواب؛ جـ ٢ صـ ٤٩٢. للعراق أنظر حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ٧٩-٨٨، جـ ٢ صـ ٢٨١. وبالنسبة لنزع الملكية أنظر: حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ٦٠-٦٢.

١٣- بالنسبة للشام أنظر مقالة السيد أمين الحشيمي في خطط الشام، محمد كرد علي، ٦ أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩١؛ جـ ٥ صـ ١٣١-١٣٣؛ بالنسبة للعراق يقول حامد مصطفى: «الشرفية - ونصت المادة ١٣ على أنه إذا زاد الملك شرفا بفتح طريق أوتوسيعه أو تعديل استقامته فازدادت قيمته تستوفى البلدية من أصحابه رسم شرفية بنسبة ربع الفرق بين قيمته السابقة والحالية عند الفتح أو التوسيع»؛ جـ ١ صـ ٦٣.

١٤- خطط الشام؛ جـ ٥ صـ ١٣٤.

١٥- أنظر مقالة ابراهيم البليهي، الإحياء بين الشريعة والقانون، مجلة البلديات، وزارة الشؤون البلدية والقروية، السعودية، العدد ١١، السنة الثالثة، محرم ١٤٠٨هـ؛ صـ ٩٦. وهذه مقالة عجيبة يحاول فيها الكاتب إثبات أن الأرض التي تملكها البلديات ليست مواتاً فيقول: «ان الأراضي التي تملكها البلديات ليست من الأراضي الموات، بل هي في قمة حيويتها ونشاطها وانتعاشها، ولولا ذلك لما حصل عليها هذا التهالك الشديد، فرغم الرقابة الشديدة ورغم الاعلانات المتتابعة، ورغم كل اجراءات التحفظ ومع كل محاولات الحماية فان الذين يمارسون كل الاساليب ويتحينون جميع الفرص ويتحلون كافة الطرق حتى يتمكنوا من وضع أيديهم على أي موقع بشكل عشوائي في عطل الأسبوع، وفي عطل الأعياد، وفي المساء، وتحت جنح الظلام فاذا أصبحت البلدية فوجئت بهذه المباني .. فلا هي تستطيع هدمها خوفا من المسؤولية لتوقع الكثير من الاحتمالات، ويختفي المحدث وتظل الاحداثات قائمة حتى يظهر ليأخذ عليها حجة استحكام رغما عن اعتراض البلدية. فكيف تكون الأرض مواتا وهي قد أخذت هذا القدر الكبير من اهتمام الدولة؟ .... فإذا لم تكن البلدية صاحبة ملك فهي على الأقل صاحبة اسبقية بوضع يدها على الموقع قبل التعدي ...»، صـ ٩٥-٩٦. ولعل الكاتب نسي أن تهالك الناس هو بسبب منع الاحياء الذي جعل للأرض قيمة كأي سلعة. فارتفاع أسعار الأراضي في السعودية مسألة مسلم بها. فقطعة أرض (٣٠ في ٣٠ مترا) تقدر بمبلغ يتراوح ما بين مئة ألف إلى مئات الألوف من الريالات حسب الموقع، وهذا يقدر بدخل خريج جامعي يعمل في الدولة لمدة عشرين شهرا متتابعا إلى عشرات السنين. ألا يتنافس الناس في هذه الحالة على الأراضي ويتهالكون عليها؟

١٦- لقانون البلديات لسنة ١٩٢٥م في سوريا انظر خطط الشام؛ جـ ٥ صـ ١٣٤-١٣٦؛ وللمادة ٨٠٧ من القانون المدني المصري أنظر القانون المدني وفقا لأحدث التعديلات، أنور العمروسي، مكتبة سيد عبد الله وهبه، القاهرة، ١٩٨٨م؛ صـ ١٤٤؛ لتقابل القوانين أنظر زيادة؛ صـ ٢٧.

١٧- العمروسي؛ صـ ١٤٦؛ الحقوق العينية الأصلية، البدراوي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨م؛ صـ ١٢٨-١٣٩؛ زيادة؛ صـ ٢٨؛ الصدة؛ صـ ١٤٣-١٤٩.

١٨- وقعت هذه الحادثة بمدينة الدمام بالسعودية. وقد ذكرها لي المهندس اسماعيل فهد السماعيل في أحد مواد الدراسات العليا بجامعة الملك فيصل سنة ١٤٠٨هـ. وقد استند المهندس الذي وجد مخرجا قانونيا للمخالفة على المادة ٢٠ من نظام الطرق والمباني لعام ١٣٩٢هـ. وكان المبلغ المدفوع هو ثلاثة آلاف ريال. لهذه الارتدادات في مصر أنظر الملكية الخاصة في القانون المصري، أحمد سلامة، مطبعة النهضة العربية، ١٩٦٨م؛ صـ ١٩٤-١٩٥.

١٩- جريدة الجزيرة اليومية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد ٣٨٥٨، في ٣-٦-١٤٠٣هـ الموافق ١٣ ابريل ١٩٨٣م.

٢٠- ومن الأمثلة على رد الفعل العكسي أو غير المتوقع للقوانين هو تقنين ارتفاعات المباني؛ فكما هو معروف، فقد سيطرت القوانين على ارتفاعات المباني وقسمت المدن إلى مناطق ذات ارتفاعات محددة بناء على وظيفة المنطقة واعتبارات أخرى كثيرة طورها المهنيون ذات منطق ظاهري مقبول بالنسبة لهم ولكل عاقل. فقد سئل أمين مدينة الرياض عن نازلة تحدث أحيانا في رجل ملك أرضين متلاصقتين كل منهما تقع في منطقة تنظيم مختلفة. فأراد المالك بناء عمارة سكنية واحدة ذات ثلاثة أدوار في الأرضين، فكان له ذلك بناء على النظام الذي تتبع له إحدى القطعتين لأن الشارع رئيسي وعام، ولم يكن له ذلك بناء على نظام طريق الأرض الثانية لأنها على شارع فرعي. فما الحل؟ كان رد الأمين هو أن النظام يجب أن يطبق، وستحرص البلدية على تطبيقه. ولكن هذا الإلتزام بالنظام أدى إلى تحايل السكان عليه، وبذلك تطور عرف أن من أراد بناء منزل ذي ثلاثة أدوار عليه أن يحفر الأرض ويبني دوراً إضافياً على شكل قبو لئلا يزيد ارتفاع منزله عما قررته البلدية. وقد رأيت الكثير من هؤلاء الذين اضطروا لعمل ذلك. أي أن الملاك صرفوا مبالغ طائلة في حفر لم يكن له أدنى داع. جريدة الجزيرة اليومية؛ العدد ٣٧٩٨، في ٢٩-٤-١٤٠٣هـ الموافق ١٢ فبراير ١٩٨٣م. وفي مصر مثلا في السبعينات (١٩٧٠م) كانت الارتفاعات في معظم المناطق محددة بدورين أو ثلاثة، أما المناطق التي لم تحدد فيها الارتفاعات فلم يكن لمنازلها أن تعلوا أكثر من عرض الشارع بمرة ونصف المرة. أنظر الملكية الخاصة في القانون المصري، سلامة؛ صـ ١٩٦. والقوانين التي قيدت الارتفاعات هي المادة ٧٦٨ من القانون المدني السوري والمادة ٨٠٢ من المصري و ١٠٤٩ من العراقي، أنظر حامد مصطفى؛ جـ ١ صـ ٥٤-٥٩.

٢١- خطط الشام؛ جـ ٥ صـ ١٣١-١٣٣.

٢٢- من هذه الكتب مثلاً الوسيط في شرح تشريعات البناء، معوض عبد التواب،

نشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٨م؛ المرافق المشتركة في العقار، دراسة تأصيلية لمنازعات الإسكان العملية، د. محمد المنجي، نشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٨م؛ أحكام النقض في المباني وتقسيم الأراضي ونزع الملكية، كمال الوزان، دار الهدى، القاهرة، ١٩٨٠م؛ قوانين تنظيم الملكية العقارية، د. محمد سعيد عبد التواب، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٥م.

٢٣- للنص الكامل لهذه المرافعة أنظر الوسيط في شرح تشريعات البناء، معوض عبد التواب، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٨م؛ صـ ٥٦. للجرائم الأخرى أنظر مثلاً المرجع في شرح قانون المباني الجديد، محمود عبد الحكيم عبد الرسول، دار الكريم للطباعة والنشر، ١٩٨٩م. تقول المادة ٤ من القانون ١٠٦ لسنة ١٩٧٦م المعدل بالقانون ٣٠ لسنة ١٩٨٣م: «لا يجوز إنشاء مبان أو إقامة أعمال أو توسيعها أو تعليتها أو تعديلها أو تدعيمها أو هدمها أو إجراء أية تشطيبات خارجية مما تحدده اللائحة التنفيذية إلا بعد الحصول على ترخيص في ذلك من الجهة الادارية المختصة بشئون التنظيم أو اخطارها بذلك وفقا لما تبينه اللائحة التنفيذية لهذا القانون. ...»، محمود عبد الكريم عبد الرسول؛ صـ ١٦٢.

٢٤- الأدلة على هذا الموضوع لا يمكن حصرها من كثرتها، ففي مصر مثلا إذا أراد المالك القيام بتغيير طفيف في مبناه كتغيير موضع المطلة فله ذلك بعد موافقة السلطات. أما إذا أراد القيام بتغيير أكبر فعليه الحصول على ترخيص آخر. كما أن هذا الترخيص لا يعني مطلق الحرية للمالك، ولكن للمالك التعديل كما جاء في الترخيص، وللسلطات الحق في إلغاء هذا الترخيص متى أرادت ذلك أو إدخال تعديلات عليه. كما أن لها الحق في التأكد من أن المالك قد نفذ ما جاء في التصريح دون تلاعب؛ سلامة؛ صـ ٢٠١-٢٠٣. وفي مدينة جدة كانت البلدية تنذر أولئك الذين بنوا أسواراً حول أراضيهم دون ترخيص، وأعلنت بأنها ستقوم بهدم كل سور بني من غير ترخيص، وأن على الملاك أن يلصقوا تراخيصهم بطريقة واضحة على أسوارهم لتلافي هدم تلك الأسوار. جريدة المدينة اليومية، السعودية، العدد ٥٩٨٧ في ٩-١١-١٤٠٣.

٢٥- أنظر مثلاً نظام الطرق والمباني بالمملكة العربية السعودية، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢، الفصل الثاني؛ استعمال المناطق حسب التقسيم، صـ ٨-٩.

٢٦- ففي مدينة الرياض مثلا قام رئيس البلدية بتوقيع عقد يبلغ مائة وعشرين مليون ريالا لتجميل طرق تقل عن عشرة كيلومترات والتي تشمل بعض الحدائق وتشجيرها وإضاءتها ورصفها (كان الريال في تلك الفترة يعادل ٣,٤ دولاراً أمريكيا)، جريدة الجزيرة اليومية، العدد ٤١٩٩ لعام ١٤٠٤.

٢٧- لقد تغيرت سياسة مدينة تونس في بناء المشروع باللجوء للأنماط التقليدية وذلك لأن مركز الحفاظ على المدينة قاوم الأفكار التي كانت تحاول تغيير شكل المدينة. وفي هذا أيضا تجميد للبيئة التقليدية. بالنسبة للدراسة بشأن تنازل متخذي القرارات في هولندا والولايات المتحدة الأمريكية أنظر صـ ٣٢٢ من العدد ٣ للجزء ٥٤ من: Levine M. and Weesep V., "The Changing Nature of Dutch Urban Planning" in Journal of the American Planning Association (JAPA), Summer ١٩٨٨.

٢٨- صـ ٢٢٢-٢٢٩ من GOLDBERG, M. A. and HOLLING, C. S. "Ecology and Planning," Journal of the American Institute of Planners, ٣٧: ١٩٧١.

٢٩- المرجع السابق.

٣٠- وتكملة ما جاء في نص النازلة التي سئل عنها سحنون: «... قيل له: فإن خشباً من خشب السقف صارت على الميزاب ولصقته بالميزاب فمسته، فقال له صاحب الميزاب اقلع خشبك لا يمس ميزابي، فقال: ليس له أن يقلع خشبه وليس يضر مسها ميزابه»، المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ٣٩؛ ونفس هذه النازلة مذكورة أيضا في جـ ٨ صـ ٤٣١-٤٣٢. ومن هذه النوازل المشابهة أيضا ما ذكره مثلاً موسى بن عيسى عن جده قال «في رجل له مهاريق ماء متفرقة تصب في دار جاره، فأراد من يصب الماء عليه أن يرفع على حائطه ميزاباً ويقطع بذلك الحائط مجرى الماء، فتداعيا في ذلك إلى محمد بن تليد وهو قاضي الجماعة، فمنعه أن يسد مجرى ماء جاره عنه»، ابن الرامي؛ صـ ٣٧٦-٣٧٧.

٣١- صحيح البخاري؛ جـ ٣ صـ ٣٨٤ (حديث ٦٤٣)، وفي الموطأ بلفظ مختلف: «لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره، ...»؛ صـ ٥٢٩ (حديث ١٤٢٧)، وبلفظ آخر في سنن أبو داود؛ جـ ٣ صـ ٣١٤-٣١٥ (حديث ٣٦٣٤).

٣٢- سفر نامة، ناصر خسرو علوي، ترجمة د. يحيى الخشاب، مطبوعات معهد اللغات الشرقية، القاهرة، ١٩٤٥؛ صـ ٥٠. وهناك ترجمة أخرى تقول بأن البيوت قصور. ففي ترجمة د. خالد البدلي: «... وهي قصور متباعدة عن بعضها الآخر بشكل منفصل بحيث أن أشجار أي بيت لا تتدلى على البيت الآخر، فإذا أراد الإنسان هدم بيته وإعادة عمارته لم يسبب أذى لأي جار من جيرانه»، سفرنامة، رحلة ناصر خسرو القبادياني، أبي معين الدين ناصر خسرو القبادياني المروزي، ترجمة د. أحمد خالد البدلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٣؛ صـ ٩٧.

٣٣- وفي نيل الأوطار: «... وحمل بعضهم الحديث على ما إذا تقدم استئذان الجار كما وقع في رواية لأبي داود بلفظ «إذا استأذن أحدكم أخاه»، وفي رواية لأحمد «من سأله جاره»، وكذا في رواية لابن حبان، فإذا تقدم الاستئذان لم يكن للجار المنع لا إذا لم يتقدم». جـ ٥ صـ ٢٦٠. ابن الرامي؛ صـ ٢٩٤؛ أنظر أيضا المجموع: جـ ١٣ صـ ٤٠١، ٤٠٥-٤٠٧؛ المعاملات الشرعية المالية؛ صـ ٣٣-٣٤.

٣٤- وهناك سبب آخر للاختلاف وهو كلمة «خشبة» في الحديث، فهل تعني خشبة واحدة أم الخشب الكثير، وضرر الواحدة غير ضرر الكثير، فيقول الشوكاني في هذا: «قوله خشبة، قال القاضي عياض رويناه في مسلم وغيره من الأصول بصيغة الجمع والافراد ثم قال وقال عبد الغني بن سعيد كل الناس تقوله بالجمع إلا الطحاوي فإنه قال عن روح بن الفرج سألت أبا زيد والحرث بن بكير ويونس بن عبد الأعلى عنه فقالوا كلهم خشبة بالتنوين ورواية مجمع تشهد لمن رواه بلفظ الجمع، ويؤيدها أيضا ما رواه البيهقي من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن اعباس بلفظ «إذا سأل أحدكم جاره أن يدعم جذوعه على حائطه فلا يمنعه ...»، نيل الأطار؛ جـ ٥ صـ ٢٦٠؛ أنظر أيضا المجموع؛ جـ ١٣ صـ ٤٠٨.

٣٥- كما يقول ابن قدامة: «وتجوز إجارة الحائط ليضع عليها خشبا معلوما مدة معلومة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة لا يجوز»، جـ ٥ صـ ٥٤٨. المجموع: جـ ١٣ صـ ٤٠٩-٤١٠. وفي المدونة سئل ابن القاسم: «أرأيت ان اشتريت طريقاً في دار رجل أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: نعم. قلت: وكذلك ان لو باعه موضع جذوع له من حائطه يجعل عليه جذوعا له؟ قال: نعم هذا أيضاً قوله إذا وصف الجذوع التي تجعل على الحائط. قلت: ويجوز هذا في الصلح؟ قال: نعم»، جـ ٣ صـ ٢٦١. كما سئل ابن القاسم: «أرأيت ان استأجرت من رجل حائطا لأبني عليه سترة أو لأحمل عليه خشبة أو لأضرب فيه وتداً أو لأعلق عليه ستراً كل شهر بدرهم، أتجوز هذه الأجارة أم لا؟ قال: لا أرى بذلك بأسا وأرى الاجارة فيه جائزة. قلت: وهل كان مالك

يأخذ بهذا الحديث لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبه على جداره؟ قال: لا أرى أن يقضى بهذا الحديث لأنه إنما كان عن النبي صلى الله عليه وسلم عندي على وجه المعروف بين الناس». ج ٣ ص ٤٠٤.

٣٦- يقول د. فتحي الدريني مثلاً بعد ذكر حديث أبي هريرة: «يدل الحديث على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره من غرز الخشب في جداره، ويجبره الحاكم إذا امتنع، وبه قال الإمام أحمد واسحق وابن حبيب من المالكية، والإمام الشافعي في القديم، والى هذا ذهب ابن حزم. وعلى هذا، يجبر المالك قضاءً على تمكين جاره من الارتفاق بحائطه عند الحاجة. فمنع المالك جاره أن يرتفق بجداره حالة احتياجه إلى ذلك يعتبر تعسفا في استعمال حق الملكية، إذا لم يلزم من ذلك ضرر بيّن يعود على المالك، لأن المنع عندئذ مظنة قصد الإضرار، أو العبث؛ إذ المفروض أن تصرف المالك في هذه الحالة دون مصلحة يستجلبها، أو مفسدة يدفعها، والقصد إلى الإضرار ممنوع، والعبث لا يشرع، ...»، نظرية التعسف في استعمال الحق: ص ١٥٥.

٣٧ - حتى إن وجدت وسيلة تقنية تُمكن مالك الحائط من هدم الحائط دون التأثير على سقف الجار فإن في هذا تعطيل لمالك الحائط وقد يضر ذلك به.

٣٨- قلنا في الفصل الثاني بأن آراء المذاهب اتفقت على أن بإمكان المالك أن يبيع أي جزء من مبناه مثل الروشن أو الدور الثاني إذا كان مبنياً، حيث أن هذا الجزء محدد ومعلوم، أي مسيطر عليه، لذلك فهم يقرون ما هو معروف بملكية الطبقات. وإذا انهدم العلو فإن صاحبه يظل مالكا لهوائه. وقلنا بأن هناك خلاف بين الفقهاء في إجبار أحدهما على البناء. فقد قال ابن رجب الحنبلي في قواعده: «إن صاحب السفل لا يجبر على البناء لأجل صاحب العلو، لكن صاحب العلو له أن يبني الحيطان ويسقف عليها ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به حتى يعطيه ما بنى به السفل»، (القواعد لابن رجب: ص ١٤٣؛ المغني: ج ٤ ص ٥٦٤-٥٧٦). ويقول ابن عابدين من المذهب الحنفي: «وكصاحب العلو إذا سقط السفل كان له أن يبني السفل إذا لم يبنه مالكه بغير أمره ليتوصل به إلى بناء علوه ثم يرجع عليه ولا يمكّنه من دخوله ما لم يعطه ما صرفه وتمامه في الفتح» (ج ٥ ص ٢٣١). وفي المعاملات الشرعية المالية يقول أحمد ابراهيم بأنه لا يجوز لصاحب السفل أن يهدم بناءه، وإذا هدم بناءه فإنه يجبر على إعادته لأنه تعدى على حق صاحب العلو (ص ٣١-٣٢). بينما قال الشافعي: «وإن سقط البيت لم يجبر صاحب السفل على البناء، وإن تطوع صاحب العلو بأن يبني السفل كما كان، ويبني علوه كما كان، فذلك له وليس له أن يمنع صاحب السفل من سكنه ونقض الجدران له متى شاء أن يهدمها، ومتى جاءه صاحب السفل بقيمة بنائه كان له أن يأخذه منه ويصير البناء لصاحب السفل، إلا أن يختار الذي بنى أن يهدم بناءه فيكون ذلك له...»، (الأم للشافعي: ج ٣ ص ٢٢٦). وهناك قول آخر بأن مالك السفل يجبر ويلزمه الحاكم، فإن لم يفعل وله مال، باع الحاكم عليه ماله وأنفق عليه، وإن لم يكن لصاحب السفل مال إقترض عليه (المجموع: ج ١٣ ص ٤١٨-٤١٩). ولكن ما تأثير هذه الآراء المختلفة في أيامنا هذه؟ أقول: كانت معظم الحوائط في البيئة التقليدية حاملة لما فوقها، فحوائط الدور العلوي في الغالب تقع مباشرة فوق حوائط الدور السفلي، لذلك كان على ساكن الدور العلوي إذا أراد بناء علوه أن يبني حوائط الدور السفلي أولاً ثم العلوي، لذلك فإن أغلب آراء الفقهاء مبنية على هذا الافتراض. أما في أيامنا هذه فيمكن لصاحب العلو كما هو الحال في المباني ذات الهيكل الخرساني أو الحديدي أن يبني علوه فوق جسور تربط بين أعمدة السفل لتحمل حوائطه دونما حاجة إلى بناء حوائط السفل. وفي هذه الحالة، فإن الحوائط في السفل غير حاملة، فهي تشبه أي قطعة من الأثاث في السفل لانعدام علاقتها بالعلو. لذلك فقد لايقوم في أيامنا هذه صاحب العلو ببناء كامل السفل لإمكانية بناء العلو ببضع أعمدة في السفل إلا إذا طلب صاحب السفل من صاحب العلو بناء سفله لضيق حاله، ووعده بتسديد قيمة البنيان مستقبلاً ولم يفعل ذلك. سأوضح كلا الاحتمالين. ففي الاحتمال الذي لايكون الحائط فيه حاملاً، وعند تطبيق رأي ابن رجب الحنبلي الذي يقول بمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله حتى يعطي لصاحب العلو قيمة بناء السفل، فإن هذا معناه تسريع دفع البنيان في السفل للنموذج الإذعاني المتحد، لأن المسيطر هو صاحب العلو مؤقتا إلى أن يدفع مالك السفل تكاليف البناء للمسيطر، ومن ثم تنتقل السيطرة للمالك، أي لصاحب السفل والذي سيستخدم الحائط. ولكن إذا كان صاحب السفل فقيراً، فهذا فيه ضرر على صاحب السفل لأنه سيُمنع من الانتفاع بما هو في ملكه. أما إذا سُمح لصاحب السفل بالانتفاع بسفله كما يقول الشافعي، فقد لا يعطي صاحب السفل تكاليف بناء السفل لصاحب العلو، وفي هذا مضرة على صاحب العلو، بالإضافة إلى أن بنيان السفل سيكون مملوكاً ومُستخدماً من طرف صاحب السفل ومُسيطراً عليه من طرف صاحب العلو، لأن لصاحب العلو نقض السفل متى أراد كما يقول الشافعي، أي أن بنيان السفل في الإذعاني المؤقت، وهذا وضع غير مرغوب فيه لأنه قد يؤدي إلى سوء العلاقة بين الجارين، ومتى أعطى صاحب السفل قيمة البناء لصاحب العلو سيطر عليها مرة أخرى صاحب السفل. ولتلافي الوقوع في هذه المسألة فعلى صاحب العلو أن يوضّح للقاضي سبب بنائه للبنيان غير الحامل في سفل جاره، فلو قام بها دون ان يطلب منه ذلك صاحب السفل فإن رأي الشافعي قد يكون الأنسب، أما إذا أثبت أنه فعل ذلك بطلب من صاحب السفل، وهذا هو الغالب، فإن رأي ابن رجب الحنبلي هو الأنسب لأن من الأفضل لهذه الأعيان أن تكون في الإذعاني المتحد. أما بالنسبة للبناء الحامل مثل الأعمده الخرسانية والضرورية لدعم العلو، فمن المستحسن ان تكون مشتركة في ملكيتها وسيطرتها واستخدامها بحيث لايتصرف بها أحد الجارين بتصرف أو استخدام يضر بحاجة جاره، وذلك مثل أن يقوم صاحب السفل بتعريض البنيان إلى الماء والأملاح لفترة تؤدي إلى إضعاف قوة احتمال العمود لأن هذا يضر بصاحب العلو، ولا يحق لصاحب العلو أن يمنع صاحب السفل من الاستخدامات المفيدة له دون الإضرار بقوة التحمل، أي أن العمود يوضع في الإذعاني المتحد، لذلك فإن ما قاله الشافعي هو الأنسب، لأن السيطرة على العمود من حق الجارين معا على أي حال. ومن البدهي أن على صاحب السفل إكمال بنائه وإعطاء نصيب تكلفة بناء السفل المشترك لصاحب العلو إلا إذا أراد صاحب العلو ملك العمود فذلك له، ولكن لا يملك موضع العمود فذلك الموضع لصاحب السفل.

٣٩- المعيار المعرب: ج ٩ ص ٥٨.

٤٠- للآراء الأخرى أنظر المعيار المعرب: ج ٩ ص ٢٩-٣٠. لمعنى أكلب أنظر محمد عبد الستار عثمان: ص ٢٠٦.

٤١- لقد فصّل ابن الرامي جميع الاحتمالات الممكنة للحائط في كتابة الاعلان بأحكام البنيان: ص ٢٧٥-٢٩٦؛ للمذهب الحنفي أنظر أيضا ابن عابدين: ج ٨ ص ٥٢-٥٤؛ للمذهب الحنبلي انظر المغني: ج ٤ ص ٥٦٤-٥٧٦. للمذهب الشافعي أنظر المجموع: ج ١٠ ص ٣٣١-٣٣٤؛ وفي الأم: «... وإذا كان الجدار بين دارين أحدهما لرجل والأخرى لآخر وبينهما جدار ليس بمتصل ببناء واحد منهما اتصال البنيان إنما هو ملصق أو متصل ببناء كل واحد منهما فتداعياه ولا بينة لهما تحالفا، وكان بينهما نصفين ولا أنظر في ذلك إلى من إليه الخوارج ولا الدواخل ولا أنصاف

اللبن ولا معقد القمط لأنه ليس في شيئ من ذلك دلالة، ولو كانت المسألة بحالها ولأحدهما فيها جذوع ولا شيء للآخر فيها عليه أحلفتهما وأقررت الجذوع بحالها وجعلت الجدار بينهما نصفين، لأن الرجل قد يرتفق بجدار الرجل بالجذوع بأمره وغير أمره، ولو كان هذا الحائط متصلا ببناء أحدهما اتصال البنيان الذي لا يحدث مثله إلا من أو ل البنيان ومنقطعا من بناء الآخر جعلته للذي هو متصل ببنائه دون الذي هو منقطع من بنائه، ولو كان متصلا إتصالا يحدث مثله بعد كمال الجدار يخرج منه لبنة ويدخل أخرى أطول منها أحلفتهما وجعلته بينهما نصفين ...»، جـ ٢ صـ ٢٢٥.

٤٢- الماجل هو من الأعيان التي أحدثت ربطاً بين الجارين. فقد سئل الشيخ أبو القاسم ابن البراء عن مسألة «نزلت بالمهدية في رجل توفي وترك داراً عليها مجرى ماء في سطوحها لماجل للدار، فاشترى بعض الورثة العلو واشترط الانتفاع بماء الماجل عشرين عاما، وبقي الماجل على أصله، وتوفي مشتري العلو، وتصير العلو لبعض الورثة، وبيع سفلي الدار لرجل أجنبي، والماء على ما كان عينه فانقضى أمد الانتفاع ومنع صاحب العلو من الانتفاع المشترط، فأراد صاحب العلو نقل مائه لموضع يملكه، فمنعه صاحب السفلي. فأجاب: لا يخلو أن يكون سطح العلو الأعلى ملكا لمالك العلو بمجرد الإطلاق، فإن ماءه تابع لملكه لا محالة، ولم تقم أمارة ظاهرة على نقل ذلك وإلا رد الماء إلى الماجل، وعارضه اشتراط الشرب المدة المعلومة ممن رام نقل الملك فعليه البينة وغاية ما يستظهر به على مالك العلو باليمين أن جريان الماء في الماجل ورد سطوحه إليه إنما كان لأجل الشرب، وما علم لمالك الماجل سببا ينقض ملكه على الماء الجاري على ملكه، وأنه لياق (كذا) على ملكه، والماء تابع لأصله، ولا يحلف في الجامع إلا بعد أن يشهد في ذلك الماء الجاري، قيل أن يستقر أنه يساوي ربع دينار لأن المستقر ملك للغير بغير نزاع، وبالله سبحانه التوفيق»، المعيار المعرب: جـ ٨ صـ ٤٢٨-٤٢٩؛ لنوازل أخرى تفيد الربط بين الجيران عن طريق الماجل أنظر أيضاً جـ ٩ صـ ٦٧؛ ابن الرامي: صـ ٣٧٩-٣٨١.

٤٣- يقول الإمام محمد أبو زهرة بأن الحنفية والمالكية هم الذين أخذوا بالعرف فيما لا نص فيه، فيقول: « .. ولذلك قال العلماء في المذهب الحنفي والمالكي إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعي، ...»، وقد قُسم العرف إلى عدة أقسام: كالعرف العام والخاص، والعادة الفردية وعادة الجماعات، كما فرق بعض الفقهاء بين العادات والأعراف، أنظر أصول الفقه: صـ ٢٧٣، محمد صدقي البرنو: صـ ١٥٢-١٥٥. أنظر أيضاً الحاشية ٩ من الفصل الثالث.

٤٤- الحديث موقوف حسن أخرجه أحمد في كتاب السنة، وقيل هو في المسند أيضا، لتخريج الحديث أنظر البرنو: صـ ١٥٢-١٥٣؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: صـ ٨٩؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: صـ ٩٣.

٤٥- أنظر محمد شتا أبو سعد: صـ ١٧، البرنو: صـ ١٥٦-١٥٧. ويقول البرنو: «وقد فرق العلماء المحدثين بين مدلولي العرف والعادة، فأطلق العادة على ما يشمل عادة الفرد والجماعة، وخص العرف بعادة الجماعة حيث عرفه بأنه: «عادة جمهور قوم من قول أو عمل» فبينهما عموم وخصوص مطلق».

٤٦- نذكر مثالا آخر حيث يقول: « ... المثال الثامن: استصناع الصناع الذين جرت عاداتهم بأنهم لا يعملون إلا بالأجرة إذا استصنعهم مستصنع من غير تسمية أجرة كالدلال والحلاق والفاصد والحجام والنجار والحمال والقصار، فالأصح أنهم يستحقون من الأجرة ما جرت به العادة لدلالة العرف على ذلك»، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: جـ ٢ صـ ١٠٧-١١٤.

٤٧- هناك قواعد واضحة لما يدخل في بيع الدار أو الأرض الزراعية من أعيان. فما أثبت في الدار تتمة له ليدوم فيه ويبقى كالسقوف والأبواب تدخل في البيع من غير ذكر. ولكن هناك أعيان قد لا تكون واضحة وقد يستعان بالعرف فيها. فإذا قال الرجل: بعتك هذه الدار، وكانت الدار مدبغة وبها أجاجين فلا تدخل الأجاجين في البيع. أما إذا قال: بعتك هذه المدبغة، فإن الأجاجين تدخل في البيع لأن العرف هو في وجود الأجاجين بالمدبغة. أنظر المجموع: جـ ١١ صـ ٢٦١-٢٨٥. ولعل الأجاجين مشتقة من الأجيج وهو تلهب النار، وأجت النار تئج وتؤج أجيجا إذا سمعت صوت لهبها. فهي قد تعني بذلك نوع من الأفران في المدبغة، لسان العرب: جـ ١ صـ ٢٣.

٤٨- يقول العز بن عبد السلام: «اليد عبارة عن القرب والاتصال، وللقرب والاتصال مراتب بعضها أقوى من بعض في الدلالة: أعلاها ما اشتد اتصاله بالإنسان كثيابه التي هو لابسها وعمامته ومنطقته وخاتمه وسراويله ونعله الذي في رجله ودراهمه التي هي في كمه أو جيبه أو يده، ... والرتبة الثانية البساط الذي هو جالس عليه أو البغل الذي هو راكب عليه ... والرتبة الثالثة الدابة التي هو سائقها أو قائدها، فإن يده في ذلك أضعف من يد راكبها، والرتبة الرابعة الدار التي هو ساكنها ...»، جـ ٢ صـ ١٢٠. ويقول في موضع آخر شارحاً: «المثال الثالث والعشرون: دلالة الأيدي على الاستحقاق لأنه الغالب، فإن قيل: هذا ظاهر في بعض المنقولات كثياب الإنسان الذي هو لابسها وعدد الدواب المشدود عليها، والبز الذي في أيدي التجار، وأما ما اطردت العادة بايجاره وخروجه عن يد مالكه إلى يد مستأجره، وكالأراضي والدواب والقياسر والحمامات، فإن الغالب فيها الخروج من يد مالكها، فكيف يقال الغالب أنها في يد مالكها؟ قلت: جوابه مشكل، وأعلم أن البينات مقدمة على هذه الدلالات، لأن الظن المستفاد من البينات أقوى من الظن المستفاد من هذه الجهات، والإقرار مقدم على البينة لأن الظن المستفاد منه أقوى من الظن المستفاد من شهادة الشاهد، لأن وازع المقر عن الكذب طبعي ووازع الشاهد شرعي. والوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي، ولذلك يقبل الإقرار من كل مسلم وكافر وبر وفاجر لقيام الوازع الطبعي، ولما كان الوازع عن الكذب ...»، للتكملة أنظر جـ ٢ صـ ١١٩.

٤٩- قواعد الأحكام: جـ ٢ صـ ١١٨.

٥٠- لقد سئل المؤلف بالقيام بدراسة عمرانية لتلك المنطقة وذلك لأن مشروعاً تخطيطيا في المنطقة رشح لجائزة الأغاخان للعمارة الإسلامية. وكان ذلك سنة ١٤١٠. ومناخ المنطقة حار وجاف، فكمية الأمطار في المنطقة تقل عن مائة ملم سنويا، وقد لا تهطل الأمطار في بعض السنين أبدا. لذلك فالزراعة لا تعتمد على الأمطار تماماً. ومتوسط درجة الحرارة أكثر من ٣٠ درجة مئوية لسبعة أشهر في السنة، وقد تصل إلى ٤٤ في فصل الصيف (شهر يوليو). ومتوسط الحرارة في فصل الشتاء هو ١٠ درجات خلال أشهر الشتاء الأربعة أو الخمسة، وقد تنخفض الحرارة إلى ٣ درجات في شهر يناير.

٥١- جريدة الجزيرة اليومية بالسعودية، العدد ٣٩٨٩ في ٢٣ ذو القعدة لعام ١٤٠٣، الموافق ٣١ أغسطس لعام ١٩٨٣م.

٥٢- لقد وضحنا هذه المسألة سابقا مراراً في عدة أماكن من هذا الكتاب، وبالذات في الحديث عن السيطرة الجماعية والإجماعية في الطريق غير النافذ. بالإضافة إلى ذلك فقد كان الإجماع مبني على حركية تثبيت الحقوق بحيث لا يكون لأي فريق ساكن تغيير أي شيء عن حاله الذي هو عليه إلا بموافقة الفرق الأخرى. ففي بدائع الصنائع مثلاً: « ... وعلى هذا إذا كان مسيل ماء في قناة فأراد صاحب القناة أن

يجعله ميزابا، أو كان ميزابا فأراد أن يجعله قناة ليس له ذلك. وكذلك لو أراد أن يجعل ميزابا أطول من ميزابه أو أعرض، أو أراد أن يسيل ماء سطح آخر في ذلك الميزاب لم يكن له ذلك لأن صاحب الحق لا يملك التصرف زيادة على حقه، وكذلك لو أراد أهل الدار أن يبنوا حائطا ليسدوا مسيله، أو أرادوا أن ينقلوا الميزاب عن موضعه أو يرفعوه أو يسفلوه لم يكن لهم ذلك، لأن ذلك تصرف في حق الغير بالابطال والتغيير. فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ...»، ج ٦ ص ٢٦٥. وفي القواعد لابن رجب: « ... ذكر ابن عقيل في فنونه في من له حق إجراء مائه على سطح غيره فعاب السطح ولو بجريان مائه عليه لم يلزم صاحب الماء المشاركة في الاصلاح، وكذا لو كان ماء تلك الدار يجري إلى بئر بحق فعابت البئر لم يلزم صاحب الماء المشاركة في اصلاحها ويخرج ذلك كله على الخلاف في السفل الذي علوه لمالك (آخر) ...»، ص ١٤٤.

٥٣- لمزيد من التفصيل أنظر بحث سمير عبد المحسن خاشقجي عن المدينة المنورة KHASHUGJEE, S. Principles and Application for Qa'a House in Madina, Unpublished Master thesis, Cambridge, Mass.: MIT, ١٩٨٣.

٥٤- لأنماط بنائية أخرى أنظر مثلا أنماط كل من الرياض وتونس وبغداد وصنعاء وفاس وجدة. لأنماط الرياض أنظر جميل أكبر: ص ١٣-٤٣ من Akbar, J. Support for Courtyard Houses, Unpublished Master thesis, Cambridge, Mass.: MIT, ١٩٨٠، ولبغداد أنظر جون ورن وإحسان فتحي: ص ٤٢-٩٧ من WARREN, J. and FETHI, I. Traditional Houses in Baghdad. Horsham, England: Coasch Publishing House, ١٩٨٢، ولمدينة صنعاء أنظر فراندا: ص ٧٧-٩٩ من VARANDA, F. Art of Building in Yemen. Cambridge, Mass.: MIT Press, ١٩٨٢ وأنظر أيضا كتاب لوكوك: ص ٤٣٦-٥٠٠ من SERJEANT, R. B. and LEWCOCK, R. Sanaa an Arabian Islamic City, London: the World of Islam Festival Trust, ١٩٨٣. وهذه أمثلة بسيطة، فمعظم الدراسات التي أجريت عن العمارة التقليدية تدعم وجود نمط يتكرر في كل منطقة أو أقليم أو مدينة.

٥٥- بالإضافة إلى هذا فقد اقترحت القوانين الجديدة عدة أنواع من قطاعات النوافذ ليستخدمها السكان. أنظر الهذلول: ص ٢١٩-٢٢٣.

٥٦- من وصف اليعقوبي مثلا لهندسة بغداد يستنتج القارئ بأن عمل هؤلاء المهندسين لم يكن اتخاذ قرارات تخطيطية أو تصميمية بقدر ما هو تطبيق تقني. فيقول: « ... وجرّ القناة التي تأخذ من نهر كرخايا الآخذ من الفرات في عقود وثيقة من أسفلها محكمة بالصاروج والآجر من اعلاها معقودة عقد وثيق فتدخل المدينة وتنفذ في أكثر شوارع الأرباض تجري صيفا وشتاء قد هندست هندسة لا ينقطع لها ماء في وقت ...»، كتاب البلدان، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المعروف باليعقوبي، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٠: ص ٢٣. لأسماء المهندسين المذكورين وغيرهم أنظر المهندسون في العصر الإسلامي، أحمد تيمور باشا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، لا يوجد تاريخ. وقد حصر المؤلف في هذا الكتاب أكثر من مائة مهندس في العالم الإسلامي.

٥٧- إيرا لابيدوس، ترجمة علي ماضي: ص ١٤٦-١٥١؛ أنظر أيضا ص ٤٩-٥١ من Lapidus, I. M. "Muslim Cities and Islamic Societies" in Middle Eastern Cities. Ed. I. M. Lapidus, Berkely: Univ. of California Press, ١٩٦٩.

٥٨- البلاذري: ص ١٩٨-١٩٩.

٥٩- يذكر المقريزي مثلا قصة خوخة (بوابة صغيرة) أمير حسين في سور القاهرة والتي فتحها الأمير شرف الدين حسين الرومي بعد بناء قنطرة ومسجدا خارج المدينة، فيقول المقريزي: « وجرى في فتح هذه الخوخة أمر لا بأس بإيراده وهو أن الأمير حسين قصد أن يفتح في السور خوخة لتمر الناس من أهل القاهرة فيها إلى شارع بين السورين ليعمر جامعه. فمنعه الأمير علم الدين سنجر الخازن والي القاهرة من ذلك إلا بمشاورة السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون. وكان للأمير حسين إقدام على السلطان، وله به مؤانسة، فعرّفه أنه أنشأ جامعا وسأله أن يفسح له في فتح مكان من السور ليصير طريقا نافذا يمر فيه الناس من القاهرة ويخرجون إليه. فأذن له في ذلك، وسمح له. فنزل إلى السور وخرق منه قدر باب كبير، ودهن عليه رنكه بعد ما ركّب هناك باباً، ومر الناس منه. واتفق أنه اجتمع بالخازن والي القاهرة وقال له على سبيل المداعبة: كم كنت تقول ما أخليك تفتح في السور بابا حتى تُشاور السلطان، ها أنا قد شاورته وفتحت باباً على رغم أنفك. فحنق الخازن من هذا القول وصعد إلى القلعة ودخل على السلطان وقال: يا خوند، أنت رسمت للأمير شرف الدين أن يفتح في السور بابا وهو سور حصين على البلد؟ فقال السلطان: إنما شاورني أن يفتح خوخة لأجل حضور الناس للصلاة في جامعه. فقال الخازن: يا خوند، ما فتح إلا باباً يعادل باب زويلة، وعمل عليه رنكه وقصد يعمل سلطاناً على البارد، وما جرت عادة أحد بفتح سور البلد. فأثر هذا الكلام من الخازن في نفس السلطان أثرا قبيحاً وغضب غضباً شديداً، وبعث إلى النائب وقد اشتد حنقه بأن يسفر حسين بن حيدر إلى دمشق بحيث لا يبيت في المدينة. فخرج من يومه من البلدة بسبب ما تقدم ذكره». المقريزي: ج ٢ ص ٤٦-٤٧. ومن الأمثلة التاريخية أيضاً خوخة الخليفة أبي بكر في المسجد النبوي حيث قال صلوات الله وسلامه عليه « ... لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت إلا خوخة أبي بكر»، أخرجه ابن عساكر. وقال ابن شاهين في السنة: « تفرد أبو بكر رضي الله عنه بهذه الفضيلة». وقال السيوطي: « وللأمر بسد الأبواب في المسجد النبوي طرق كثيرة تبلغ درجة التواتر، فأخرج البخاري والنسائي عن ابن عباس قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه عاصباً رأسه في خرقة فقعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: إنه ليس أحدا أمنّ علي في نفسه وماله من أبي بكر، ولو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن خلة الإسلام أفضل. سدوا عني كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر»، الحاوي للفتاوي للسيوطي: ج ٢ ص ١٣.

٦٠- الخطط التوفيقية، علي باشا مبارك: ج ١ ص ١٩٧.

٦١- سفرنامة، ترجمة يحيى الخشاب: ص ١٠٢.

٦٢- لسان العرب: ج ١ ص ٩٦١. ابن الرامي: ص ٣٣٦.

٦٣- مجموع الفتاوي: ج ٣٠ ص ١١؛ ابن الرامي: ص ٣٣٦.

٦٤- ابن عابدين: ج ٥ ص ٤٤٦. النازلة هي: « وسئل القاضي ابن عبد الرفيع عمن كانت له دور في سكة غير نافذة، ولرجل معه فيها دار واحدة، فجعل صاحب الدار درباً على فم الزقاق، فدعى صاحب الدار الواحدة إلى القاضي. فأجاب بقلع الباب وقلع الدرب. فقيل له إنهم قد غيبوا وجوههم. فقال: يهدم ويباع من الأنقاض بقدر أجرة الهدم»، الونشريسي: ج ٩ ص ٧.

٦٥- المقريزي؛ جـ ٢ صـ ٣٧.

٦٦- النازلة هي: «وسئل عن مسجد له حوانيت كثيرة، وكانت حوانيت المسجد بالسوق عندنا من تازا، وكانت هذه الفتنة أعاذنا الله منها ولا أعادها علينا، وكانت هي المنصب بين الفريقين، وتهدمت سُقُفها كلها ورفعها وأصلح فيها ما يزيد على الثلاثين ديناراً ذهبا، ثم إن أهل الحومة أرادوا أن يعملوا دروبا يحصنوا ديارهم وتتحصن هي، وطلبوا منا خراج تلك الحوانيت شهرا ويبنوا بها مع من شاركهم، فهل نأمرهم بذلك لأجل المصلحة التي ظهرت في عمل ذلك، ولو أمكن أن تعمل ذلك المسجد كلها عندنا؟ لأنها هلكت كثيرا، وفي ذلك مصلحة عظمى لها، ولمن وراءها من الدور، وأجيبونا بما يظهر لكم مأجورين مشكورين. ... الجواب عن الأول أنه إن كان في عمل الأدراب حفظ للحوانيت المذكورة مخافة أن تنقض ويؤخذ نقضها ومنالقها إن ظهرت في ذلك مصلحة ثبتت عندكم فجائز أن يعطى من غلتها ما ينوبها في عمل ذلك حفظا لها من سارق أو طارق، ...»، الونشريسي؛ جـ ٧ صـ ٧٩.

٦٧- هذه مسألة معروفة ثابتة، أنظر مثلا ابن الرامي؛ صـ ٣٣٦-٣٣٧.

٦٨- حوادث الدهور لابن تغري بردي؛ قسم ٢ صـ ٣٣٢، بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس؛ جـ ٢ صـ ٣٣٦، وقد نقلت المصدرين من حسن عبد الوهاب، تخطيط القاهرة وتنظيمها؛ صـ ٣٥-٣٦.

٦٩- أنظر صـ ٨٠-٩٦ من مقالة جوتين في كتاب لابيدوس GOITEIN, S. D. "Cairo: an Islamic City in the Light of the Geniza Documents," Middle Eastern Cities. Ed. Ira M. Lapidus, Berkeley: U. of California Press, ١٩٦٩، حسن عبد الوهاب؛ صـ ٣٥-٣٦؛ لابيدوس Muslim Cities؛ صـ ٩٤؛ ابن إياس؛ جـ ٣ صـ ١٤٣ ومنقولة من حسن عبد الوهاب؛ صـ ٣٦.

٧٠- وتكملة ما قاله علي باشا: «... وربما يبيتونها في نقر من جهة عقب الباب. وكانوا يتفننون في الحيل لمنع الضبة من الفتح بعمل الدواسيس وشق المفاتيح ووضع السواقط، كما أدركنا أكثره، وبعضه موجود للآن»، الخطط التوفيقية؛ جـ ١ صـ ١٩٧.

٧١- لواجبات الحارس أنظر مثلا ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب؛ صـ ٣٣؛ حسن عبد الوهاب؛ صـ ٣٥-٣٧.

٧٢- لقد قمت بهذه الدراسة في صيف عام ١٩٨٣م. للتفصيل أنظر صـ ٣٤٩-٣٥٩ من بحث Akbar, J., Responsibility and the Traditional Muslim Built Environment: Doctoral Thesis, Cambridge, Mass. MIT, ١٩٨٤.

٧٣- كان اعتراض الجيران المتضررين من البوابات هو الاعتراض الوحيد المقبول في الشريعة إذا كان الباب مضراً بهم كاهتزاز حائطهم من أثر غلق وفتح الباب. أنظر ابن الرامي للنوازل؛ صـ ٣٣٦-٣٣٧.

٧٤- جوتين؛ صـ ٨٦.

٧٥- بدائع الآثار للجبرتي؛ جـ ٣ صـ ٢٩، منقول من حسن عبد الوهاب؛ صـ ٣٦. ونص ما اقتبسه حسن عبد الوهاب هو «الدروب الغير نافذة» و «الحارات الصغيرة الغير نافذة» وقد عدلتها في النص إلى «الدروب غير النافذة» و «الحارات الصغيرة غير النافذة».

٧٦- حسن عبد الوهاب؛ صـ ٣٦-٣٧.

٧٧- فيقول البلاذري في أحد الأسواق مثلاً: «سوق يوسف بالحيرة نسب إلى يوسف بن عمر بن ...»، صـ ٢٨٠. لعناصر عمرانية أخرى أنظر صـ ٢٨٠-٢٨٧، ٢٩٣-٢٩٦، ٣٥٣-٣٦٣ من فتوح البلدان.

٧٨- المقريزي؛ جـ ٢ صـ ٢٨، ٣٧، ٤٩. ويقول جوتين في وصف القاهرة مؤكداً استمرارية أسماء الخطط لقرون عديدة: «إن وثائقنا تكشف لنا حقيقة مثيرة بأن الأحياء الرئيسية كانت تسمى بأسماء العرب القدامى كبني وائل وخولان حتى بعد ستمائة سنة من فتح المسلمين (لمصر)»، جوتين؛ صـ ٨٥-٨٦.

٧٩- صدر الأمر مستهلا بهذه الديباجة: «لما كانت أسماء الأزقة بمصر المحروسة على محل يناسبها فوق زواياها، وتنمير البيوت الكبيرة والصغيرة برقم نمرها بأعلى أبوابها أو بجانبها، كأسلوب أوروبا، مما يستوجب المنافع العظيمة للملكة، ويورث السهولة لمن يقصد زقاقا أو بيتاً ...». للنص الكامل لهذا الأمر أنظر حسن عبد الوهاب؛ صـ ٢٣-٣٥. وهذا هو الحال في جميع دول العالم العربي كما هو معلوم. ففي السعودية مثلا اجتمعت لجنة من المسؤولين وقررت إعادة تسمية بعض الشوارع في مدينة الرياض تخليدا لذكرى بعض المفكرين والشعراء. جريدة الجزيرة اليومية، العدد ٣٧٩٩ في ٣٠ ربيع الآخر ١٤٠٣ الموافق ١٢ فبراير ١٩٨٣م.

٨٠- لابيدوس صـ ٦٤ من Muslim Cities.

٨١- الونشريسي؛ جـ ٧ صـ ٣٠٢-٣٠٤؛ جـ ٥ صـ ٣٤٧-٣٤٩.

٨٢- الونشريسي؛ جـ ٥ صـ ٣٥١.

٨٣- الونشريسي؛ جـ ٥ صـ ٣٤٨.

٨٤- لابيدوس صـ ٦٦ من Muslim Cities؛ المقريزي؛ جـ ٢ صـ ١٠٨؛ الحسبة والمحتسب في الإسلام؛ صـ ٢٩. عندما كثر خروج الناس بالليل في القاهرة وانتشر الفساد أمر الحاكم بأمر الله أن لا تخرج امرأة بعد العشاء. وفي سنة ٣٩٥ منع الناس من الخروج للبيع والشراء بعد العشاء الآخرة. المقريزي؛ جـ ٢ صـ ١٠٨.

٨٥- سئل ابن القاسم عن الرجل يرش بين يدي حانوته فتزلق الدواب فتنكسر، فقال: إن كان شيئاً خفيفاً لم يكن عليه شيء، وإن كان كثيراً لا يشبه الرش خشيت أن يضمن»، المعيار المعرب؛ جـ ٦ صـ ٤٢٠.

٨٦- حسن عبد الوهاب؛ صـ ٨-٩؛ وقد كانت هذه أحد مهام المحتسب، أنظر الحسبة والمحتسب في الإسلام؛ صـ ١٢٥-١٢٦.

٨٧- الونشريسي؛ جـ ٦ صـ ٤٢٠-٤٢١؛ جـ ٩ صـ ٦٩.

٨٨- ابن الرامي؛ صـ ٢٨٥. وكان رد سحنون عن النازلة الثانية هو: «هي (أي الخربة) مثل الحائط يسقط للرجل فيسد على الرجل مدخله ومخرجه، وزعم في آخر الكلام أنه على صاحب الخربة أن يدفع الزبل الذي في خربته الذي أضر بجاره. وإن قام صاحب الخربة على الجيران حولها أخذهم بكنسها. قال أبو بكر كلام سحنون في الجيران استحسان لأنه قد يرمي فيها غير الجيران». الظاهر هو أن تكملة الكلام بعد «وزعم» للونشريسي، أنظر المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ٣٦-٣٧. وفي نازلة ثالثة سئل السيوري «عمن له حجرة فيها بيوت لسكنى الكراء في موضع مرغوب فيه فعمد إليها وهدمها وبنى بها غيرها وتركها خراباً لالقاء الفضلات والكناسات والنجاسات وتضرر بها الجيران. هل يجوز مثل هذا؟ وهل يجبر على بنائها أم لا؟ وربما طولب ببنائها فقال نفعل، ثم لم يفعل؟ فأجاب: إذا أضر بالجيران ضرراً كثيراً فإما أن يبيع أو يبني»، المعيار المعرب؛ جـ ٨ صـ ٤٣٦-٤٣٧.

٨٩- وحتى أوائل القرن الثالث عشر كانت الحكومة تلزم السكان بتمهيد الطرق في مصر أحياناً، ففي سنة ١٢٣٣هـ نادى مصطفى أغا المحتسب وأمر الناس بقطع أرضية الطرقات والأزقة والعطف والحارات غير النافذة في مصر. حسن عبد الوهاب؛

صـ ١٣.

٩٠- وفي كتاب الجدار سئل ابن تليد عن الطريق تفسد على أهل القرية فيريد بعضهم إصلاحها ويأبى بعضهم، أيجبرون على ذلك أم لا؟ قال: «لا يحكم بإصلاح الطريق على أحد إلا من تطوع، وإنما إصلاحها على بيت المال». ابن الرامي: صـ ٤٣٢.

٩١- هناك نازلة بهذا الخصوص، للإجابة عليها أنظر الونشريسي: جـ ٥ صـ ٢٥٠-٣٥١.

٩٢- ابن الرامي: صـ ٣٢٧-٣٢٨. وسئل ابن الحاج «عن اتفاق الجيران على حراسة حوانيتهم أو على رجل يحرس كرومهم أو جناتهم فأبى بعضهم من ذلك. فأجاب بأنه يجبر معهم، وبذلك أفتى ابن عتاب في الدرب يتفق الجيران على إصلاحها ويأبى بعضهم من ذلك. قال القاضي أبو عبد الله: إلا أن يقول صاحب الكرم أنا أحرسه بنفسي أو يحرسه غلامي أو أجيري، فله ذلك، وبذلك أفتيت في جنة». الونشريسي: جـ ٩ صـ ١١.

٩٣- الأم: جـ ٣ صـ ٢٢٦؛ ابن الرامي: صـ ٣٢٨؛ بدائع الصنائع: جـ ٦ صـ ٢٦٤؛ المعاملات الشرعية المالية: صـ ٢٠٨. وكان رأي الشافعي في القديم إجبار الشريك على بناء الحائط إذا انهدم «لأنه إنفاق على مشترك يزول به الضرر عنه وعن شريكه فأجبر عليه كالإنفاق على العبد. وقال في الجديد: لا يجبر لأنه إنفاق على ملك لو انفرد به لم يجب، فإذا اشتركا لم يجب كزراعة الأرض، ...»، المجموع: جـ ١٣ صـ ٤١٤-٤١٥.

٩٤- وتكملة ما قاله ابن نجيم: «... وكذا في منافع القرية وتمامه في منية المفتي، وفيها لو دفع غزلا إلى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى وأبو الليث وغيره للعرف». وهذا الرأي هو أخذاً بالعرف. الأشباه والنظائر: صـ ١٠٠-١٠١.

٩٥- هذه الإحصائيات عن الزيادة المفاجئة في عدد السكان للاهور وفاس مشابه لأكثر مدن ما يسمى بالعالم الثالث. وهناك مدن أكثر زيادة من هذه. لهذه الإحصائيات أنظر مثلاً صـ ١٧٦-١٨٥ من Lim, Gill Chin, "Housing Policies For the Urban Poor in Developing Countries," Journal of the American Planning Association, العدد ٢ من الجزء ٥٢. ولمدينة لاهور أنظر صـ ١٠٧ من Walled City Upgrading Study, Lahore Development Authority, Metropolitan Planning Wing. Final Report, ١٩٨٠، الجزء ٤.

٩٦- الثفل كما يقول ابن منظور هو ما رسب خثارته وعلا صفوه من الأشياء كلها، والثفل ما سفل من كل شيء، والثافل الرجيع، ومن استخدام ابن الرامي لها يمكن الاستنتاج بأنها الفضلات شبه الصلبة من استخدام الناس للمياه والتي قد تسد القنوات. ابن الرامي: صـ ٣٦٩-٣٧٤؛ لسان العرب: جـ ١ صـ ٣٦٢.

٩٧- يقول ابن الرامي في الكلام في دار رجل ليس فيها قناة فأراد أن ينشئها: «قال المعلم محمد: إذا كان للرجل دار وليس فيها قناة، فأراد أن يحدث قناة في داره ويخرجها في القناة التي في الزقاق فلا يخلو إما أن تكون القناة التي في الزقاق تجري إلى الخندق أو تشق في دار أحد، فإن كانت تجري في دار أحد فليس لأحد أن يزيد في تلك القناة قناة أخرى إلا بإذن صاحب الدار الذي تشق القناة في داره على خلاف. فإن كانت لا تجري في ملك أحد فقولان: قال سحنون في كتاب ابنه لا يجوز له ذلك ويمنع إن أجراها. القول الثاني: قال أبو القاسم خلف بن أبي فراش القروي: يمنع من ذلك إلا أن يدفع إليهم ما يخصهم من الإنفاق في تلك القناة التي لم تتقدم له فيها قناة، فإذا دفع إليهم وكانت تلك القناة في الطريق وليست تجري في ملك أحد فليس لهم منعه إذا دفع لهم ما يخصه من الإنفاق، وتقدر ذلك لو كان معهم فيها حين عملوها، ...»، صـ ٣٧٣-٣٧٤.

٩٨- هناك تفاصيل أخرى في هذه المسألة. أنظر ابن الرامي: صـ ٣٧٠-٣٧٨. وهذه الآراء من المذهب المالكي مشابهة للمذاهب الأخرى برغم وجود اختلافات إلا أنها جميعاً تلقي المسؤولية على الفرق المستوطنة سواء كانت العين قناة أو ساقية أو نحوه. ففي المغني مثلاً: «إذا كان النهر أو الساقية مشتركاً بين جماعة، فإن أرادوا إكراءه، أو سد بثق (كذا) فيه، أو إصلاح حائطه، أوشيء منه، كان ذلك عليهم حسب ملكهم فيه. فإن كان بعضهم أدنى إلى أوله من بعض، اشترك الكل في إكرائه وإصلاحه إلى أن يصلو إلى الأول، ثم لا شيء على الأول ويشترك الباقون حتى يصلوا إلى الثاني، ثم يشترك من بعده كذلك، كلما انتهى العمل إلى موضع واحد منهم لم يكن عليه فيما بعده شيء، وبهذا قال الشافعي، وحكي ذلك عن أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد يشترك جميعهم في إكرائه كله لأنهم ينتفون (كذا، وقد تكون: ينتفعون) بجميعه، فإن ما جاوز الأول مصب لمائه وإن لم يسق أرضه. ولنا: أن الأول إنما ينتفع بالماء الذي في موضع شربه، وما بعده إنما يختص بالانتفاع به من دونه، فلا يشاركهم في مؤنته كما لا يشاركهم في نفعه. فإن كان يفضل عن جميعهم منه ما يحتاج إلى مصرف فمؤنة ذلك المصرف على جميعهم لأنهم يشتركون في الحاجة إليه والانتفاع به، فكانت مؤنته عليهم كلهم كأوله»، جـ ٥ صـ ٥٩٠.

٩٩- لقد كان عقد تنظيف مدينة جدة لمدة خمس سنوات هو ١,٢ بليون ريال سعودي، جريدة المدينة اليومية، السعودية، العدد رقم ٦٠٠٠ في ٢٢ ذي القعدة ١٤٠٣ الموافق ٣٠ أغسطس ١٩٨٣م.

١٠٠- قامت بلدية الطائف في فترة من الزمن بهدم درج المنازل بحجة أن الدرج في الطريق ويضر المارة، وبهذا يبقى الدار معلقاً من غير مدخل. فقد قالت جريدة عكاظ السعودية في أحد أعدادها معلقة: «بلدية الطائف تسحق «درج منزل» وتعلق السكان». عكاظ، العدد ٧٤٣٨، ٦ ربيع الأول ١٤٠٧ الموافق ٨ نوفمبر ١٩٨٦م.

١٠١- لقد قلنا إن أول هذه القواعد هي أن على كل فرد أن يشارك في صيانة وبناء الأعيان العامة ذات النفع للجماعة كسور المدينة حيث أن مصلحتها ضرورية قطعية. وثاني هذه القواعد هي أن المهام التي يمكن توزيعها وهي لصالح العامة ولكنها ليست ضرورة قصوى كإضاءة المدينة ومكافحة الحريق فقد وزعت بين الفرق ذات الشأن. وثالث هذه القواعد وأهمها هي أن كل فريق يعتبر مسؤولاً عن مخلفات أفعاله. ورابع هذه القواعد هي أن اشتراك الأفراد في صيانة العين أو المكان وما تتطلبه من مسؤوليات هي من مسؤولية جميع الشركاء في ذلك المكان أو العين.

١٠٢- حدث هذا في مدينة الرياض. فقد رأيت الكثير من المنازل التي أوصلت بشبكات مصلحة المياه دون أي إذن أو حتى دون علم المصلحة، وقد تضجر بعض السكان من تأخير شبك الماء للسلطات في الصحف. أنظر جريدة الجزيرة اليومية: العدد رقم ٣٨٩٢، ٥ شعبان ١٤٠٣ الموافق ١٧ مايو ١٩٨٣م.

١٠٣- لقد وقعت هذه الحادثة في مشروع اسكان Old Rectory Park Housing وذلك في مدينة بورتاداون Portadown بشمال إيرلندا، وقد قال لي ذلك أحد الذين شاركوا في تصميم ذلك المشروع، وهو الأستاذ كيث هلتون Keith Hilton.

١٠٤- الشركات المنتجة لهذه الأداة كثيرة، أنظر مثلاً نشرة شركة Conder

Hardware Ltd. لجهاز Sewage Treatment System. بمدينة Winchester Hants, U.K.

١٠٥- أنظر التقرير السنوي لمصلحة المياه والصرف الصحي بالمنطقة الشرقية لعام ١٤٠٥-١٤٠٦؛ صـ ٣٢.

١٠٦- المصدر السابق؛ صـ ١٠٩.

١٠٧- المصدر السابق؛ صـ ٣٤.

١٠٨- ومن الصور الأخرى لعدم الاستغلال التام وضع بعض أعيان الهاتف في الإذعاني المشتت. ففي بعض الدول نجد أن الدولة هي التي تملك جهاز الهاتف، وتسيطر عليه مصلحة الهاتف ويستخدمه الفريق الساكن، ولقد رأيت الكثير من المستخدمين يعاملون هذا الجهاز أسوأ معاملة، فبعض الناس لا يكترثون لحاله لعلمهم أنه ملك لغيرهم، ومتى خرب تمكنوا من الحصول على آخر أحدث منه. وبالنسبة للهاتف أيضاً فهناك في العادة نقصان في عدد الخطوط المتوفرة لعموم السكان. ولأن خطوط الهاتف ملكاً لفريق بعيد (الدولة) نجد أن بعض السكان الذين يتمتعون بنوع من الوساطات لدى مسؤولي الدولة يتمكنون من تحويل منازلهم إلى عمائر سكنية والحصول على عدد أكبر من خطوط الهاتف حارمين بذلك جيرانهم المستقبليين من حقوقهم الهاتفية. فإذا كانت خطوط الهاتف في وضع إذعاني آخر لما تمكن هذا الرجل من تغيير منزله إلى عمارة سكنية دون إذن أولئك الذين يملكون الخطوط، أو لكان عليه أن يجد في إيجاد خطوط جديدة إن أصر على البناء، أو أن يستغل ما لديه بشكل أفضل وذلك باستخدام أجهزة تمكنه من استخدام خطوطه التي بيده لعدد أكبر من السكان.

١٠٩- أنظر صـ ١٦٧-١٦٨ من SCSHUMACHER, E. F. Small is Beautiful: Economics if People Mattered. New York: ١٩٧٣,

١١٠- صدرت الكثير من الدراسات التي تشير إلى أنه ليس هناك ما هو أدل من ارتباط التنمية بالبحث العلمي وبالتالي تخصيص نسب من الإنتاج القومي لتمويل البحث والتطوير. وكلما تقدمت الدولة تقنياً واقتصادياً كلما ارتفعت هذه النسبة، ففي الولايات المتحدة تصل النسبة إلى ٢,٨٠ في المائة، بينما تبلغ في ألمانيا الفدرالية ٢,٧١ في المائة، وفي اليابان ٢,٥٩ في المائة رغم صغرها كدولة، وفي المملكة المتحدة ٢,٣٢ في المائة، وفي فرنسا ٢,٢٥ في المائة. أما في الدول الحديثة التصنيع فقد بلغت في كوريا ١,٥ في المائة، وفي الهند ١ في المائة وفي المكسيك ٠,٧ في المائة. ومن حيث المبالغ فقد بلغت نفقات الولايات المتحدة عام ١٩٨٨م في البحث والتطوير حوالي ١٢٥ ألف مليون دولار. أما في العالم العربي فحدث ولا حرج، فقد بلغت في تونس ٠,١٤ في المئة وفي المغرب أقل من ذلك، هذا إن صحت هذه الأرقام فهي في العادة أرقام تبالغ فيها السلطات لتظهر نشاطاتها في شتى المجالات. وفي دول عربية أخرى لا تتوفر هذه الإحصائيات بعد نظراً لتخلفها. أنظر مثلاً مجلة المجال، مجلة تصدر عن وكالة الإعلام الأمريكية، العدد ٢٤٣، ذي القعدة ١٤١١ الموافق يونيو ١٩٩١م؛ صـ ٢٠. لفكرة شاملة عن تطور البحث العلمي وعدد العلماء والنشر في الوطن العربي أنظر مثلاً العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي، أنطوان زحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤م.

١١١- يقول ستانفورد أندرسون موضحاً استيعابية البيئة potential أو عطاء البيئة: «إن البيئة العينية physical عبارة عن حلبة لتصرفات (الأفراد) وتفسيراتهم (أو تخيلاتهم). ويقوم كل مستخدم بإعادة تفسيره هذه البيئة ذات التحملات المختلفة، معبراً بهذا عن بيئته الشخصية، أو البيئة الأكثر فعالية لذلك الفرد». أنظر صـ ٦ من: ANDERSON, S. "People in the Physical Environment: the Urban Ecology of streets," On Streets. Ed. S. Anderson, Cambridge, Mass.: MIT press, ١٩٧٨

١١٢- لقد سئل فقيه وربما يكون أبو إبراهيم الأندلسي عن المسجد «يريد بعض من يجاوره الزيادة فيه في سعته وطوله وارتفاعه، فهل يجب له ذلك؟ وعن الدار تكون محبسة على مسجد، ولها بيوت وغرف أو لا بيوت لها، ولا غرف، من ناحية واحدة، فأوصى رجل بجزء دار له تلاصق تلك الدار المحبسة ليزداد ذلك الجزء في الدار المحبسة على أن يخرب الجانب الذي يلي الجزء الموصى به ويوسع به الدار، هل يحرم هذا أم لا؟ والشهود يشهدون أن رجلاً أشهدهم ثم مات الشهود لم يحفظ غيره هذا، فافتنا يرحمك الله؟ فأجاب: فهمت ما ذكرته عن الراغب في الزيادة في المسجد وفي دار الحبس، فإن أمكنته الزيادة فيهما على أن لا يحيل من المسجد ولا من الدار شيئا ولا يزيل من البناء ولا من نقضها وتداً ولا قبضة من تراب إلا كان فيهما قائما فذلك حسن، فإن لم يمكن ذلك إلا بإحالة شيء من ذلك وتغييره عما عقد فيه المحبس والتحبيس أو باقي المسجد من البنيان عن غير ضرورة حادثة فيهما من تخرب أو وهن أو سبب مخوف عليهما فلا سبيل إلى شيء مما يذهب إليه هذا الراغب، ومتى فعل شيئا من ذلك كان أجر المحبس وباقي المسجد باق لهما ما بقيت الدنيا ولم يؤجر هذا الراغب فيما يقيمه في المواضع التي يغيرها وتحيلها منها إن شاء الله». المعيار المعرب؛ جـ ٧ صـ ٢٢٥-٢٢٦.

١١٣- للتفصيل لهذه الحادثة أنظر بحث الدكتوراه لجميل أكبر؛ صـ ٣٧٠-٣٧١.

١١٤- جوتين؛ صـ ٨٦-٨٧.

١١٥- المقريزي؛ جـ ٢ صـ ٢٣، ٤١٥؛ جـ ١ صـ ٣٧٤-٣٧٥. ويقول المقريزي في وصف خطط الخرشتف: «... وكان موضع الخرشتف في أيام الخلفاء الفاطميين ميدانا بجوار القصر الغربي والبستان الكافوريّ فلما زالت الدولة اختط وصار فيه عدة مساكن، وبه أيضاً سوق. وإنما سمي بالخرشتف لأن المعز أول من بنى فيه الاصطبلات بالخرشتف، وهو ما يتحجر مما يوقد به على مياه الحمامات من الأزبال وغيرها. قال ابن عبد الظاهر: الحارة المعروفة بالخرشتف كانت قديما ميدانا للخلفاء، فلما ورد المعز بنوا به اصطبلات، وكذلك القصر الغربي، وقد كان النساء اللاتي أخرجن من القصر يسكن بالقصر النافعي، فامتدت الأيدي إلى طوبه وأخشابه وبيعت وتلاشى حاله وبني به وبالميدان اصطبلات ودويرات بالخرشتف، فسمي بذلك، ثم بني به الأدر والطواحين وغيرها، وذلك بعد الستمائة ...»، جـ ٢ صـ ٢٧-٢٨.

١١٦- كانت الإجابة على هذه النازلة: «ما فعله الإمام مما ذكرت غير جائز ويقضى عليه بهدم ما بنى وإعادته كما كان أول مرة، وتكون عليه مؤنة الهدم ...»، لتكملة الإجابة أنظر المعيار المعرب؛ جـ ٩ صـ ٥٠. وفي نازلة ثانية سئل ابن لبابة عن ميضاة مسجد خارجة عن دار المسجد، وإنما كانت قد ردت من داخل الدار ثم قام أكثر الجيران فقالوا: «إنه يدخل الصبيان ومن لا يجب دخوله للمسجد إلى الميضاة، فردوا باب الميضاة خارجاً عن المسجد كما كان بابها فيما مضى. واستظهر في ذلك بقوم أتى بهم وذكر أن بعض الجيران أراد فتح باب الميضاة في داخل المسجد. فأجاب: فهمنا وفقك الله ما أردت معرفته من خبر هذه الميضاة. وإني أكرمكم الله كثيراً أمر بالمسجد، ورأيت باب الميضات مفتوحاً في الشارع في موضع حسن، وبلغني أنها هكذا كانت في ابتداء بنيانها حتى رأى بعض من كان في المسجد رد الباب داخل المسجد، فمضى زمان كذلك، فلما استفتحه وجده أهل المسجد ممن يدخل الميضاة

على المسجد، ولا يتحفظ من الصبيان، وينال ضرر ذلك المسجد رد الباب إلى ما كان عليه، فرأيت رده نظراً للمسجد وحفاظاً له وصوناً عمن يدخله ...»، جـ ٨ صـ ٤٤٣.

١١٧- لسان العرب، جـ ٢ صـ ٩٧٨. والقنقل هو المكيال العظيم الضخم، وقال رؤبة: «مالك لا تجرفها بالقنقل؟ لا خير في الكمأة إن لم تفعل»، لسان العرب، جـ ٣ صـ ١٧٦.

١١٨- لأسماء الغراف ووصفها في بغداد أنظر إحسان فتحي WARREN, J. and FETHI, I. Traditional Houses in Baghdad. Horsham, England: Coasch Publishing House, ١٩٨٢، أما بالنسبة للأسماء من الأحساء فهي من الأخ مشاري النعيم من خلال تدريس مادة في الدراسات العليا بكلية العمارة والتخطيط بجامعة الملك فيصل. وأسماء الحجاز من الطالب عبد الكريم فاضل بنفس المجموعة.

١١٩- لقد ظهر بحث دكتوراه هذه السنة يناقش هذه القضية ومدى ملاءمة نظريات التخطيط في الغرب للعالم الإسلامي للدكتور محمد حسين عوض. أنظر Awad, M. H. the Intercultural Transfer of Planning Technology: the Case of Islam and the West, Unpublished Doctoral thesis, University of Southern California, ١٩٩٠.

١٢٠- كنت قد بدأت البحث في هذا الموضوع قبل سنوات، وقد نشرت مقالة عن هذا الإتجاه تحت عنوان: تراكم القرارات كاستراتيجية في التصميم، بعد القائها في مؤتمر بجامعة هارفارد ومعهد ماساتشوستس التكنولوجي. أنظر صـ ١٠٧-١١٤ من Akbar, J. "Accretion of Decisions: A Design Strategy," Theories and Principles of Design in the Architecture of Islamic Societies, the Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and MIT, Cambridge, MA.: ١٩٨٨.

١٢١- إن أول من كتب في هذا الموضوع بتعمق وبحث عن هذه اللمسات الإنسانية هو كريستوفر الكسندر في كتاباته وأهمها Alexander, C. The Timeless Way of Building. New York: Oxford U. Press, ١٩٧٩.

١٢٢- ولعل هذه السياسة تتضح من هذه الطرفة: لقد حكى لي زميل كان يعمل متعاوناً مع صندوق التنمية العقارية بالسعودية، وهي مؤسسة تقرض من أراد البناء مبلغاً من المال دون فائدة على أن يتبع المقترض مواصفات وشروط أصدرتها المؤسسة ثم تعطى له القروض على أقساط أثناء البناء. وكان أحد هذه الشروط هو أن يقوم المالك بتغطية ما لا يقل عن خمسة عشر في المائة من أرض مبناه بالرخام. فقام أحد الملاك بتبليط مدخل المنزل والدرج بالرخام، إلا أنهما لم يفيا بالنسبة المطلوبة مما اضطره لتبليط ثلث غرفة ليتمكن من الحصول على باقي القرض. وقد ذكر لي هذه الحادثة الأخ سمير عبد المحسن خاشقجي.

المراجع

ملاحظة: نظراً لكثرة المراجع العربية فقد اكتفيت بذكر تلك التي استشهدت بها أو نقلت منها نصوصاً فقط. والمراجع مرتبة وفق الترتيب الهجائي لأوائل أسمائها.

أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦.

الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت ٤٥٠) مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٠.

الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨)، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٨٦.

أحكام النقض في المباني وتقسيم الأراضي ونزع الملكية، كمال الوزان، دار الهدى، القاهرة، ١٩٨٠.

أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، د. زكى الدين شعبان و د. أحمد الغندور، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٤.

الإحياء بين الشريعة والقانون، مجلة البلديات، إبراهيم البليهي، وزارة الشؤون البلدية والقروية، السعودية، العدد ١١، السنة الثالثة، محرم ١٤٠٨.

الإستخراج لأحكام الخراج، أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥.

الإسعاف في أحكام الأوقاف، برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أبي بكر، دار الرائد العربي، بيروت ١٤٠١.

الأشباه والنظائر. زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠.

الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.

أصول الفقه، الإمام محمد أبو زهرة، دار المعارف.

الإعلان بأحكام البنيان، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي واشتهر بإبن الرامي التونسي البناء (توفي في منتصف القرن الثامن الهجري)، مخطوطة منشورة في مجلة الفقه المالكي، وزارة العدل، المملكة المغربية، الأعداد ٢، ٣، ٤، ذو القعدة ١٤٠٢.

الإعلان بأحكام البنيان لإبن الرامي: دراسة أثرية معمارية، د. محمد عبد الستار عثمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٤٠٩.

الأم. محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤) تصحيح محمد زهري النجار، ثمانية أجزاء، دار المعرفة، بيروت.

كتاب الأموال حميد بن زنجويه (ت٢٥١)، تحقيق شاكر ذيب فياض، ثلاثة أجزاء، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦.

الإمتداد القانوني لعقد الإيجار في المساكن والمحلات التجارية والأراضي الزراعية، محمد المنجي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٩.

كتاب الأموال للإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤)، تحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٣٩٥.

إيجار الأماكن، الجمهورية العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٩٦٩.

إيجار الأماكن المفروشة وتبادل الشقق، محمد عزمي البكري، دارالوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ١٩٨٨.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧)، سبعة أجزاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦.

البصرة في القرن الأول، صالح أحمد العلي، بحث دكتوراه مطبوع، جامعة أكسفورد، بغداد، ١٩٥٣.

بغداد: مدينة المنصور المدورة، طاهر مظفر العميد، المكتبة الأهلية في بغداد، ١٣٨٧.

كتاب البلدان، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المعروف باليقوبي، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٠.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، أربعة عشر جزءاً.

تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عشرة أجزاء، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.

تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي، جزءان، بيروت، ١٣٧٩.

التاريخ والمؤرخون، د. حسين مؤنس، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

التجريف والتبوير والبناء في الأرض الزراعية، محمد عزمي البكري، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٧.

التحويل الإشتراكي الزراعي في سورية، أحمد محمد الزعبي، سورية، والمؤلف هو نقيب المهندسين الزراعيين والمدير العام لمؤسسة الإصلاح الزراعي في سورية.

تخطيط بغداد، ناجي معروف، دار الجمهورية، ١٣٨٦.

تخطيط القاهرة وتنظيمها منذ نشأتها، حسن عبد الوهاب، مطابع دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٧.

تخطيط مدينة الكوفة عن المصادر التاريخية والأثرية، كاظم الجنابي، بغداد، ١٣٨٦.

ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، الطاهر أحمد الزاوي، أربعة أجزاء، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩.

تشريعات وأنظمة الإصلاح الزراعي، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٦٦.

تشريعات الزراعة والإصلاح الزراعي، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٦٦.

التعرضات أثناء التحفيظ العقاري في التشريع المغربي، محمد خيري، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٣.

التعليق على نصوص الشفعة في القانون المدني، عبد العزيز محمد أبو غدير، منشأة المعارف، الاسكندرية.

التعليق على نصوص القانون المدني، أنور طلبه، جزءان، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣.

تعليمات وأنظمة التصرف في الأراضي، صالح المالك، مجلة البلديات، وزارة الشؤون البلدية والقروية، السعودية، يوليو ١٩٨٥.

التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي أو دار الكتاب الحديث، الكويت.

التملك في الإسلام، حمد العبد الرحمن الجنيدل، عالم الكتب، الرياض ١٣٩٠.

التنازع بين قوانين إيجار الأماكن في الزمان، سمير كامل، الناشر غير مذكور، ١٩٨٦.

التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، صالح أحمد العلي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٩ (وهو نفس كتاب البصرة في القرن الأول الهجري والذي سبق ذكره للمؤلف).

تهذيب تاريخ دمشق الكبير، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١)، سبعة أجزاء، دار الميسرة، بيروت، ١٣٩٩.
تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد بن علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية مطبوع مع كتاب الفروق (أنظر كتاب الفروق).
توحيد مصطلحات الشهر العقاري، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٧.
ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥.
الحاوي للفتاوي للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت ٩١١)، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢.
الحسبة في الإسلام، إبراهيم دسوقي الشهاوي، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٣٨٢.
الحسبة والمحتسب في الإسلام، نقولا زيادة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٢.
حاشية رد المحتار على الدر المختار؛ شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، ثمانية أجزاء، دار الفكر، ١٣٩٩.
حاشية سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري (المعروف بابن الشاط) المسماة إدرار الشروق على أنواء الفروق، أربعة أجزاء مطبوع مع كتاب الفروق.
حاشية العلامة التفتازاني (ت ٧٩١) وحاشية الشريف الجرجاني (٨١٦) على مختصر المنتهى الأصولي، إبن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦)، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣.
حق الطريق في الإسلام، طه عبد الله العفيفي، دار الاعتصام، القاهرة، الكتاب الخامس من سلسلة الحقوق.
حق الملكية، عبد المنعم فرج الصده، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٦٤.
الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤.
الحقوق العينية، مأمون الكزبري، دمشق، ١٩٥٩.
الحقوق العينية الأصلية، البدراوي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨.
الحقوق العينية الأصلية، توفيق حسن فرج، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣.
الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الأول الهجري، محمد حسين الزبيدي، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٠.
كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (صاحب الإمام أبي حنيفة ت ١٨٢)، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩.
كتاب الخراج ليحي بن آدم القرشي (ت ٢٠٣)، تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت.
الخصائص التخطيطية لمدينة بغداد منذ نشأتها وحتى عام ١٩٥٨، شاكر سلمان الزبيدي، ورقة مقدمة للمؤتمر العام الثامن لمنظمة المدن الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦.
الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، علي باشا مبارك، عشرون جزءا، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، ١٣٠٦.
خطط الشام، محمد كرد علي، ستة أجزاء، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩١.
خطط الكوفة وشرح خريطتها، لويس ماسنيون، ترجمة تقي محمد المصعبي، منشورات جمعية منتدى النشر في النجف، ١٣٩٩.
دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً، مصطفى جواد وأحمد سوسة، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٨.
دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين؛ دراسة تاريخية واجتماعية وثقافية واقتصادية، أكرم حسن العلبي، الشركة المتحدة للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٠٢.
رياض الصالحين، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦)، دار الحديث، بيروت.
سفرنامة، رحلة ناصر خسرو القبادياني، أبي معين الدين ناصر خسرو القبادياني المروزي، ترجمة د. أحمد خالد البدلي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٣.
سفرنامة، ترجمة يحى الخشاب، مطبعة معهد اللغات الشرقية، القاهرة، ١٩٤٥.
سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥)، أربعة أجزاء، دار الفكر.
شرح أحكام إيجار الأماكن في القانونين المصري واليمني، أحمد محمود سعيد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨.
شرح قانون الإصلاح الزراعي، أنور العمروسي، القاهرة، ١٩٦٣.
شرح قانون إيجار الأماكن، عبد الحميد أحمد سليمان، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨.
الشفعة في ضوء أحدث الآراء وأحكام النقض والصيغ القانونية، مصطفى مجدي هرجه، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٦.
الشهر العقاري في مصر والمغرب، علي حسين نجيدة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦.
صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١)، شرح وتعليق محمد حسين شمس الدين، أربعة عشر جزءاً، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧.
صحيح البخاري. النسخة العربية مع الترجمة الإنجليزية، تسعة أجزاء، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٩٧٦.
عقد الإيجار، عبد الرزاق أحمد السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، لبنان.
العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي، أنطوان زحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤.
فتوح البلدان للإمام أبي الحسن البلاذري (ت ٢٧٩)، تعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨.
الفروق، شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي (ت ٦٨٤)، أربعة أجزاء، دار المعرفة، بيروت.
في آداب الحسبة، أبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي (تولي الحسبة في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل القرن الثاني عشر للميلاد)، المطبعة الدولية، باريز، ١٩٣١.
الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مصطفى أحمد الزرقاء، ثلاثة أجزاء، الجزئين الأول والثاني تحت عنوان (المدخل الفقهي العام) والجزء الثالث تحت عنوان (المدخل إلى نظرية الإلتزام العامة في الفقه الإسلامي)، دار الفكر، ١٩٦٨.
قانون إيجار الأماكن، أحمد أبو الوفا، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧.
قانون إيجار الأماكن، عبد الحميد سليمان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢.
قانون الإيجارات الجديد، م. عنبر، دار الفكر، ١٩٦٩.
القانون المدني وفقاً لأحدث التعديلات، أنور العمروسي، مكتبة سيد عبد الله وهبه، القاهرة، ١٩٨٨.
قصة الأرض في سورية، منير الشريف، سلسلة الثقافة الشعبية: ٥، دمشق، ١٩٦١.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠) جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت.

القواعد في الفقه الإسلامي، الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

قوانين الإسكان والمباني: العلاقة بين المؤجر والمستأجر، محمد محمود المصري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢.

قوانين تنظيم الملكية العقارية، محمد سيد عبد التواب، جزءان، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٥.

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، د. محمد شتا أبو سعد، مطابع الناشر العربي، القاهرة، ١٩٨٦.

لسان العرب المحيط للعلامة ابن منظور (ت ٧١١)، تحقيق يوسف خياط ونديم مرعشلي، ثلاثة أجزاء، دار لسان العرب، بيروت.

مبدأ الإمتداد القانوني لعقود إيجار الأماكن في القانونين المصري والسوداني، ياسين محمد يحيى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨.

متن الأربعين النووية، الشيخ عبد العزيز السيروان، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٤.

المجلة: مجلة الأحكام العدلية، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٢.

مجلة المجال، مجلة تصدر عن وكالة الإعلام الأمريكية، العدد ٢٤٣، ذي القعدة ١٤١١ الموافق يونيو ١٩٩١.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ستة وثلاثون جزءاً، مكتبة المعارف، الرباط، (لا يوجد تاريخ ولكنها النسخة المطبوعة على نفقة خادم الحرمين خالد بن عبد العزيز).

المجموع شرح المهذب، أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦)، عشرون جزءاً، دار الفكر.

مجموعة قوانين تأجير وبيع أملاك الدولة والأراضي الصحراوية والتعمير والمجتمعات الجديدة، أنور العربي، بنك القوانين، القاهرة.

مجموعة القوانين الجديدة، دار الفكر الحديث، القاهرة، ١٩٥٢.

المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقاء، ثلاثة أقسام في جزئين، دار الفكر، الطبعة التاسعة، ١٩٦٧-١٩٦٨.

مدن إسلامية في عهد المماليك، للمستشرق إرا لابيدوس، ترجمة د. علي ماضي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧.

المدونة الكبري للإمام مالك بن أنس الأصبحي برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، أربعة أجزاء، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨.

مدى حق المستأجر في تأجير الأماكن المفروشة، ياسين محمد يحيى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٩.

المرافق المشتركة في العقار، دراسة تأصيلية لمنازعات الإسكان العملية، د. محمد المنجي، نشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٨.

المرجع العلمي في الإمتداد القانوني لعقود الإيجار، جمال الدين طه جمعة وأحمد شاكر، مطبعة دار التأليف، ١٩٨٧.

المرجع العلمي في الشهر العقاري، عزت عبد القادر، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩.

المرجع في شرح قانون المباني الجديد، محمود عبد الحكيم عبد الرسول، دار الكريم للطباعة والنشر، ١٩٨٩.

المرشد في إجراءآت الشهر العقاري، كمال الوزان، الناشر غير موضح، ١٩٨٩.

المزارعة والمساقاة في الشريعة الإسلامية، مناع مرار خليفة، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ١٣٩٥.

مصادر الحق في الفقه الإسلامي، عبد الرزاق السنهوري، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ستة أجزاء في مجلدين، بيروت، ١٩٥٣.

معالم القربة في أحكام الحسبة، ابن الأخوة، كامبرج، إنجلترا، ١٩٣٧.

المعاملات الشرعية المالية. أحمد إبرهيم بك (ت ١٣٦٤)، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٥٥.

معجم البلدان، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦)، خمسة أجزاء، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤)، إثنا عشر جزءاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ١٤٠١.

المغني، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، تسعة أجزاء.

ملكية الأرض في الإسلام، أبو الأعلى المودودي، نقله للعربية محمد عاصم الحداد، دار القلم، الكويت، ١٣٨٩.

الملكية الخاصة في القانون المصري، أحمد سلامة، مطبعة النهضة العربية، ١٩٦٨.

الملكية العقارية في العراق مع مقارنة بالقانون المدني العربي المصري والسوري، حامد مصطفى، جزءان، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٦٦.

الملكية في الشريعة الإسلامية: طبيعتها ووظيفتها وقيودها، د. عبد السلام داود العبادي، ثلاثة أجزاء، مكتبة الأقصى، عمان، ١٣٩٤.

الملكية في قوانين البلاد العربية، عبد المنعم فرج الصده، معهد الدراسات العربية العالية، خمسة أجزاء، ١٩٦٦.

المهندسون في العصر الإسلامي، أحمد تيمور باشا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥)، جزءان، الحلبي وشركاه، القاهرة.

الموافقات في أصول الشريعة، أبي إسحق الشاطبي (ت ٧٩٠)، أربعة أجزاء، دار المعرفة، بيروت.

الموجز في أحدث المبادئ وأحكام القضاء في إيجار الأماكن، محمد عبد المجيد مرعي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٧.

الموسوعة الشاملة لقوانين إيجار الأماكن، أنور العربي، بنك القوانين، القاهرة.

موسوعة العمارة الإسلامية، عبد الرحيم غالب، جروس برس أو مطبعة جروس، بيروت، ١٤٠٨.

موسوعة القوانين الخاصة بالزراعة، كمال الوزان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٦.

الموطأ، الإمام مالك (ت ١٧٩)، دار النفائس، بيروت، ١٤٠١.

نصاب الإحتساب، عمر بن محمد بن عوض السّنامي (ت ٧٣٤)، تحقيق موئل يوسف عز الدين، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٣.

نصوص قوانين الإسكان، دار المشرق العربي، القاهرة، ١٩٨٨.

النصوص الكاملة لقانون إيجار وبيع الأماكن وتنظيم العلاقة بين المالك والمستأجر، عبد المنعم سالم، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢.
نظام الحكومة النبوية، المسمى التراتيب الإدارية، عبد الحي الكتاني، جزءان، دار الكتاب العربي، بيروت.
نظام الطرق والمباني، مطبعة الحكومة، مكة، ١٣٩٢.
نظرية التعسف في استعمال الحق، د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧.
نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥.
نمو المستوطنات المعاصرة في إقليم نجد خلال القرن الرابع عشر الهجري: بلدة البدائع، القصيم، د. صالح علي الهذلول، بحث مقدم لندوة المدن السعودية: إنتشارها وتركيبها الداخلي، جمادى الثانية، ١٤٠٣.
نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥)، ثمانية أجزاء، مكتبة الدعوه الإسلامية شباب الأزهر.
الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد البرنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤.
وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، د. محمد مصطفى الزحيلي، جزءان، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٢.
الوسيط في شرح تشريعات البناء، معوض عبد التواب، نشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٨.
الوسيط في شرح القانون المدني: نظرية الإلتزام بوجه عام: مصادر الإلتزام، عبد الرزاق السنهوري، تنقيح مصطفى محمد الفقي وعبد الباسط جميعي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨١، جزءان.
وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، نور الدين علي بن أحمد السمهودي (ت ٩١١)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، أربعة أجزاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٤.

المراجع غير العربية

TURNER, J. F. *Housing by People.* London: Marion Boyars, 1976.
VARARANDA, F. *Art of Building in Yemen.* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982.
WARREN, J. and FETHI, I. *Traditional Houses in Baghdad.* Horsham, England: Coasch Publishing House, 1982.
WENSINCK, A. J. "The Importance of Tradition for the Study of Islam," *Moslem World.* 1921, vol. XI, pp. 239-245.
WILBER, D. N. "Builders and Craftsmen of Islamic Iran: the Early Period," *Art and Archaeology Research Papers.* 10, 1976.
YAICHE, S. and DAMMAK, S. *Analyse Typologique et Morphologique des J'Neins a Sfax.* Tunis: Institute Technologique d' Art d' Architecture et d' Urbanisme de Tunis, 1980.

__ *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*. Norman, Oklahoma: 1963.
LIM, Gill-Chin, "Housing Policies For the Urban Poor in Developing Countries," *Journal of the American Planning Association*, Spring 1987, V. 53, No. 2, pp. 176-185.
LOCKHART, L. *Persian Cities*. London: 1060.
LYBYER, ALBERT H. *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent.* Cambridge, Mass.: Harvard U. press, 1913.
LYNCH, K. *What Time is this Place?* Cambridge, Mass,: 1972.
__ *The Image of the City*. Cambridge, Mass.: 1960.
__ *Managing the Sense of a Region*. Cambridge, Mass.: 1976.
MICHELL, G. ed. *Architecture of the Islamic World: its History and Social Mèaning*. New York: 1978.
MICHELSON, W. *Man and His Urban Environment*. Reading, Mass.: 1970.
MICHON, JEAN-LOUIS. "Religious Institutions," *The Islamic City*. ed. by R.B. Serjeant. UNESCO, 1980.
MOYNIHAN E. *Paradise as a Garden in Persia and Mughal India*. New York: 1979.
MUHAMMAD, A. M. "A Preliminary Report on Excavations at Kufa during the Second Season." *Sumer*, XIX, 1963.
MYRDAL, Gunnar, *Asian Drama*. Yew York, Pantheon: 1968.
NEWMAN, O. *Defensible Space*. New York: Macmillan, 1972.
PARK, R. E. et. al. *The City*. Chicago: 1925.
PEARSON, J. D. Ed. *Index Islamicus*. Cambridge, 1958___ .
PETHERBRIDGE, G. "Vernacular Architecture in the Maghreb," *Maghreb Review*, 3, 1976.
POPPER, KARL R. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York: Harper Torchbooks, 1968.
POSENER, J. "House Traditions in Malaya," *Architectural Review*. October 1961.
POWELL, P. ed. (The Aka Khan Program For Islamic Architecture Seminar, Kuala Lumpur), *Architecture and Identity*. Singapore: Concept Media, 1983.
PRUSSIN, L. "Indigenous Architecture in Ghana," *Arts and Architecture*. December, 1965.
QURESHI, *Land Systems in the Middle East*. Working draft at Harvard Law school library: 1954.
RAPOPORT, A. *Human Aspects of Urban Form*. Oxford: 1977.
REVAULT, J. *Palais et Demeures de Tunis*. Paris, 1980.
ROSENTHAL, F. *the Muqaddimah of 'Ibn Khaldun*. London: 1958.
RUDOFSKY, B. *Architecture without Architect*. New York: 1964.
SAFRAN, L. ed. (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Amman, Jordan), *Places of Public Gathering in Islam*. 1980.
SALAM-LIEBICH H. *The Architecture of the Mamluk City of Tripoli*. Cambridge, Mass.: the Aga Khan Program, 1983.
SAMEH, H. A *Correlation Model for Vernacular Form*. Unpublished Doctoral thesis, U. of Pennsylvania, 1979.
SCHACHT, J. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford U. Press, 1964.
SCSHUMACHER, E. F. *Small is Beautiful: Economics if People Mattered*. New York: 1973.
SERAGELDIN, I. and EL-SADEK, S. eds. *The Arab City: its character and Islamic Cultural Heritage*. Proceedings of a Symposium held in Medina, Saudi Arabia: The Arab Urban Development Institute, 1981.
SERJEANT, R. B. and LEWCOCK, R. *San'a' An 'Arabian Islamic City*. London: the World of Islam Festival Trust, 1983.
SEVCENKO, M. ed. *Adaptive Reuse: Integrating Traditional Areas into the Modern Urban Fabric*. Cambridge, Mass.: The Aka Khan Program For Islamic Architecture, 1983.
__ *Urban Housing*, Cambridge, Mass.: The Aka Khan Program For Islamic Architecture, 1982.
EL-SHARKAWY, H. *Territoriality: a Model for Architectural Design*. Unpublished Doctoral thesis, U. of Pennsylvania: 1979.
SHOSHAN, BOAZ. "Fatimid Grain Policy and the Post of the Muhtasib," *Int. J. Middle East Stud.* 13, 1981, pp. 181-189.
SOMMER, R. *Personal Space*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1969.
SPECER, W. "The Urban World of Morocco," *Landscape*, 19:1, 1971, pp. 36-47.
STEWARD, JULIAN. *Theory of Culture Change*. Urbana: U. of Illinois Press, 1955.
STRETTON, H. *Urban Planning in Rich and Poor Countries*. Oxford: 1978.
TAYLOR, B. ed. (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Beijing, China) *The Changing Rural Habitat*. Singapore: Concept Media, 1982. 2 vols.
___ (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Dakar) *Reading the Contemporary African City*. Singapore: Concept Media, 1982.

Cambridge, Mass.: MIT, 1983.

FATHY, H. *Architecture for the Poor*. Chicago: 1973.

FONSECA, R. "The Walled City of Old Delhi: Urban Renewal and an Indigenous Community," *Landscape*, 18:3, 1969, pp. 13-25.

FYZEE, A. *Outline of Muhammadan Law*. Delhi: Oxfort U. Press, 1974.

GANS, HERBERT. *People and Plans*. New York: Basic Books, 1963.

GAUBE, H. *Iranian Cities*. New York: N. Y. university press, 1979.

GEBHART, D. "the Traditional Wood Houses of Turkey," *AIA Journal*, March 1963.

GERMEN, A. ed. *Islamic Architecture and Urbanism*. Dammam, Saudi Arabia: 1983.

GOADBY, F. M. and DOUKHAN, M. J. *The Land Law of Palestine*. Tel-Aviv: 1935.

GOITEIN, S. D. "Cairo: an Islamic City in the Light of the Geniza Documents," *Middle Eastern Cities*. Ed. Ira M. Lapidus, Berkeley: U. of California Press, 1969.

__ *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden: 1966.

GOODWIN, G. *A History of Ottoman Architecture*. Baltimore: 1971.

GRABAR, O. *the Formation of Islamic Art*. New Haven: 1973.

GRAHAM-BROWN, S. *Palestinieans and their Society 1880-1946*. London: 1980.

GRUNEBAUM, G. E. VON. *Classical Islam*. Chicago: 1970.

__ *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1961.

GUEST, A. R. "The Foundation of Fustat and the Khittahs of that Town," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*. January 1907.

GULICK, J. "Images of an Arab City," *American Institute of Planners Journal*. 29: 3, 1963, pp. 179-198.

HABRAKEN, N. J. *Supports: an alternative to mass housing*. London: 1972.

__ *Transformations of the Site*. Cambridge, Mass.:Awater Press, 1982.

__ with Liu, L., and Akbar, J., *Thematic Design: Class Notes*, Department of Architecture, MIT, 1982.

HAKKI ELDEM, S. *Turkish Houses: Ottoman Period*. n.p. 1984.

HALL, EDWARD T. *The Hidden Dimension*. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1966.

AL-HATHLOUL, S. *Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment*. Unpublished Ph.D. Dissertation, Cambridge, Mass.: M.I.T., 1981.

HAWLEY, A. H. *Urban Society*. New York: Ronald Press, 1971.

HEYWORTH-DUNNE, G. *Land Tenure in Islam*. Cairo: the Renaissance Bookshop Press, 1951.

HOAG, J. D. *Islamic Architecture*. New York, 1977.

HOLLING, C. S. AND GOLDBERG, M. A. "Ecology and Planning," *Journal of the American Institute of Planners*. 37, 1971.

HOLOD, R. ed. (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Gouvieux, France), *Toward an Architecture in the Spirit of Islam*. 2nd ed. 1980.

__ (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Istanbul, Turkey), *Conservation as Cultural Survival*. 1980.

HOURANI, A. H. and STERN, S. M. eds. *The Islamic City*. Oxford: 1970.

HUTT, A. *Islamic Architecture: North Africa*. London: 1977.

ITZKOWITZ, N. *Ottoman Empire and Islamic Tradition*. Chicago: the University of Chicago Press, 1972.

KARDINER, A. et. al. *The Individual and His Society*. New York: Columbia U. Press, 1939.

KHAN, IFTEKHAR M. *Alternative Approach to the Redevelopment of Old Dacca*. Unpublished Doctoral thesis, Leuven: U. of Leuven, Belgium, 1982.

KHASHUGJEE, S. *Principles and Application for Qa'a House in Madina*. Unpublished Master thesis, Cambridge, Mass.: MIT, 1983.

KIM, M. *Countermodeling as a strategy for Decision Making: Epistemological Problems in Design*. Unpublished Doctoral thesis, Berkeley: U. of California, 1980.

KUBIAK, W. B. *Al-Tustat: Its Foundation and Early Urban Development*. The American University in Cairo Press: 1988.

LAMPL, P. *Cities and Planning in the Ancient Near East*. New York: 1968.

LAPIDUS, IRA M. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ Press, 1967.

__ "Muslim Cities and Islamic Societies" in *Middle Eastern Cities*. Ed. I. M. Lapidus, Berkely: Univ. of Californial press, 1969.

LASSNER, J. *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*. Detroit: 1970.

LEWIS, B. The Arabs in History. New York: 1966.

__ "Accretion of Decisions: A Design Strategy," *Theories and Principles of Design in the Architecture of Islamic Societies*, Proceedings of a Symposium held at Harvard U. and the Massachusetts Institute of Technology, edited by M. B. Sevcenko; Cambridge, Mass., 1988, pp. 107-114.

AKSOYLU, Y. *Challenge to Bureaucracy: the Informal Networks of Urban Squatters and Communication with the Local Authorities in Istanbul*. Unpublished Doctoral thesis, Berkeley: U. of California, 1982.

ALEXANDER, C. *Notes on the Synthesis of Form*. Cambridge, Mass.: Harvard U. press, 1964.

__ *The Timeless Way of Building*. New York: Oxford U. Press, 1979.

'ALI, SYED AMMER. *Mohammedan Law*. Lahore: Law Publishing Co. 1976, 2 vols.

'AMIN, G. A. *the Modernization of Poverty*. Leiden: Brill, 1980.

ANDERSON, S. "People in the Physical Environment: the Urban Ecology of streets," *On Streets*. Ed. S. Anderson, Cambridge, Mass.: MIT press, 1978.

__ "Environment as Artifact: Methodological Implications," *Casabella*, no. 359-360, (December 1971).

ANTONIOU, J. *Islamic Cities and Conservation*. Unesco: 1981.

ARDALAN, N. and BAKHTAIR, L. *The Sense of Unity*. Chicago: 1973.

ARDREY, R. *The Territorial Imperative*. New York, 1966.

ASKARI, HOSSEIN. et. al. "Land Reform in the Middle East," *Int. J. Middle East Stud.* 8, 1977, pp. 437-451.

BARKER, ROGER G. *Ecological Psychology*. Satnford, Ca.: 1968.

BENET, F. "The Ideology of Islamic Urbanisation," *International Journal of Comparative Sociology*. 4: 2, 1963. PP. 211-226.

BOKHARI, A. *Jeddah: a Case in Urban Formation*. Unpublished Doctoral thesis, U. of Pennsylvania, 1978.

BOOZARJOMEHRI, A. *Causes of Spatial Use by Season in Chahar-Fasl Houses of Persian Desert: with a critical overview on the contemporary approach to vernacular architecture of developing countries*. Unpublished Doctoral thesis, U. of Pennsylvania, 1980.

BOSWORTH, C. E. *the Islamic Dynasties*. Edinburgh: 1967.

BOUHDIBA, A. and CHEVALLIER, D. *La Ville Arabe Dans L'Islam*. Tunis: 1982.

BOURGEOIS, J. and PELOS C. *Spectacular Vernacsular: a New Appreciation of Traditional Desert Architecture*. Salt Lake City: 1983.

BROWN, L. CARL. ed. *From Madina to Metropolis: Heritage and Change in the Near Eastern City*. Prenceton: the Darwin Press, 1973.

BRUGMAN, J. "The Islamic Law of Inheritance," *Essays on Oriental Laws of Succession*. Leiden: Brill, 1979.

BUSTAMI, L. *A Formal Language for Buildings*. Unpublished Doctoral thesis, U. of Pennsylvania, 1981.

CAMINOS, H. and GOETHERT R. *Urbanization Primer*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1978.

CHERMAYEFF, S. and ALEXANDER, C. *Community and Privacy*. New York: 1965.

COLES, A. and JACKSON, P. *A Windtower House in Dubai*, London: 1975.

CRESWELL, K. A. C. *Early Muslim Architecture*, 2nd Ed. New York: Hacker Art Books, 1979. 2 vols.

__ *The Muslim Architecture of Egypt*. 2nd Ed. New York: Hacker Art Books, 1978, 2 vols.

__ *A Short Account of Early Muslim Architecture*. Baltimore; 1958.

CUNO, KENNETH M. "the Origins of Private Ownership of Land in Egypt: a Reappraisl." *Int. J. Middle East Stud.* 12, 1980, pp. 245-275.

DENNETT, D. C. *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*. Cambridge, Mass.: 1950.

Duncan, J. S. ed. *Housing and Identity*. London: 1981.

EICKELMAN, D. F. *The Middle East: an Anthropological Approach*. Englewood Cliffs, N. J.: 1981.

The Encyclopaedia of Islam, Leiden: 1960__

EVEN, A. ed. (The Aga Khan Award for Architecture Seminar; San'a, Yemen) *Development and Urban Metamorphosis*. Singapore: Concept Media, 1983. 2 vols.

__ (The Aga Khan Award for Architecture Seminar: Cairo), *The Expanding Metropolis Coping with the Urban Growth of Cairo*. Singapore: Concept Media, 1984.

FADAN, Y. *The Development of Contemporary Housing in Saudi Arabia (1950-1983): a study of cross-cultural influence under conditions of rabid change*. Unpublished Doctoral thesis,

المصطلحات

إن هذا الجزء يحوي أهم المصطلحات العربية التي استخدمت في الكتاب، وهي مرتبة وفق الترتيب الهجائي لأول كلمة. فالمصطلح «النموذج الإذعاني المتحد» وضع تحت حرف النون. وبالإضافة لهذه المصطلحات فقد وضعت بعض المفردات العربية القديمة القليلة الاستخدام في أيامنا هذه مثل «البزازين».

الأسبقية: تعريفات حق الاختصاص تدل على أن من سبق غيره كان أحق في استخدام المكان، وهذا هو المقصود بالأسبقية.

أسكفة الباب: هو الموضع الذي يدور فيه الباب للفتح والغلق وهو غلظ الحائط وفيه المرور. وقيل أيضاً إنها خشبة الباب التي يوطأ عليها عند الدخول.

الفعل ذا الضرر المستحدث: هو فعل استحدث ضرراً وتأذى منه الجيران حال استحداثه كتحويل شخص منزله إلى فرن أو فتح نافذة تطل على الجيران.

البزازين: «البزُّ: الثياب، وقيل: ضرب من الثياب، وقيل البز من الثياب أمتعة البزَّاز، وقيل: البزُّ متاع البيت من الثياب خاصة ... والبزاز بائع البز وحرفته البزازة»، لسان العرب: جـ ١ صـ ٢٠٧.

البيئه التقليديه traditional environment: هي البيئة المنشأة بالرجوع إلى الشريعة والأعراف المحلية للمنطقة التي تقع فيها البيئة المقصودة.

البيئه المعاصرة contemporary environment: هي البيئة التي ظهرت باستخدام القوانين الوضعيه الحالية.

البيئة الشخصية subjective environment: إن أي بيئة عينية تخضع لاستخدامات مختلفة من الأفراد، وكل فرد له طريقته التي تناسبه في الاستخدام بناءً على حاجاته ومقدرته في تطويع البيئة العينية وخياله، وهذا هو المقصود بالبيئة الشخصية. فالقلم برغم أنه عين ذا استخدام محدد (للكتابة) إلا أنه قد يستخدم كخنجر للدفاع عن النفس.

البيئة العينية physical environment: هي مجموعة الأعيان التي تكوّن البيئة المحيطة بالإنسان كالغرفة والمنزل والمدرسة أو الطريق وهكذا. وهي بمجموعها تكوّن البيئة المبنية.

البيئة المبنية built environment: هي البيئة التي شيدها الإنسان من مبان وطرق ومدن وما بها من أعيان. وهي تحوي البيئات العينية.

البيئة المستقرة: لقد أدت حيازة الضرر في البيئة التقليدية إلى ترتيب واستقرار العلاقة بين الفرق المستوطنة على شكل حقوق أو قيود متتالية. فوجود الباب في الطريق مثلاً هو حيازة للضرر لصاحب الباب، ولكنه في الوقت نفسه قيد على الجار المقابل في الشارع، وعلى الجار المقابل أن يتعامل مع الباب وكأنه صخرة في الموقع لا يستطيع إزالتها. فهي قد تقيد أفعاله مستقبلاً. ومن ناحية أخرى فقد يكون للجار المقابل كوة تطل على نفس مالك الدار التي لها حيازة ضرر الباب أو على جار ثان، وهذا قيد آخر. ولساكن ثالث حق المرور في أرض جاره الخلفي (قيد ثالث)، وللجار الخلفي حق وضع جذوع سقفه على حائط صاحب الكوة (قيد رابع)، وهكذا. فالبيئة إذن سلسلة متتالية من الحقوق. فأتت الشريعة بحيازة الضرر لترتيب هذه القيود أو الحقوق لتستقر، لذلك سميت «البيئة المستقرة»، وهي على العكس من بيئتنا المعاصرة. فبيئتنا المعاصرة بيئة منظمة، وليس بالضرورة مستقرة لتشتت المسؤولية بها؛ كما أن العلاقات العمرانية بين الجيران بها مقيدة ومنظمة بفعل قوانين السلطة

ABDELHALIM, A. I. *The Building Ceremony*. Unpublished Doctoral thesis, Berkeley: U. of California, 1978.

ABRAMS, C. *Man's Struggle for Shelter in an Urbanizing World*. Cambridge, Mass.: MIT press, 1965.

ABU-LUGHOD, J. *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*. Princeton: Princeton U. press, 1971.

AKBAR, Jamel A. *Responsibility and the Traditional Muslim Built Environment*. Doctoral Thesis, Cambridge, Mass.: MIT, 1984.

__ *Crisis in the Built Environment: the Case of the Muslim City*, Concept Media (formeerly in Singapore and moved to England), distributed by. E. J. Brill, Leiden: 1988.

__ "The Design of a Support for Courtyard Houses," Riyadh, Saudi Arabia; *Open House*, V. 5 No. 4, Eindhoven, Holland: 1980, pp. 2-15.

__ *Support For Courtyard Houses: Riyadh, Saudi Arabia*, Housing and Related Design Method·· ' ·ogram, M. Arch. A. S. thesis, MIT, 1980.

__ "Courtyard Houses: A Case Study From Riyadh, Saudi Arabia," *The Arab City, Its Character and Islamic Heritage*, AUDI proceedings of a symposium held in Medina, Saudi Arabia, 1981, pp.162-176.

__ "Architecture Education in the Kingdom of Saudi Arabia," *Architecture Education in the Islamic World*, Proceedings of a Conference held in Granada, Spain, edited by A. Evin, published by Concept Media, Singapore: 1986, pp.123-130.

__ "Khatta and the Territorial Structure of Early Muslim Towns," *Mukarnas: an Annual on Islamic Art and Architecture*, E. J. Brill, Leiden, V. 6, pp. 22-32.

__ "Party Walls and Adaptability: the Case of the Muslim Environment," *Open House International*, Vol. 13, No. 4, Newcastle upon Tyne, UK.: 1988, pp. 25-28.

__ Architectural Determinism, *DAAR*, Department of Architecture, King Faisal U.: Oct. 1988, V.1, pp. 8-9.

__ "Law and the Environment in the Middle East," *Open House International*, Vol. 14, No. 2, Newcastle upon Tyne, UK.: 1989, pp. 3-8.

__ "Losing Interest: Blight of the Muslim City," *Open House International*, Vol. 14, No.3, 1989, Newcastle upon Tyne, UK: 1989, pp. 28-35.

وليست مستقرة كما في البيئة التقليدية وذلك لأن الاستقرار يأتي من الداخل، أي من الموقع ذاته. فالمسؤولية في البيئة المستقرة بيد السكان وواضحة لجميع الفرق المستوطنة. كما أن العلاقات بين فرق العقارات المختلفة في البيئة المستقرة مرتبة ومستقرة من خلال أعيان البيئة باستخدام حيازة الضرر لا من خلال القوانين. وفي الوقت ذاته، فإن الصانع لهذه العلاقات بين الفرق في البيئة التقليدية هم السكان أنفسهم، وليس فريقاً خارجيا.

تبعثر المسؤولية: يكون تبعثر المسؤولية عند تفتت المسؤولية بين أفراد فريق كبير في العدد لعين واحدة، كالمحل الذي يسيطر عليه عشرة أفراد كفريق واحد. وهذا يختلف عن توزيع المسؤولية. فتوزيع المسؤولية تؤدي إلى تركيز المسؤولية تجاه العين. فتركز المسؤولية هي عكس تبعثر المسؤولية.

توزيع المسؤولية: عندما يقوم مسؤول ما عن قطاع عمراني، كحارة مثلا، بتوزيع المسؤولية على السكان وذلك بالسماح لهم باتخاذ قرار تعلية الدور فيما بينهم، فإن المسؤولية بهذا تتحد في سكان الحي، أي أنها انتقلت إليهم من فريق خارجي، أي تركزت فيهم، فتوزع المسؤولية تؤدي إلى توحيد السيطرة في الفريق المالك، وتوحيد المسؤولية هي عكس تشتت المسؤولية إذ أن عدد الفرق المشتركة في العين يزداد لاثنين أو ثلاثة.

التدخل intervention: هو قيام الدولة أو السلطة أو الحاكم أو من يمثلهم بالتدخل من خلال الأنظمة كأن يصدر قانون يمنع الناس من التعلي في بنيانهم عن دورين مثلاً، أو يمنع الناس من الإحياء، أو أن يقوم ممثل الدولة بتوسيع شارع بهدم ما على جانبيه من مبان، أو أن الدولة تأمر التجار بالبناء في منطقة معينة من المدينة دون أخرى وهكذا. أي أن جهة خارجية تقول لمن هم في الموقع ماذا يفعلون.

تراكم قرارات الأفراد الصغيرة: وهي تراكم القرارات من الأسفل للأعلى إذ أن تراكم القرارات الصغيرة يكوّن القرار الكبير، وتراكم هذه القرارات الكبيرة يكوّن القرار الأكبر وهكذا، وهذه هي اللامركزية. فاختطاط الناس لمنازلهم كون الطريق غير النافذ في البيئة التقليدية، ومجموعة من هذه الطرق والمنازل كوّنت خطط القبائل والتي بنت المناهج وهكذا.

التحول الخطي: هي مجموعة التحولات للحدود الفاصلة بين العقارات في بيئة ما.

التطابق والتشابه: عندما نرى مبان متطابقة في جميع المواصفات من واجهات ومخططات كما يتم عادة في مشاريع الإسكان نستنتج أن الذي اتخذ القرارات لابد وأن يكون فريقاً واحداً. في هذه الحالة نقول إن المباني متطابقة لأن نفس القرارات استخدمت مراراً وتكراراً. أما إذا اتخذت الفرق الساكنة القرارات وكان هناك تشابه في الناتج كما هو الحال في البيئة التقليدية نقول بأن هناك تشابها في المباني وليس تطابقاً. كورقتي شجرة ما فهما متشابهتان ولا تتطابقان. فهناك فرق بين التطابق والتشابه: فالتطابق يعني أن الفريق المسيطر هو فريق واحد أو عدة فرق تصرفت باتباع نفس الأنظمة، بينما التشابه يعني قيام كل فريق باتخاذ قراره لنفسه باتباع عرف ما.

التواجد التبعي: هو التواجد الذي لا تسيطر فيه الفرق المستخدمة على أعيان البيئة وقد لا تملكها أيضاً. فمعظم أعيان البيئة وأماكنها في الإذعاني المشتت أو الترخيصي أو الحيازي أو المؤقت. والمقصود بالتبعية فقدان الفريق لحرية تقرير المصير. أي أن نسبة الفرق المالكة المسيطرة في البيئة منخفضة جداً مقارنة بالتواجد المستقل.

التواجد المستقل: هو تواجد الأعيان والأماكن بحيث يتمتع كل فريق مالك مستخدم بكامل السيطرة على أعيانه وأماكنه دون أي تدخل خارجي، فمعظم أعيان البيئة في الإذعاني المتحد، والمسؤولية ملقاة بالكامل على الفرق المالكة المستخدمة، وبذلك يكون كل عقار ذاتي الحكم والإدارة.

الثفل: كما يقول ابن منظور هو ما رسب خثارته وعلا صفوه من الأشياء كلها، والثفل ما سفل من كل شيء، والثافل الرجيع. ومن استخدام ابن الرامي لها يمكن الاستنتاج بأنها الفضلات الصلبة من استخدام الناس للمياه والتي قد تسد القنوات (ابن الرامي: صـ ٢٦٩-٣٧٤؛ لسان العرب: جـ ١ صـ ٣٦٢).

الحائط المزدوج: هو عبارة عن حائطين متوازيين لا يتماسان، ويملك كل واحد منهما فريق مختلف عن الآخر.

حق الاستخدام: هو التمتع باستخدام العين دون التمتع بحق الملكية والسيطرة، كالطالب الجالس على الكرسي والمستأجر الساكن في الشقة والمسافر النازل في الفندق أو الفرد العابر في الطريق.

الحائط المشترك: هو حائط واحد بين جارين يشتركان فيه كفريق واحد يملكانه ويستخدمانه ويسيطران عليه (إذعاني متحد)، أو يملكه ويسيطر عليه أحدهما ويستخدمه الآخر (إذعاني ترخيصي).

الحائط المفرد: هو حائط بين جارين يملكه ويسيطر عليه فريق خارجي ويستخدمه الجاران كل من جهته، وقد يكون في الإذعاني الترخيصي أو الحيازي أو المشتت ولكن بفريق مالك ومسيطر بعيد عن الموقع.

حق السيطرة: هو المقدرة على التصرّف في العين دون استخدامها أو ملكها، كناظر الوقف الذي لا يملك ولا يستخدم الوقف، أو كالموظف المسؤول في الفندق الذي لا يملك غرفة النزيل ولا يسكنها ولكنه يستطيع تغيير مواضع أثاثها.

حق الملكية: هي المقدرة على نقل الملكية كالأراضي الأميرية أيام الدولة العثمانية، إذ أن المتمتعين بحق التصرّف كانوا يسيطرون ويستخدمون، أمّا الدولة فقد ملكت الأرض. وكان بامكانها نقل ملكية الأرض من فرد لآخر.

الخطة: أنظر تعريف «العقار».

الدسكرة: بناء كالقصر حوله بيوت (المجموع: جـ ١١ صـ ٢٦٨).

الديوان: هو الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء (لسان العرب: جـ ١ صـ ١٠٣٩).

الرباع: هو جمع الرَّبْعُ، وهو المنزل والدار بعينها، والوطن متى كان وبأي مكان كان (لسان العرب: جـ ١ صـ ١١١٠). والربْعة: هو تأنيث ربع وهو المنزل الذي يرتبعون فيه في الربيع ثم سمي به الدار والمسكن (نيل الأوطار: جـ ٥ صـ ٣٣٣).

الربض: هو ما حول المدينة، «وقيل: هو الفضاء حول المدينة؛ وقال بعضهم: الرَبضُ والرُّبض، بالضم، وسط الشيء، والرّبض، بالتحريك، نواحيه، وجمعها أرباض، والربض حريم المسجد. قال ابن خالويه: رُبُض المدينة، بضم الراء والباء، أساسها، وبفتحها: ما حولها. وفي الحديث: أنا زعيم ببيت في ربض الجنة؛ وهو بفتح الباء، ما حولها خارجا عنها تشبيها بالأبنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع ... والرُّبُض، فيما قال بعضهم: أساس المدينة والبناء، والرَّبَضُ: ما حوله من خارج، وقال بعضهم: هما لغتان»، لسان العرب: جـ ١ صـ ١١٠٧-١١٠٨.

سيطرة الأكثرية: إذا كان هناك فريق مسيطر مكون من عشرة أفراد مثلاً، وقام أحدهم بفعل ما وأنكره الآخرون، فإن السيطرة تكون سيطرة الأكثرية إذا كان عدد المعترضين يفوق النصف (ستة أفراد) ولم يستمر الفعل؛ أو العكس، إذا وافق خمسة من الباقين بالإضافة إلى الفاعل واستمر الفعل. وهذا هو حال معظم الأنظمة

الديموقراطية، بما فيها المسائل البيئية، فإذا أراد سكان مدينة ما بناء مطار في موقع معين وكان هناك اختلاف بين أفراد المجتمع على موقع المطار فيتم فصل الخلاف بالتصويت عادة والعمل برأي الأكثرية. ولم تتبع الشريعة هذا المبدأ في السيطرة في أي من الأمور البيئية.

السيطرة الإجماعية: إذا احتج فرد واحد من الفريق المسيطر على فعل ما ووافق الباقون عليه، ومنع الفعل بسبب اعتراض ذلك الفرد تكون السيطرة سيطرة إجماعية، وذلك لأن أي فعل مستحدث لابد وأن يوافق عليه جميع أفراد الفريق المسيطر لتكون السيطرة إجماعية.

السيطرة الجماعية: هي السيطرة التي قد لا يؤخذ فيها باعتراض أحد أفراد الفريق المسيطر إذا لم يكن ذلك الفرد متضرراً.

الطاقات: جمع طاق وهو ما عطف من الأبنية، والطيقان؛ فارسي معرب. والطاق: عقد البناء حيث كان، والجمع أطواق وطيقان (لسان العرب؛ جـ ٢ صـ ٦٢٨).

الطسوج: جزء من الرستاق، والرستاق من الضيعة. وهي أرض زراعية. قال ياقوت: والطسوج هو الكورة (صبح الأعشى في الحاشية؛ جـ ١٣ صـ ١٣٥).

العرصة: هي كل بقعة واسعة بين الدور ليس بها بناء (لسان العرب؛ جـ ٢ صـ ٧٣٥).

«العقار» و «المكان» و «الخطة» والفرق بينهم: كلمة عقار تدل في العموم على الملكية وليس السيطرة أو الاستخدام؛ فالناس يعتبرون العمارة السكنية التي يملكها شخص واحد وتسكنها عدة عوائل كعقار واحد، بغض النظر عن عدد العوائل المستخدمة أو الساكنة في تلك العمارة السكنية. نفس الفكرة تنطبق على كلمة مكان، فهي غالباً ما تدل على الاستخدام، فالناس يعتبرون السوق كمكان واحد عند الحديث عن أماكن المدينة لأن المستخدمين كلهم باعة، ولكن عند الحديث عن الأماكن في السوق نجد أن ذلك المكان (السوق) يقسم إلى عدة أماكن متخصصة، كمكان للعطارين وآخر للوراقين. وهذه الظواهر من قوة اللغة العربية التي تبيح لنا استخدام نفس الكلمة في عدة مستويات. وهذا ينطبق أيضاً على كلمة خطة التي تدل على السيطرة، وهي كلمة قديمة أبدع المؤرخون في استخدامها وذات معنى نحن بحاجة إليه اليوم وهي تعني بالإنجليزية territory وتترجم عادة إلى منطقة أو إقليم أو نطاق، ومعناها منطقة نفوذ محددة يسيطر عليها فريق واحد؛ مثل محافظة في الدولة أو مدينة في الإقليم أو حارة في المدينة أو حتى غرفة في المنزل، فهي كلمة ذات مستويات مختلفة. وفي هذا الكتاب استخدمنا عقار للدلالة على ملكية فريق واحد للأعيان، ومكان للدلالة على استخدام فريق واحد للمكان المسمى كالشارع أو الطريق غير النافذ، وخطة للدلالة على فريق واحد مسيطر على تلك الخطة. والفرق بينهم هو أن العقار يدل على أعيان تتبع نموذجاً إذعانياً واحداً لنفس الفريق كقطعة الأرض وما عليها من أعيان كالأشجار والمباني وما بداخلها من أثاث، بينما المكان يدل على الفراغ كالشارع وما به من أعيان أو المنزل والأعيان المكونة له وليس ما بداخل المكان، أما الخطة فتدل على موضع (ومعنى الخطة مفصل الفصل الخامس). ولقد تلافيت استخدام كلمة فراغ في الكتاب رغم شيوعها بين المهنيين لعدم حاجتي لها ولأن أي فراغ عمراني لا يكون إلا بوجود أعيان، وبذلك يصبح مكاناً كالغرفة والشارع.

علامات الخلاف: هي العلامات التي تظهر عندما تكون السيطرة بيد فريق خارجي بعيد على المكان وأعيانه، لذلك فقد لا يكترث هذا الفريق لمتطلبات الفرق الساكنة. وقد يبتدع أسهل الوسائل لتنفيذ رغباته لحل المسائل البيئة حتى وإن لم تلائم الفرق الساكنة مما يؤدي إلى ظهور «علامات الخلاف» وذلك لأنها علامات مبنية ترمز إلى اختلاف مصالح كل من الفريقين الساكن والبعيد.

العين: هو كل عنصر يشغل حيزاً و يمكننا لمسه كالكتاب والمقعد والسجاد والشجرة والسقف والحوائط وواجهات المباني والأنابيب والرصيف وما شابه ذلك من أعيان.

الغرافة (بكسر الغين): هي ترجمة لكلمة sector في اللغة الإنجليزية والتي تعني عموماً جزءاً واحداً من الأجزاء المكونة للشيء الأكبر، بينما تعني للمعماريين المكان أو الفراغ المحدد بالحوائط من المبنى، كالمطبخ أو غرفة النوم أو المجلس، بغض النظر عن وظيفة ذلك المكان. فالبيئة التقليدية مثلاً مكونة من عدة كتل صغيرة مبنية sectors متلاصقة. وهي بمجموعها تكون الكتلة السكنية الأكبر. والغرافة في اللغة العربية مشتقة من الفعل «غرف». فعندما تأخذ شيئاً من الماء بيدك أو بالمغراف فأنت تغرف منه غرفة واحدة. وهذا الماء الذي بيدك يشبه في خصائصه الماء الأصلي، إلا أنه مغروف أي محجوز. لذلك استخدم العرب كلمة غُرفة، لأن الغرفة هي المأخوذ من الهواء المحيط، فهو المفعول به. ولكنهم خصصوا كلمة غُرفة لوصف ذلك المكان. فغرافة تعني الهيكل العيني الملموس الذي يحجز ما اغترف من مكان أو هواء. فالغرافة هي الأعيان التي تحدد المكان. والمباني بعد بنائها تحجز كتلاً متلاصقة من الهواء الطلق أو المكان، وكل هيكل مبني كالحوائط والسقف يحجز كتلة واحدة من الهواء أو المكان سمي غرافة. فالدار عبارة عن غراف متجاورة، بالإضافة إلى ساحة في وسط الدار. والساحة هي غرافة مكشوفة. فإذا نظرت إلى المسقط الأفقي لكتلة سكنية في مدينة ما فستلاحظ بأنها عبارة عن غراف متجاورة وبعضها مكشوف.

الفريق: هو فرد أو مجموعة أفراد يتمتعون بأحد أو كلا أو جميع الحقوق الثلاثة (ملكية وسيطرة واستخدام) ويتصرفون باختيارهم أو رغماً عنهم لاشتراكهم في العين كمجموعة واحدة في اتخاذ قراراتهم.

الفريق المستوطن: هم الأفراد الذين سيقفون كفريق واحد ضد أي قرار قد يضر بهم أو يؤثر على أعيانهم أو أماكنهم، لذلك فهم الشركاء في العقار أو الساكنون في الموقع أو المتضررون من فعل الآخرين. فهو فريق دائم الوجود والمبادرة.

فعل ضار: هو فعل سبق به الفريق الفرق الأخرى وسيؤذي هذا الفعل الجيران مستقبلاً عند استيطانهم بالقرب منه. وقد تمكن الفريق من القيام به لعدم وجود من يحتج عليه وقت فعله، كبناء مدبغة في منطقة غير مسكونة بعد. فضرر الرائحة ستؤذي من سيسكن بالقرب من هذه المدبغة مستقبلاً.

فعل قد يضر: هو فعل سبق فيه الفريق الفرق الأخرى، وقد يؤذي هذا الفعل الجيران مستقبلاً ولكن ليس بالضرورة، كفتح نافذة تطل على أرض موات ثم أحيا هذه الأرض رجل آخر. فهذه النافذة قد تضر الجار أو قد لا تضره وذلك بناءً على أمور عدة كتقابل النوافذ أو إشراف النافذة على حديقة أو حائط مصمت. وقد اتفق جمهور الفقهاء على أن هذا الفعل يستمر ولا يقطع. والتمييز بين «الفعل الضار» و «الفعل الذي قد يضر» هو في كلمة «قد» والتي تعني احتمال حدوث الضرر مستقبلاً. ولهذا التقسيم للأفعال أهمية لفكرة تراكم القرارات.

الفناء: سعة أمام الدار، والجمع أفنية، والأفنية: الساحات على أبواب الدور، وفناء الدار: ما امتد من جوانبها (لسان العرب؛ جـ ٢ صـ ١١٣٨-١١٣٩).

قسمة التفريق: وهي أن يقسم كل عقار وعين على حدة بين المتشاركين، لنقل بأن زيداً وبكراً وعمراً يملكون دكاناً وداراً ومزرعة. فقسمة التفريق تكون بأن يقسم كل من الدكان والدار والمزرعة إلى ثلاثة أقسام متساوية، وبذلك يصير نصيب زيد

ثلث الدكان وثلث الدار وثلث المزرعة، وهذا النصيب يشبه نصيب بكر وعمر.

قسمة الجمع: يحاول في هذه القسمة كل فرد من الشركاء جمع نصيبه في عقار ما. فقد يأخذ زيد الدكان، ويأخذ بكر الدار، ويأخذ عمر المزرعة.

القصار: هو الذي يدق الثوب ويقصره. يقول ابن منظور: «وقَصَر الثوب قصارة، عن سيبويه، وقصّره، كلاهما: حوّره ودقّه؛ ومنه سمي القصار. وقصّرت الثوب تقصيراً مثله. والقصار والمقصر: المحوّر للثياب لأنه يدقها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب، وحرفته القصارة. والمقصرة: خشبة القصار»، لسان العرب: جـ ٣ صـ ١٠١.

القصبة: هي جوف العمران، فبالنسبة للقصر هي جوف القصر، وقصبة البلد مدينته، والقصبة أيضاً جوف الحصن، والقصبة القرية، وقصبة القرية أوسطها (لسان العرب: جـ ٣ صـ ٩٥).

القوانين الآمرة: هي القوانين التي تقول للناس ما يفعلون. فقانون الارتدادات مثلاً يقول للناس إن عليهم أن يتركوا مسافة كذا وكذا، وقانون الارتفاعات يقول لهم بأن علوهم يجب أن لا يزيد عن كذا.

القواعد أو المبادئ الناهية: هي القواعد التي تقول للناس ما لا يفعلون. فللإنسان مطلق التصرف طالما أنه لم يفعل كذا وكذا. والفرق بين القوانين الآمرة والقواعد الناهية شاسع. فالقوانين الآمرة تؤدي في النهاية إلى إضعاف سيطرة الفريق الساكن لأنها تقول له ما يفعل، هذا بالإضافة إلى أنها تقلل أو حتى تزيل الاتصال بين الجيران.

الكماد: «وكمد القصار الثوب إذا دقه، وهو كماد الثوب»، لسان العرب: جـ ٣ صـ ٢٩٥.

الكنيف: هو المرحاض في أكثر التفاسير (محمد عبد الستار صـ ٢٠٧). وفي لسان العرب: «والكنيف: الخلاء، وكله راجع الى الستر، وأهل العراق يسمون ما أشرعوا من أعالي دورهم كنيفاً ... والحظيرة تسمى كنيفاً لأنها تكنف الإبل أي تسترها من البرد»، جـ ٣ صـ ٣٠٤. إلا أن استخدام كلمة «كنيف» في بعض النوازل من تونس تدل على أنها مكان تحت الأرض لحفظ الفضلات.

اللينة: لا تعني هذه الكلمة صفة سلبية ولكنها تعني المطاوعة والنزول لرغبات الآخرين وعدم المقاومة الشديدة لهم. فالعنصر اللين تسهل صياغته ليلائم رغبات الصائغ، وهذا على عكس القاسي الذي قد تستحيل صياغته. وقد تميزت طرق المسلمين وساحاتهم باللينة. لذلك كثرت التعديات عليها بزحف المباني المجاورة عليها. فكان الناس يبنون على الفناء مضيقين بذلك الطريق. ولكن هذا لا يعني أن هذه ميزة سالبة للمدينة.

الماجل: هو مستنقع الماء أو مكان تجمع الماء وبالذات ماء المطر (لسان العرب: جـ ٣ صـ ٤٤٢).

المربد: بكسر الميم وفتح الباء هو كل شيء حُبست به الإبل والغنم، ولهذا قيل مربد النعم الذي بالمدينة، وبه سمي مربد البصرة (لسان العرب: جـ ١ صـ ١١٠٥).

المركزية، وعكسها «اللامركزية»: عند تدخل السلطة أو الحاكم أو من ينوب عنه مثل موظف البلدية في الأمور البيئية نقول إن هناك نوع من المركزية. وهذا يحدث عندما تنفذ أو تشرف السلطة المركزية على تنفيذ المشاريع البيئية كمد شبكات المياه وبناء العمارات، أو عندما تقوم السلطة المركزية بتنظيم البيئية من خلال الأنظمة والقوانين التي تصدرها وتتابع تطبيقها من خلال موظفيها كتنظيم مقاعد الأسواق بين التجار. واللامركزية تعني أن المسائل البيئية متروكة للساكنين أو أصحاب الشأن أو من يمثلونهم وعليهم هم القيام بذلك كما يرونه صحيحاً.

المشاع: عند اشتراك عدة أفراد في ملكية عقار ما يقال إن الملكية مشاعة بينهم. أي أن حصة كل فرد شائعة، أي غير مقررة، لذلك فإن كل جزء من أجزاء العقار المشترك مهما صغر يكون شركة بين الشريكين أو الشركاء، ويقال ملك مشاع (بفتح الميم وضمها) أي مشترك بين اثنين فأكثر، وقد تكون الشركة خاصة بين أناس معينين، وقد تكون عامة كالأرض التي يشترك فيها أهل قرية للارتفاق بها. وتسمى حصة كل واحد من الشركاء في الملك المشترك بين أشخاص معينين «شقصاً».

المكان: أنظر تعريف «العقار».

النداف: هو نادف القطن أو القطان في أيامنا هذه الذي يضرب القطن. لسان العرب: جـ ٣ صـ ٦٠٨.

النموذج الإذعاني الترخيصي: هو وضع يوضح حالة العين عندما تكون المسؤولية فيه موزعة بين فريقين وعلى الفريق المستخدم فيه أن يتعامل مع الفريق المالك والمسيطر، كالشخص الذي يكري داراً أو محلاً تجارياً. وقد تمت تسميته بالترخيصي لأن المالك المسيطر يسمح فيه أو يرخص لفريق آخر باستخدام عقاره.

النموذج الإذعاني الحيازي: هو وضع يوضح حالة العين عندما تكون المسؤولية فيه موزعة بين فريقين، وعلى الفريق المتمتع بحق السيطرة والاستخدام التعامل مع الفريق المالك؛ وسُمي الحيازي لأن الفريق المستخدم قد حاز على حق السيطرة من الفريق المالك، كالأراضي الأميرية التي تملكها الدولة ويسكن بها المزارعون المتمتعون بحق التصرف، أو كالمكان في السوق الذي حازه البائع لوقت معلوم ويسيطر عليه.

النموذج الإذعاني المؤقت: هو وضع يوضح حالة العين عندما تكون المسؤولية فيه موزعة بين فريقين أحدهما يملك ويستخدم والآخر يسيطر. وسُمي مؤقتاً لأنه مرحلة إذعانية انتقالية وليست ثابتة كباقي النماذج. مثال على ذلك عقار الطفل اليتيم الذي يسكنه ولكنه لا يسيطر عليه برغم ملكيته للعقار، فالفريق المسيطر هو الوصي عليه.

النموذج الإذعاني المتحد: هو وضع يوضح حالة العين عندما تكون المسؤولية فيه متحدة في فريق واحد، أي أن نفس الفريق يملك ويسيطر ويستخدم، كالساكن في مسكن يملكه.

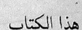
النموذج الإذعاني المشتت: هو وضع يوضح حالة العين عندما تكون المسؤولية فيه موزعة بين ثلاثة فرق، أي عندما تشترك ثلاثة فرق في عين واحدة بحيث أن كل فريق يتمتع بأحد الحقوق الثلاثة، أحدهم يملك والثاني يسيطر والثالث يستخدم. وعلى كل فريق في هذا النموذج الإذعاني أن يتعامل مع الفريقين الآخرين. مثال على ذلك الأملاك الموقفة (الأوقاف) لجماعة ما ويسيطر عليها الناظر ويستخدمها الأيتام، أو الكرسي في المعهد الذي يستخدمه الطالب ويسيطر عليه مدير المدرسة وتملكه الدولة.

المحتويات



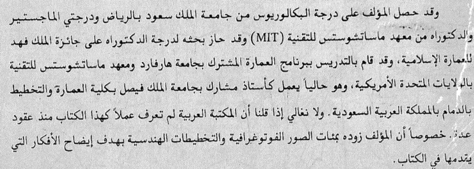






هذا الكتاب

لقد كتب المؤلف كتاباً باللغة الإنجليزية، وهذا الكتاب هو توسع في مادة ذلك الكتاب وامتداد فكري له. ولقد لقي الكتاب باللغة [illegible] صدى، جيداً لدى الأوساط الغربية. فقد قالت مجلة الجمعية الملكية للمعماريين البريطانية (أغسطس عام ١٩٨٩) عنه: «إن هذا لعمل مذهل impressive، فقد كُتب الكثير عن الحضارة الإسلامية والعمران، ولكن نادراً ما نجد كتاباً بهذا العمق ... إن أهمية كتاب السيد أكبر هي في بصيرته وإحساسه الأكثر إدراكاً لمسائل الاستيطان، ولهذا فالكتاب رئيسي وحاسم major and definitive». كما قالت المجلة الأمريكية للعلوم الإسلامية الاجتماعية (العدد ٢، الجزء ٥) عنه: «.. هذا الكتاب حيوي ومصدر أصيل original resource للمهتمين بالأزمات البيئية المعاصرة في العالم الإسلامي ...». وقد امتدحت مجلة Open House International الانجليزية الكتاب (العدد ٤ الجزء ١٦) في تحقيق كتبه رودريك لورنس من جامعة جنيف بسويسرا وقالت: «... لقد نشر جميل أكبر إضافة مهمة لطريقة الحياة العمرانية في المدن الإسلامية. ومن جهة أخرى فإنه صاغ ووضع طريقة بحثية لدراسة العمارة والعمران في مجتمعات وأقاليم أخرى في أنحاء العالم ....».



وقد حصل المؤلف على درجة البكالوريوس من جامعة الملك سعود بالرياض ودرجتي الماجستير والدكتوراه من معهد ماساتشوستس للتقنية (MIT) وقد حاز بحثه لدرجة الدكتوراه على جائزة الملك فهد للعمارة الإسلامية، وقد قام بالتدريس ببرنامج العمارة المشترك بجامعة هارفارد ومعهد ماساتشوستس للتقنية بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو حالياً يعمل كأستاذ مشارك بجامعة الملك فيصل بكلية العمارة والتخطيط بالدمام بالمملكة العربية السعودية. ولا نغالي إذا قلنا أن المكتبة العربية لم تعرف عملاً كهذا الكتاب منذ عقود عدة. خصوصاً أن المؤلف زوده بمئات الصور الفوتوغرافية والتخطيطات الهندسية بهدف إيضاح الأفكار التي يقدمها في الكتاب.



الناشر

